وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مقام شيعة الحق عليا وصيرهم مع نبيه ابراهيم في تلك الاسم سميا ورقاهم الى طور الطاعة بخفض جناح الاطاعة ورفض سنن اهل
السنة والجماعة الملتبسين باهل السنة والجماعة شرف نورهم سنيا ووفقهم لكشف الحق والتزام نهج الصدق فلم يزالوا كانوا للحق شيعة وللصدق ولنا
نحمده حمدا كثيرا طيبا زكيا ونشكره شكرا لا يزال يغصنه بالزيادة جنيا ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة نكون بها بكرة وعشيا
ونسلك بها صراطا سويا ونشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي ارتضاه صفيا وقربه نجيا واختار له ابن عمه وكاشف غمه وصيا ووليا
فلما يوم الغدير والنص في شانه نصا جليا فقال الا من كنت مولاه فهو مولاه فهذا علي مولاه صلى الله عليه وآله صلاة ينال بها المؤمنون يوم العطش ريا ويجوزون
بها الى جنة المأوى مكانا عليا وبعد فيقول [illegible] ان الله تعالى بعث رسوله محمدا على فترة من الرسل وشتات من الملل والناس كانوا في لجاج وفلوا
حيارى تائهون سكارى من شمول الجهل والهفوات يعبدون الاوثان والاصنام ويعكفون على الخمر والميسر والانصاب والازلام [illegible]
والعزى [illegible] من [illegible] لا يجزي [illegible] الا [illegible] طريق الصدق والصواب [illegible] الله [illegible] برسوله
طريق الحق واوضح لهم نهج الصدق فاسلم [illegible] الى نور الانوار [illegible] من دخول النار [illegible] الكبير [illegible] الرسول [illegible]
عن [illegible] الاخبار [illegible] والذين معه اشداء على الكفار [illegible] على [illegible] النفاق [illegible]
[illegible] والله يعلم ما تكن صدورهم [illegible] كوثر السلسبيل [illegible]
المطبق [illegible] الجلاس [illegible] الكاس [illegible] الناس [illegible] من كاس من كنت مولاه [illegible]
[illegible] صاحب الكاس [illegible] الاغبياء من الكبر [illegible] الرسول [illegible]
[illegible] الكاس [illegible] العهد [illegible] الامراء [illegible] اللواء كاس [illegible]
[illegible] الى الخلافة الاول [illegible]
[illegible] الحوض الذي رواه مسلم والبخاري والجمهور [illegible]
[illegible] اهل البيت [illegible] فاطمة [illegible] الجهل والجلافة [illegible] على الخلافة
الخلافة وغصبها [illegible] عن العلم [illegible] من الجهل [illegible] بالله [illegible] الحق [illegible]
[illegible] ذكرناه من القصة [illegible] الزيدية بقوله شعر من مبلغ عنا النبي محمدا
انا لو كنا عادوا الى الغدر وان [illegible] ان يعدلوا لم يعدلوا الا عن الايمان غصبوا امير المؤمنين مكانه [illegible] بحشوتها
البتول [illegible] على [illegible] النكث والنقض [illegible] والغصب [illegible] الاعتصاب [illegible] اكثر [illegible]
الاصنام [illegible] الاسلام [illegible] الى [illegible] من هذا الفهو [illegible] واصحابه

[illegible]

من بني امية قد ضلوا واضلوا السبيل حتى وافقوا الشيعة في عناد الحق وجهدوا في افساد الوضوء بغسل الرجل وقد ذكر من تتبع مذاهب السلف انه قل يقع في اعتقاد قوم او امة خلت من قبل حدوث الفرقة بالفرقة والنقل بالنقل فيما اخبر واعلى انفسهم المسامحة امتداد من لا نزاع بالملة حيثما علي بحيث يستحسن الامة وهو الشرط النص والعصمة في الائمة ليس لكل خلف ها في ابها الكافة تمسك الخلافة بلا توجيه ولا ترجيح مخالفة عن الكافة وجعلوا ذلك من الاصول المطابقة لهم وقالوا للمتسمين باهل السنة والجماعة لا جرم كل من جاء بعدهم منتقضا للسلطنة والابالة مع خلوه من العصمة والعدالة بادر الى تعظيم علماء المتسمين باهل السنة واشياعهم ومال الى تكريم شانهم وترويج مقالاتهم واتخذوا علماء الشيعة الحاكين بجلالة الهم الفاطمين بعدم صحة خلافتهم فضلا كان لهذه الفرقة الناجية خصماء عظاما جهلاء سفهاء واعداء اشداء لو قوبلوا بالسيف والسنان والنجوم الشهاب والرد والبهتان والبغي والعدوان والكفر والطغيان الذي فاقوا بهم من مناهج الاصحاب الجاهلية الاضغان البدرية التي يتوارثونها بالتمحض عداوة لولا نا امير المؤمنين وصي رسول رب العالمين امام البررة وقاتل الكفرة والفجرة ولاولاده المعصومين والائمة الهادين المظلومين ولهذا كانوا في اكثر الاعصار مختفين في زاوية التقية متوقفين عن ملوك عصرهم نزول البلية الى ان وفق الله السلطان الفاضل الفاضل السعيد غياث الدين اولجايتو محمد خدا بنده انار الله برهانه بخلع قلادة التقليد وكشف الحق بالحجج القاطعة الى الامامة والنظر السديد فقلّد الحق من مذهب الحنفي الذي نشأ منه في الصغر الى مذهب الشافعي الذي كان افضل المذاهب لاخوتها فظهر له من مناظرة وقد حصلت بين البخاري الحنفي مع المولى نظام الدين عبد الملك المراغي الشافعي بطلان كلا المذهبين واطلع على مجمل ترجيح مذهب الشيعة في البين حكم باحضار علماء الامامية من الامصار والبحث من بينهم فاختار لذلك الاعيان الشيخ الاجل المصنف العلامة فاخرج الفاضلة حجة الخاصة على الفاضلة المتكلمين سلطان الحكماء المتأخرين جامع المعقول والمنقول المجتهد في الفروع والاصول الذي نطق الحق على لسانه ولاح الصدق من بنانه آية الله في العالمين جمال الحق والحقيقة حسن بن الشيخ المؤيد في استنباط الحكم الالهي من الكتاب الفطري الجليل سديد الدين يوسف المطهر الحلي طاب ثراه في جوار النبي والائمة من حلل رحمته وحلى اصطفائه فناظرهم العلامة واثبت عليهم بالبراهين العقلية والحجج النقلية بطلان مذاهبهم العامية وحقية مذهب الامامية على وجه تمنوا ان يكونوا حجارا او تمنوا ان لم يحضروا ومن اكابر الكتاب لتصنيف الكتاب المستطاب المزيل للارتياب الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق والتوابع لما للسلطان الامراء والكتاب وجم غفير من العلماء والاكابر الى التزام المذهب الحق وتقبلوا الخليفة والتسليم بنوا ساحة الائمة المعصومين الذين هم بالحق الاطهار ولحق ذلك المعاصرين والمناظرين للمصنف العلامة خلق كثير من علماء العامة كالمولى قطب الدين الشيرازي وعمر الكاتبي القزويني واحمد محمد الكيشي وركن الدين الموصلي والمولى نظام الدين المذكور وغيرهم من علماء العامة وقد ولم يتعرض هؤلاء الافاضل لجانب الكتاب المستطاب مع اشتماله على قدح اسلافهم وابطالهم ونقض ما اعتمدوا عليه من دلائلهم حذرا من ظهور زيادة حجاجهم واعوجاجهم وخماقة آبائهم الناقصين وقصور عجائبهم الى ان وصل ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه الى نظر الفضول المسمى المتعصب في خفافيش ظلمة الغيّ خواجه فضل الله روزبهان الذي يخرج فضلته من فيه مثل الصدا والوقاحة وجنبنا اماما مقبل الدار ولطوى الكشح عن الحياء وطوى النفس عن التوقي واشتهر نفسه لنشرها الملام بحثا تعرض انه على المصنف العلامة الامام وتبعهم كلامه بالشتم وتكيل الكلام كانه قد نزل عليه تنزيل العنف على اقوام لهم صلاة بغير ما يليق بهم من الاجلال والاكرام وكان انتشار المولوي الاولوي الى شل هذا الخفاش المحروم عن شعاع الانوار المرحوم الظالم المظلوم المحبوس في ظلام الجهل والاستكبار في مقابلته لنير براهين العلامة الذي كان في فلك العلوم كالشمس في نصف النهار بقول المثنوي المعنوي

ازهمه محروم تر خفاش بود * كه عدوّ آفتاب فاش بود
نى تواند در مصافش زخم خورد * نى بنفرين تاندش مهجور كرد
دشمنى كيرى بخود خوفش بكير * تا بود ممكن كه كردانى اسير
قطره با قلزم چو استيزه كند * ابله است او ريش خود بر ميكند
يا عدوّ آفتاب اين بدعنا * اى عدوّ آفتاب آفتاب

وكان لسان حال ذلك العلم العلامة الى هذا الجاهل الجالب على نفسه الملامة السالب للعافية والسلامة

نظم

اى مكس عرصه سيمرغ نه جولانكه تست * عرض خود ميبرى و زحمت ما ميدارى

كما هما فيهما ابن موسى الكاذب مع فرسان الكلام والمعاصر مع البدر التمام اين الثريا من الثرى والنعام من الكرى

ان الطريق كوى الطريق كوى ان النعامة في القرى فوقها فرت به كلام المصنف من النقض والقدح وذيل من الشرح المقصور على الكلم والجرح فلم يزل الظلمة بالنور يعقب ثم النور بالدجى و قد بل شوها بحثا ونظر الى حوراء بيضاء حوراء بل نظم خرزة في سلك اللآلي ويدفع عن جمال القمر عين الكمال ولعله جعل هذا النقض والابرام والجرح والابلام انتقاما لما جرى على امثاله واضرابه من الفشل العام عند طلوع صبح السلطنة العلية وظهور الدولة المؤيدة الصفوية الموسوية انار الله براهينهم الجلية فاستولى عليه الحقد الناشي عن عصبية الاهل والاصحاب وفاق عن بصيرة عن رؤية الحق والصواب حتى نظر فيها بل كلام المصنف بعين غير صحيحة وارتاب في مقدمات حقيقته كما قيل

اذا لم يكن للمرء عين صحيحة * فلا عجب ان يرتاب والصبح مسفر

وها انا بتوفيق الله تعالى انبه على بطلان ما اورده على العلامة من القدح والملامة وابين انه من الجهل في بحر عميق ومدام الحيرة حقيق وان شبهاته اضعف من احتجاجه على حقية الجبت والطاغوت دلالة وهي من بيوت العنكبوت وهاء وبلادة ملاحدة الموت وانه فيما اتى به تعصبا وغلوا واستكبارا وعلوا لم يات ببرهان بتحقيق وانما ابى الا عنادا ولعمري ان من يفضّل ناصر وكنا مناصر غير خاف على من له ادنى مناسبة بحقية مذهب الشريف فلم يكن لنا حاجة الى تلقي شرحه الكثيف بالرد والتزييف لكن لما اصاب ذلك الشرح

المرفوع على النهج المنير للرجيح فبادر اعلى ما اصطفاه الكتاب من ما خطا به المستفادون اثبت الباس الحق على وجه من القامعين لمن لابس الباطل فإنه خالف على

الفرض من وجه مستعلى جنبى القراد على الارض من قوارات بتوفيقه سبحانه تلك الشبا واوضح نهج الحق كضوء النهار فنهض الشارح الجارح الذي آلة

شفاء جوف كما او بالغ بحزم من للاشتباه واوضح تمام وقعه من الخبط والتواء وعقاب ضربه وضبه بتغليبه كل عجل جسد له خوار وسميت ما جعفر بن

لتعزم جند الحق من الجيوش لقواطل وبصيرته بها اضرب الباطل من كل ضال قاتل وخدع ما طل باحقاق الحق وازهاق الباطل منادا على اوليائه

الذين رفوا على الكفر وقتا وملأوهم لتعصب الباطل عصبا ومرقة فحمد الخصم لتعصب نفسهم علوا وشهوة فعذبا الحق ونفوا الباطل

ان الباطل كان زهوقا فحامدا لله تعالى ثانيا والصلوة على النبي ثم ثالثا العربية ثانيا فلا الحمد لله الذي نصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب

وحده والصلوة على من لا نبي بعده وآله المعصومين الذين انجز الله فيهم وعده وصب على اعدائهم برقه ورعده ثم لما نهض الشارح الجارح اثبت

خفضه الله ثم خطبة شرحه الاشارة الى حقيقة مذهبه صحابة المنتمين من اهل السنة والجماعة وبطلان مذهب غيرهم بايماء فنهم نقلها واستشهد

عليها فقول انه افتتح على شاكلة الحمد الشاكرين مع ظهور كفرانه وكونه من الماكرين فقال الحمد لله المتفرد بالكبرياء والرفعة والمتعالي المتفرد

بابداع الاكوان في كل نظام واجل بلاغة المتكلم بكلام ابكم كل منطيق من قروم اهل البراعة فانخرطوا في حجر العجز وان بذلوا الوسع والاستطاعة

احمده على ما تفضل بنحو كرائم الاجور على اهل الطاعة وفضل على فرق الاسلام الفرقة الناجية من اهل السنة والجماعة حتى كشف نقاب الارتياب

عن وجوه مناقبهم صاحب المقام المحمود والعظمى من الشفاعة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم من

خذلهم حتى تقوم الساعة صلى الله عليه وآله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد الذي فرض الله على كافة الناس اتباعه وجعل شرعة الحق

وائمة الهدى اشياعه فهدى الى انقياد نهج الحق وايضاح كشف الصد اتباعه ثم السلام والتحية والرضوان على عترته واهل بيته وكرام صحابته

الهداة والبحور والشموس والنجوم فالذين جعل الله موالاتهم في سوق الآخرة خير البضاعة ما دام ثبات الباطل عن جوم الحق افضل عمل وخير كسب لمن اراد

فعال فان الله تعالى بعث نبيه محمدا صلى الله عليه وآله حين تراكم الاهواء الباطلة وتصادم الآراء العاطلة والناس هائمون في مشكل

من سبل الضلال يعبدون الاوثان ويحرقون الاذن تعبدا لعبادة العبد والاضال لا يعرفون ملة ولا يهتدون الى نحلة ولا سبيل لهم الى براح الحق

وحله فاقام الله تعالى برسوله الملة العوجاء وهداهم بايضاح الحق الى السنن البيضاء فضح الملة مناها واعلام اثارها واسس قواعد الدين على رغم الكفرة

المارقين من علماء الذين بوا الالآلة منه على الكفر والبوار وان هداهم الى السبيل النجاح فما ادعوا الحق الا بعد ضرب القواضب وطعن الرماح فقديت

نصرة الدين واعانة الحق عصبة من صحابه الصادقين فاشتدوا ونصروا ونصحوا اوذوا في سبيل الله ثم جاهدوا واعتزوا بانهم كانوا لرسول الله صلى الله

عليه وآله الاكرمين والعيبة حين كثر بعضهم شبيه فشفى الله بهم كلهم فيجد كتابه ورضي عنهم وقابلهم ثم وجعل مناط امور الدين مرجوعة

اليهم ثم وقعت فرقة بعد الفرقة المطاولة والدولة المتداولة يا يعنونهم ويثنونهم ويتبعونهم وبكل فرج يتبعونهم فويل لهذه الفئة الباغية

يبطنون العصبية الوضيعة يعرفون من الدين كما يعرفون السهم من الرمية مشتبها منه الوجوه فما لك كل مكروه ثم ان الزمان قد ابدى من الغرائب ما لو اخبر

في زمان ما لما ادى من كونه الجفن يوما ولو شاهد بيقظان في يوم لاعتكر من ظلام الهوى يوم وقد شاع فيه ان فئة من اصحاب البدعة استولوا على

البلاد واشاعوا الرفض والابتداع بين العباد فضطرب حوادث زمان الى المهاجرة من الاوطان وابتاع الاعتزاب توديع الاحبة والخلان وان

الشخوص يلحق لصفها الخوف حطت الرحل بقاشان فان ما على انه لا يا اخذ حقيق القرار ولا ضاحية الارض بقرار حتى استوى كمن بعامر من مراتع الاسلام

لو شهد هذا الزمان صنيعة هؤلاء الاولياء واستوطن مدينة اتخذتها دار هجرة ومستقر وحلي يكون بها السنة والجماعة فاشتهر ولم يكن بها شيء

من البدعة والالحاد فاسبه وانمسك بسنة النبي المرتضى وانطلب حتى يا تيني اليقين فان التمسك بالسنة عند فساد الامة طريق رشد له

مسائلها وقد قال رسول الله من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد فلما استقر بها كان بمدينة فقد اتفق لي مطالعة كتاب مؤلفات

المولى الفاضل جمال الدين ابن المطهر الحلي غفر الله ذنوبه كتابا فيها بكتاب نهج الحق وكشف الصدق قد الفه في ايام دولة السلطان غياث الدين اولجايتو محمد

خدابنده وذكر انه صنفه باشارته وقد كان هذا الزمان وانتشروا البدعة وشيوع فرقة المرسومة بالامامية من فرق الشيعة فان عامة

الناس ياخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم والناس على دين ملوكهم الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذكر في مفتتح ذلك

الكتاب انه نحا وانما بالبناء ابطال الحق وبتأطلاء الفرقة الناجية من اهل السنة والجماعة لئلا يقلدهم المسلمون وان لا يقتدوا بهم فان الاقتداء بهم ضلالة

ذكر انه اراد به هذا افتراء اسم الدين وحوز الآخرة والثناء فو اي الذين يبغون الحق ولا يكتفون ومع ذلك فان جل كتابه مشتمل على مطاعن الخلفاء

الراشدين الائمة المرضيين وذكر مثالب المجتهدين فهو في مذاكاة ذكر بعض الطرق معولا يطعنونه على السنة ائمة انهم بيان الجماعة ان ما جملا من ابن تيمية

فالجمل الهمام قال قد ظاهر من مدى السليقة وخلف اللطيف فنقول ثم ظاهر على ابن المطهر انه من ذلك الباطل ودون التعصب مضر وهو فيما بعض

في سرا بالمطاعن غرقت في حشو الضعاف ونعوذ بالله من تلبيس ابليس وقد ليس الخبيث كيف سول له واملى له وكثر في افشاء الباطل على زعم المحق

املائه ومن الغرائب ذلك الرجل وامثاله ينسبون مذهبهم الى الائمة الاثني عشر رضوان الله عليهم اجمعين وهم صدور ايوان الاصطفاء

منها الاجتباء ومفاتيح ابواب الكرم ومجاديح مواطل النعم وليوث مخاض النضال وغيوث شديد الامزلا بالة وسيباء مضامير التماحة وخوافي

فقود

نفوذ الرخاء ضعوا الاعلام الشوامخ في الارشاد والهداية والجبال الرواسخ في الفهم والدراية فهم كما قال فيهم شعراء العالمين ان لا تخطئهم فلو اردوا طود العز والشرف فاقوا العرانين من قريش الذين كرما تبحبحت خلاصة من هامة الشرف تلقاهم في فلاة الروع اذ دهمت اكنافا كانهم في رهبة مثل البنوت الى الاهوال سادعة حماة النفس امثال الملوك السلف بنو علي وهو المصطفى جدهما لخلافه منه نحو معاشر السلف هذه

الائمة الكرام قد كانوا يثنون على الصحابة الكرام الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم بما هم اهله من ذكر المناقب والمزايا وقد ذكر الشيخ علي بن عيسى

الاربلي رحمه الله تعالى في كتاب كشف الغمة في معرفة الائمة واتفق جميع الامامية ان علي بن عيسى من عظمائهم والاوحد النحرير من جملة علمائهم

لا يشق غباره ولا يبتدأ ثاره وهو المعتمد المامون في النقل وما ذكره هو في الكتاب المذكور نقلا عن كتب الشيعة لا عن كتب علماء السنة ان الامام

ابا جعفر محمد الباقر صلوات الله وسلامه عليه سئل عن حلية السيف هل يجوز فقال نعم يجوز قد حلى ابو بكر الصديق سيفه بالفضة فقال الراوي

فقال السائل اتقول هكذا فوثب الامام من مكانه وقال نعم الصديق نعم الصديق فمن لم يقل له الصديق فلا صدق الله في الدنيا والاخرة

هذه عبارة كشف الغمة وهو كتاب مشهور معتمد عند الامامية وذكر ايضا في الكتاب المذكور ان الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق قال

ولدني ابو بكر الصديق مرتين وذلك لان ام الامام جعفر كانت ام فروة بنت القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وكذا كانت امها حفيدة الاخرى

من اولاد ابي بكر وذكر الامام الحاكم ابو عبد الله النيسابوري المحدث الكبير الحافظ المتقن الفاضل النحرير في كتاب معرفة علوم الحديث باسناد

عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه وعلى آبائه السلام انه قال ابو بكر الصديق جدي وهل يسب احد اباءه لا قدمني الله ان لم اقدمه

انتهى وقد اشتهر بين المحدثين العلماء ان الحاكم ابا عبد الله المذكور كان مائلا الى التشيع فمن يجوز كيف يجوز نظم ذكر المطاعن بذلك الامام

الحكيم الرشيد وقد ذكر الائمة الذين يدعون الاقتداء بهم في مناقبهم امثال هذه المناقب ومع هذا يزعمون انهم لهم مقتدون وبآثارهم

مهتدون نسال الله العصمة عن التعصب في هذا الطريق ونسأله التوفيق ثم اني لما نظرت في تلك الكتاب الموسوم بنهج الحق وكشف الصدق رأيت

ان صاحبه قد اعرض عن نهج الحق وبالغ في الانكار على اهل السنة حتى ذكر انهم كالسوفسطائية ينكرون المحسوسات والاوليات فلا يجوز الاقتداء

بهم ووضع في بعض المسائل ذكرها من علم اصول الدين ومن علم اصول الفقه ومن المسائل الفقهية وطعن على الائمة الاربعة فقهائهم في ذلك

الكتاب وبالغ في هذا المطلب المبالغة ولم يبلغنا ان احدا من علماء السنة رد عليه كلامه ومطاعنه في كتاب صنعه لان ذلك الاعراض

يحتمل ان يكون لوجهين احدهما عدم الاعتناء بكلامه وكلام امثاله لان اكثره ظاهر عليه اثر المكابرة والتعصب فقد ذكر ما ذكره في كلام بالغ الركاكة

على شاكلة كلام المنعزلين من عوام حلة وبغداد ودشتيان لو طائفة وصحبة لعوذ بالله من مجادله كونها من جملة اهل السنة الكاشفة والمضحكة

على اهل الفطانات والوجه الثاني ان تتبع ذلك الكلام وتكراره واشاعته مما يجر الى اتساع الخرق وكشف ما يحقر الاعراض عنه ولم يكن للعلماء

دينية تدعوا الى ذلك لرزق لسلامة الزمان من امر البدعة ومن عادة اجلة علماء الدين رضي الله عنهم انهم لا يخوضون في

التصانيف الا لضرورة الذين لا يشتغلون بالمداهنات الا للاقدام الا للفضائل الدين لو اتفق على وجوب حلال الاسلام ولما اطلعت

على مصنفين ذلك الكتاب فاملت فيما سنح في الزمان من ظهور بدعة الفرقة الامامية وعلوهم في البلاد حتى قصد واحواثار

كتب السنة فيفسدها ويخربها بل يمزقها ويحرقها حاسدين نغضي في فساد الزمان وربما يجر الى ان ائمة الضلال يبالغون بعد هذا

في تشهير هذا الكتاب وربما يجعلونه مستند المذهب الفاسد ويحملون من قدح اهل السنة بذلك الكتاب جهال المقاصد ويظهرون على

الناس ما ضمن ذلك الرجل في ذلك الكتاب من مطاعن الائمة الاشاعرة من اهل السنة والجماعة ويصورون على العوام والجهلة انهم كالسوفسطائية

فلا يصح الاقتداء بهم وربما يصير هذا سببا لوهن قواعد السنة فهنا لك تحتم علي ورأيت المفروض على ان انقد كلام ذلك الرجل في ذلك

الكتاب واذا بلغ في كل مسالة من العلوم الثلاثة المذكورة فيه ما يكون تحقيقا لحقيقة تلك المسالة وابين فيه حقيقة مذهب اهل السنة

والجماعة في تلك المسالة وارد عليه ما يكون باطلا وعن طريق الحق الصريح عاطلا على وجه التحقيق والانصاف لا على جهة التعصب والاعتساف فقد

اردت او لا ان اذكر حاصل كلامه في كل مسالة بعبارة موجزة خالية عن التطويل الممل الخالية من الحشو ليسهل على المطالع اخذه وفهمه ولا يبعد

الى باطله نقضه ودفعه ثم بدا لي ان اذكر كلامه بعينه وعبارته الركيكة لوجهين احدهما ان الفرقة المبتدعة لا يتهمون علماء السنة وربما

يقسل بعض ضعفاء التعصب ان المذكور ولبس من كلام ابن المطهر ليدفع بهذا الالزام عنه والثاني ان ثار التعصب في العرض في تطويل العبارة فان

نقل كلامه بعينه ليطلع على ذلك الفطنة انه كان من المتعصبين لا من محققي مسائل الدين وهذا ان الوجهان اداني الى ذكر كلامه في

ذلك الكتاب بعينه والله تعالى اسال ان يجعل سعيي مشكورا وعلى وجهه خالصا مبرورا وان يرينيه التحقيق لدي بين وسيحانا في يوم وشفيعا

يوم القيمة عند الحساب والميزان وان يوفقني للتجنب عن التعصب لنا ادب في اظهار الحق احسن المنادي انه ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق وما انا الا

في المقصود متوكلا على الله الودود واسميته بعد الاتمام ان شاء الله تعالى بكتاب ابطال نهج الباطل واهمال كشف العاطل انه نعت الخطبة واقول

لا يخفى ان الفقرة الاولى والثانية لا مناسبة لهما للماهو مقصود الاصلي مع ما يظهر من سوق كلامه وحواشيه على بعض الفقرات من شدة اهتمامه

برعاية ذلك والثالثة والرابعة انما يناسب كتب التفسير والفقه ونحوهما من العلوم وما ذكره في الفقرة الرابعة مشيرا الى ان الاجر والثواب يحصل

من الله تعالى لا انه يجب عليه كما ذهب اليه اهل ... بل هو من الامامية والمعتزلة حيث قالوا بان العبد فاعل بالحقيقة فقالوا بان كل ما يصدر من العبد انما يصدر عن قدرته وارادته نعم لو قيل
والحث والترغيب لفظ كيف وهم قائلون بان اصول النعم من خلق الحي وخلق حبوته وخلق شهوته وتمكنه من المشتهى والكمال العقل الذي يميز به بين الحسن والقبيح كلها
تفضل منه تعالى سابقة على استحقاق العبد في الفروع واولى بان التكليف لا يجب الا تابعة على اهل البيت عليهم السلام لاستحقاقها بالتعويض لا باستحقاقها الكرامة
بعينها استحقاقا وثوابا انما هو لانه تعالى وعد به على الطاعات وهو الموجب له على نفسه صادقا وعد به وعلى الوجه الذي اثبته اهل العدل لا يلزم ابطال الوجوب
التكليف الشارع بابطال الغرض حتى يلزم دعوى تنبيه عليها كما لا يتصور به ومن كان زعم الخصم بل المراد الوجوب العقلي وهو لا يستلزم ذلك الا من جهة
الى صدوره بعض الاشياء عنه تعالى باقتضاء حكمته له وتقدسه لو لا الوجوب المذكور بقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة وقال السيد المعاصر الدين الايجي
الشافعي في بعض رسائله اي وجب على نفسه بموجب وعده ان يجازي الحسنة بعشرة على اصل الاشاعرة فلا تشكوا في اطلاق الوجوب على الله تعالى مع المعتزلة
حيث قالوا لولا كونهم الكلامية بوجوب ارسال الانبياء على الله تعالى وبوجوب عدم خلق المعجزة على يد الكاذب بطريق جري العادة وتسبيبه الفعل الذي
يخلق الله عقيبه الموت بذلك الطريق فانه لو لم يكن جريا العادة واجبا عليه تعالى لم يكن معتدا لما شاء في شيء مما ادعوه وبنوه على هذه المقدمة
وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكور في بعض رسائلنا ورسائل جماعة منهم فيها شيئا ان شاء الله تعالى واما ما ذكره في الفقرة الخامسة من كون الفرقة
الناجية المفضلة على سائر فرق الاسلام هم المتسمون باهل السنة والجماعة ففيه انا نخرج اهل السنة عن جملة فرق الاسلام ولا نلزم تفضيل
الشيعة على نفسه ولو سلم الدخول فيها خروجهم فتفضيل الله تعالى لهم ممنوع واسناد الاشهر على ذلك بحديث مستفرج مدفوع اذ بعد تسليم ما
من تعهيه عليه السلام الفرقة الواحدة الناجية بحو تعين بقوله ما انا عليه واصحابي نقول لا دلالة له على مطلوبهم اذ المراد باصحابي
اما كل الصحابة جميعا او افرادا او بعض منهم ومعين لا سبيل الى الاول لان معنى لفظ ما انا عليه يكون حينئذ ان كل من اتبع ما يتفق عليه مجموع اصحابي فهو الناجي
وهذا هو معنى الاجماع ولا دخل له في الاستدلال على ان الفرقة الناجية اهل السنة دون غيرهم بل يكون هذا دليل حجة الاجماع وحجيته ولا نزاع في ان
اجماع الصحابة بمعنى اتفاقهم على امر من الامور يجب متابعته واين هذا من ذلك ولو قيل متابعة الاجماع مخصوصة باهل السنة دون غيرهم فهو مكابرة
لان الاجماع بعد ثبوته لم يخالفه احد من اهل الاسلام وايضا يلزم على هذا التقدير ان من يتبع قول بعض الصحابة وترك العمل بقول البعض الاخر يكون
من اهل النجاة وهو خلاف ما ذهب اليه بعض اهل السنة من قول الخلفاء الثلاثة حجة وايضا يلزم ان من قال بامامة ابي بكر يكون خارجا من اهل النجاة
لان اجماع الصحابة لم يتحقق على خلافته اذ كثير من الصحابة تخلف عن بيعته كعلي عليه السلام وتابعيه من بني هاشم وابي ذر وسلمان وعمار ومقداد
وسعد بن عبادة واولاده واصحابه وغيرهم ممن صرح بهم رواة الفريقين واتفاق البعض ليس بحجة فلا يتابع له يكون خارجا عن فرقة اهل النجاة ولا سبيل
الى الثاني ايضا والا لاستحال المتابعة والاطاعة ولزم ايضا تاخير ابتاعهم عن ... الحاجة ولا الى الثالث بان يراد اي بعض كان كما يتراءى من روايتهم عنه
صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اذ على تقدير صحة الرواية يلزم منها ان كل من يتبع قول بعض الصحابة بل الفساق والمنافقين
منهم وترك العمل بقول بعض العلماء الصالحين منهم يكون من اهل النجاة وهو بديهي البطلان وايضا يلزم ان يكون التابع لقتلة عثمان والذي
تقاعد عن نصرته تابعا للحق وان يكون تابع عائشة وطلحة والزبير ومعاوية الذين بغوا وخرجوا على علي عليه السلام وقاتلوه على الحق وان يكون
من اهل الجنة ولو ان رجلا ادرك معاوية مثلا لم يضعف له في نصرة علي عليه السلام ثم جاء في نصرة وخاربه عليه السلام في نصرة معاوية
لكان في الحالين جميعا مهتديا بالحق والنوالي باشرا بالملة ضرورة وانفاق فتعين الرابع وهو ان يكون المراد بعضا معينا ولا بد ان يكون ذلك
المعين متصفا بمزايا العلم والكمال ليكون متابعته وسيلة الى النجاة وذريعة الى الفوز بالدرجات اذ على تقدير التساوي يلزم الترجيح بلا مرجح
والمتصف بهذه الاوصاف من بين الصحابة هو علي عليه السلام واولاده المعصومون عليهم السلام كما سيتضح في بحث الامامة ولا نزاع في ان من كان
تابعا لهم كان من اهل النجاة فالفرقة الناجية من تابعهم في العقائد الاسلامية وهم الشيعة الامامية فظهر ان هذا الحديث لنا لا علينا لانهم كانوا
به اسناد الذي في شرحه على العقائد العضدية على انه لا دلالة للحديث المذكور على ان اهل السنة هم الذين على ما عليه رسول الله صلى الله عليه وآله
واصحابه الكرام اذ ما من فرقة الا وهم يزعمون انها الناجية التي على ما عليه رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه والباقية هالكون كل حزب بما
لديهم فرحون فكل من ادعى ان الفرقة الناجية اهل السنة لا يقبل الا ... دليل يدل على ان طريقتهم واعتقادهم يكون موافقا لما عليه رسول الله
واصحابه يلزم انهم الفرقة الناجية دون غيرهم وانت خبير بان مجرد الحديث لا يدل على هذا المطلب بل لا بد لاثباته من دليل اخر ولو استند في ذلك بمجرد
قول علماء اهل السنة يكون مصادرة على المطلوب وهو ظاهر وتفصيل المقام يحتاج الى زيادة بحث وتحقيق ذكرناها في كتابنا المسمى بمصائب النواصب فليرجع
اليه من اراده والله الموفق للسداد ثم ما رواه الشارح الناصب من قوله لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى يقوم الساعة
فلا يخفى انه اشد انطباقا على حال الشيعة الامامية فان المتبادر من شأن المقام وتنكير لفظ طائفة الطائفة القليلة وقلة فرقة الشيعة وكثرة
جماعة اهل السنة ظاهر لا يحتمل الخلاف لان اغلبها بسبب الطائفة القليلة التي استمر بها الخوف والتقية دون الكثيرة الذين كانوا متمكنين دائما
على اولئك لامن وعز الدنيا الدنية فحاصل الحديث لا يزال طائفة قليلة من امتي منصورين بالحجة والبرهان لا يضرهم خذلان من خالفهم لانهم موافقون لشيعة النبي
والمستنا وهذا المفهوم الحاصل منطبق على الشيعة الامامية وايضا لو لم يكن المراد بالنصر الموعود به لا الانبياء والاولياء وسائر المؤمنين في القرآن الكريم

النصر بالحجج والبراهين كما ذكرناه وقد ذكره المفسرون للزمخشري في تفسير القرآن المجيد كان كثيرا من بني اسرائيل لم يقتلوا في الدنيا كما روي ان بني اسرائيل
كانوا يقتلون ما بين طلوع الشمس الى غروبها سبعين نبيا ثم يجلسون يتحدثون في الاسواق كأنهم لم يصنعوا شيئا وكذلك فعل بهم بخت نصر ولم يقتلوا
فانهم قتلوا حتى خرجت معادنه ويحيى بن زكريا اهدى راسه الى بغي من بغايا بني اسرائيل وابوه زكريا نشر بالمنشار وعلي عليه السلام اصيب شهيدا
اهل الجنة قتل وطيف براسه البلاد وابو عبد الله الحسين قتل الامام الناصب فيما صح يوم الدار فكانوا غير منصورين وقاتلوا الامام ومعاونيه كانوا مقتولين
فلم يكن لهم ولا لمعاونيهم من المؤمنين نصرة في مقام الجدال واما سيقول في خطبته هذا ان في زمانه قد استولت فئة من الصحابة البدعة على البلاد كانت
الرفض والابتداع وقتلوا وشردوا وطردوا اصحابا من اهل السنة وهذا الناصب الشقي كان من جملة من هرب منهم الى بلاد ما وراء النهر فيجب عليه
قوله انهم ان لا يكون هو واصحابه مؤمنين بل انما المؤمنون الذين قتلوا الصحابة وطردوهم ومن كاس الحمام جرعوهم فرحمة الله عليهم وانهم
حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون هذا وقد اجرى الله الحق على لسانه حيث قال بعد توجيه الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلم
انه جعل شيعة الحق وائمة الهدى اتباعه اذ يفهم منه الميل الى ائمة اهل البيت لتبادرهم من هذا الوصف في لسان اهل الاسلام وشيوع
استعماله في شانهم عليهم السلام وكذا يفهم منه الاعتراف بحقية الشيعة فان الشيعة اسم فيما بينهم لهذه الفرقة ولبس لخصمائهم لولا انهم تفردوا الى
انفسهم سوى اسم اهل السنة والجماعة بمعنى اهل سنة معاوية وجماعته لاتفاقهم الذين سنوا سب علي عليه السلام واجتمعوا عليه فلما قطع دابر دولة الشجرة
الملعونة الاموية وال الملك الى العباسية المبغضين للاموية اولوا ذلك لخوفهم منهم ومن شيعتهم بسنة النبي وجماعته ثم الفقرة المذكورة
بقوله وهدانا الى انتهاج الحق وكشف الصدق انما هو انما يناسب في شان طائفة الشيعة الذي صنف عالمهم العلامة مقتدانا بهم الكتاب الموسوم
بكشف الحق ونهج الصدق وهذا مما لا يخفى على من له قصد ما في فنون المقال ووجوه براعة الاستهلال ثم نعم ما فعل من تخصيص كرام
الصحابة بالذكر فان توصيف مطلق الصحابة بالجود والشجاعة مشكل بحال من تخلف لغاية بخله عن تقديم شيء بين يدي الرسول عند النجوى وبحال
من فر في خيبر وغيرها من المواقف التي ثم بها البلوى كما نطق بهما ما سيجيء من النصوص والاحاديث المأثورة وصرح بعضهم بها
ابن ابي الحديد المعتزلي في بعض قصائده المشهورة حيث قال شعر وعجبت لنا من القوم كثرة فلم نغن شيئا ثم هرولوا وضاقت عليه
الارض من بعيد رحبها وللنقص حكم لا يدافع بالمرا وليس بنكر في حنين فراره ففي احد قد فرّ خوفا وخيبرا واما قوله بعدما يعبد
الاصنام ويخرون للاذقان سجدا فهو مشير الى عنوان حال ائمته وخلفائه في عبادة الاصنام الذين بعدما اسلموا الابدلت
من عمرهم اكثر من اربعين وقد ذكر حتى سبح في كفه الحصا من بلغ اربعين ولم يحمل الصنا فقد عصا ومن عبد الصنا بالاسلام كما اشتهر من
مناظرة جرت في ذلك بين عبد الرحمن الجامي وبعض الاعلام ثم قوله فندبت لنصرة الدين واعانة الحق عصبة من صحبة الصادقين الى قوله
ثم هاجروا واعزموا هند المقصود ضروة ان من صدق الصادقين المهاجرين هم الذين لم يكن مهاجرتهم الى النبي مشوبة بالاغراض الدنيوية والامور
الزائلة الدنيوية كما ذكر في صحاح الجمهور من قوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امرأة
ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وقد ذكر شراح الحديث ان سبب وروده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من انه ما هاجر النبي هاجر بعض اصحابه
لله ولرسوله وهاجر بعض اخر للدنيا وهاجر رجل لامرأة يقال لها ام قيس حتى يتزوجها فقال النبي هذا الحديث فيدل كبر الاصل الاضبار وتوجيها
لمن لبس لها الا انكار انتهى وقد اتضح بما ذكرناه وبغلتنا ان كون من وقع منهم النزاع من الصحابة مصداقا للهجرة الحقيقية والصدق والاصابة
محل بحث لا بد له من دليل بل يقوم الدليل القوي على نفيه في مسئلة الامامة انشاء الله تعالى واما الوصف بالكوش والعيرة عما كان عن النبي
في شان الانصار الذين تفتوا بعيلة الاهبا اولا ورجعوا الى علي اخرا فلا نصيب للمنازع فيهم من قريش في ذلك وكذا الكلام في قوله
فاثنى الله تعالى عليهم في تحيد كتابه ورضي عنهم وتاب عليهم اذ ليس في القرآن ما يدل على ثناء الصحابة التي حق عنهم ولا على عفوه تعالى ورضاه
عنهم وايضا الرضا الذي وقع في حق اهل بيعة الرضوان كان مشروطا بعدم النكث كما قال تعالى بعدما اخبر بالرضا عنهم ومن نكث فانما ينكث
على نفسه والحاصل ان رضوان الله تعالى عن العباد انما يكون بحسب افعالهم واعمالهم فاذا فعلوا عبادة رضي الله تعالى عنهم وان فعلوا معصية سخط الله
عليهم ولا يلزم من الرضا في وقت ما فعلها استمرار دوام الرضا له كما قال سبحانه ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا فان الله تعالى
يرضى بايمانهم ويسخط بكفرهم ثم قوله وجعل امور الدين مرجوعة اليهم مدفوع بان الله لم يجعل امور الدين مرجوعة الى الخلفاء الثلثة الذين
قصدهم الناصب بهذه العبارة لتصريح الجمهور على ما ذكر في المواقف وغيره ان امامة ابي بكر انما ثبتت بانتخاب طائفة من الصحابة بل ببيعة
عمر وحده واما امامة عمر ثبتت بتفويض ابي بكر اليه وخلافة عثمان بالشورى اللهم الا ان يبنى ذلك على قاعدة الجبر ويقال ان انتخاب تلك الطائفة
وبيعة عمر كسائر القبائح كان من فعل الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم قوله ثم نبغ فرقة بعد القرون المتطاولة الى قوله ولزموا
ملعونهم وشتموهم وينسبونهم الى الخروج ان اراد بان تلك الفرقة التي صح بهم الشيعة ملعونون جميع الصحابة فهو افتراء ظاهر وان اراد انهم
ملعونون بعض الصحابة ممن عند وانه اظهر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله اثار الجلافة فغصبوا الخلافة وظلموا اهل البيت بكل بلية واذية ففي هذا اسوة
بالله تعالى ورسوله وصحبه اذ قد لعن الله تعالى في محكم كتابه على الجاحدين والظالمين والمنافقين واشار الى وجوب متابعته في ذلك واستحبابها بقوله

أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وبقوله أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين واللعن في الاثنين وقع بصورة الإخبار لكن المراد منهم
الإنشاء والأمر كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء فإن المراد منه ومن نظائره الأمر دون الإخبار على ما صرح به المفسرون إذ لو كان
خبرا لم يكن مطابقا للواقع لعدم التطابق في خبره تعالى محال وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه لعن أشياعا وعن علي عليه السلام أنه كان يلعن في الصفين معاوية وعمرو بن
العاص وأتباعهما من أهل البغي والعصيان ولا ريب أن المكلف إذا عمل بمقتضى أمر الله تعالى أو تأسى بفعل نبيه ووصيه عليهما السلام وكان عمله مقارنا بالإخلاص
يثيبه ويعطيه الثواب ثم إن أراد بالشتم والسب ما يرادف اللعن في اللغة فلا نزاع فيه في العرف ولا يمتنع وبعينه كما مر وإن أراد بهما الفحش الذي هو القذف من
العرض والتنقيص من جهة الآباء والأمهات ونحو ذلك فلا يجوز عند الشيعة الإمامية شيء من ذلك بالنسبة إلى كافر مشرك مجاهر بالشرك فضلا عن مسلم
أو متظاهر بالإسلام نعم بعض الحمقى من المتسمين بأهل السنة والجماعة لسفه العوام من أتباع مذهب الشيعة أطلقوا على المعاني الأعم من اللعن والشتم
واللعن حتى بين العوام أن يقولوا إن الشيعة الإمامية يتكلمون بالفحش كما هو دأب العوام السوقية والحاصل أن معشر الإمامية لا يسبون أصلا ولا يلعنون كل
الصحابة ولا جلهم بل يلعنون من كان منهم أعداء لأهل البيت ويتقربون بذلك إلى الله تعالى ورسوله وذوي القربى الذين أمر الله تعالى بمودتهم أجر التبليغ
لاستحالة أن يجتمع الضدان ويحل قلبا واحدا النقيضان كما قال الشاعر شعر تود عدوي ثم تزعم أنني صديقك إن الرأي عنك لعازب
ثم قوله ثم يطلق الفئة الباغية التي يتخطون العصمة أو خير يمرقون من الدين الخ لا يناسب شأنه هذه من جملة ذلك كناية عن الشيعة لأن الفئة الباغية
سمة قد اختص بها أصحاب معاوية الباغي على إمام هذا الشارح الناصب الطاغي والمروق لقب من خرج على علي عليه السلام وفرح بقتله وأما منه فهو الأنسب بأن يكون
لقبا للشارح الناصب علامة ثم قوله من القرابة طاروا محلقين في تيار الطاعن من كل جهة نور ... طويل وكما لا يخفى ولو قال إن الغرابيب
ما طار فشأة يتبع علي وكان رؤس من أهل السنة ... يعيبون تناول النبي الشيعة ... منه على ما نقلوا من
لطايف هذه الشريعة ... أنهما سئل عن حكم تلك الحبال ... الكف منه ولحب ... أن طارة هذه الشاة على رؤسهم أشد بليته عليهم
من طاعة لومهم ثم قوله وما شاع في زمان ... من أصحاب البدعة أسسوا لأهل البلاد وأشاعوا الرفض والابتداع بين العباد كلام فيه اشتباه
والتباس إذ لا يخفى على ذوي الأذهان ويتعاقب تعريفات أهل العرفان حسب السنة بدعة والبدعة سنة كما صيرت ... شبهة الشيعة حجة والمتسمون
بأهل السنة والجماعة عندنا اسم وأهل متابعة ما ابتدعه خلفاؤهم الثلاثة في دين الله تعالى وزعموا أن ما أظهره الشيعة عليهم بعد مرور زمان
التقية من أصل ما كان عليه النبي وأهل بيته الزكية إنما هو بدعة ناشئة من الجهل والعصبية فإن من جملة ما زعموه من بدع الشيعة تقديرهم
حي على خير العمل في الأذان وإنكارهم صلوة التراويح في شهر رمضان وإنكار القضية بإنكار الأول وتعزير الثاني من بدع عمر كما سيجيء بيانه إن شاء الله
تعالى ومن البدايع أن الشيعة يتبعون ما هو سنة النبي اتفاقا كالتختم باليمين وتسطيح قبور المؤمنين والمتسمين بأهل السنة والجماعة يعدلون عنهما
إلى التياسر والتسنيم ومع ذلك يسمون أنفسهم بأهل السنة والشيعة بأهل البدعة وهذا من أعدل الشهود على أنهم أشد تحريفا من ملاعين اليهود
وأما قوله ولم يبق منه إلا معاصيهم هؤلاء اللئام فلا يخفى ما فيه إذ من البين أن اللئيم هو من يرضى في دينه بمتابعة تيمي أو عدوي أو
كرابيسي مسلم للمذهب ... أو لا كلالة من القرآن وحده ... في ابنه فظ غليظ جاهل لم يعرف بأن ... من السنة وأما الشيعة
فقد انتجوا في دينهم ... من أجمع على علو ... وذكائه ... أهل الإسلام وهم الأئمة الهداة الذين وصفهم أنهم سفن النجاة الذي ورد
فيهم أن المتمسك بهم لن يضل أبدا وأن مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فلينظر الناصب الغوي المتشبث بكل حشيش
أي الفريقين أحق بالأمن ثم ما روي من قول النبي من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد إنما ينطبق على حال الشيعة حيث تمسكوا
عند فساد الأمة وظهور الفتنة في زمن بني أمية وبني العباس وغيرهم من ملوك ... بالتمسك بسنة النبي المنتهية إليهم بتوسط أولاده المعصومين
المنزهين عن الكذب ... وأما السنة التي في أيدي المتسمين بأهل السنة فأكثرها موضوعة مأخوذة من غير ... منافقي
الصحابة والجاهلين منهم بأكثر شرايط الرواية بل قد ... مولانا أمير المؤمنين في جواب سليم بن قيس الهلالي حيث قال سليم قلت يا أمير
المؤمنين إني سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئا من تفسير القرآن والأحاديث عن نبي الله غير ما في أيدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت
منهم ورأيت في أيدي الناس شيئا كثيرا من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله أنتم تخالفونهم ويزعمون أن ذلك كله باطل أفترى
الناس يكذبون على رسول الله متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم قال فأقبل علي فقال لقد سألت فافهم الجواب إن في أيدي الناس حقا وباطلا
وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله على عهده حتى قام خطيبا فقال
أيها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم
خامس رجل منافق يظهر الإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله متعمدا فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا
منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله ورآه وسمع منه وأخذ عنه وهم لا يعرفون حاله وقد أخبره الله تعالى عن المنافقين
بما أخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا إلى أئمة الضلالة
والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس فأكلوا بهم الدنيا وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا

والمروق

من عصم

من عصم الله وهذا المعنى الا اربعة رجل سمع من رسول الله شيئا لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه
فيقول انا سمعته من رسول الله فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله شيئا امر به ثم نهى
عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه
منه انه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على الله تعالى ولا على رسول الله مبغض للكذب خوفا من الله تعالى وتعظيما لرسول الله لم ينسه بل حفظ
ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي مثل القرآن
ناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله الكلام له وجهان فكلام عام وكلام خاص مثل القرآن
وقال الله عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لا يعرف ما عنى الله به ولا ما عنى به رسول الله فيحمله السامع
ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما قصد به وما خرج لاجله فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله وليس كل اصحاب رسول الله
كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسأل رسول الله وانا كل
يوم دخلت عليه وكل ليلة دخلت عليه فيخليني فيها ادور معه حيث دار وقد علم اصحاب رسول الله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس
غيري فربما كان في بيتي وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي
لم يقم عني فاطمة ولا احدا من بني وكنت اذا سألته اجابني واذا سكت وفنيت مسائلي ابتدأني فما نزلت على رسول الله آية من القرآن الا
اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني
فهمها وحفظها ... حكما ونورا فقلت يا نبي الله بابي انت وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم انس شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه افتتخوف علي النسيان
فيما بعد فقال لا لست اتخوف عليك النسيان والجهل انتهى كلامه وأما قوله والناس على دين ملوكهم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم
فالمستثنى منه فيه انما ينطبق على الشيعة الذين وصفهم الناصب في مواضع من جرحه هذا بالقلة والشذوذ وذلك ان اصحاب الذين افتخر
بكثرتهم وعمومهم وانهم السواد الاعظم فالتعريض الذي قصده في هذه الفقرة قد رجع اليه كالا يخفى واما قوله وقد ذكر في مقدمة ذلك الكتاب انه
حاول بما لفظها الحق وبيّن اخطاء الفرقة الناجية من اهل السنة الخ ففيه ان المصنف قد صرح هنا ببيان اخطاء اهل السنة مع وصفه اياهم
بانهم الفرقة الناجية وهذا اكذب بحث لان خطأ الفرقة الناجية غير معقول وقد وصفها بالجملة بالنجاة بما اقتضاه الناصب ثانيا كلام المصنف
العجز على قصده تعريض بحضرة المتنازع في خلال المشاجرة والنزاع في قوله وقد اتفق في ايام الدولة السلطان غياث الدين اولجايتو محمد خدابنده
غفلة عظيمة حيث لقب مروج مذهب الامامية الذين هم مبتدعة عنده بغياث الملة والدين الا ان يقال انه لقبه بذلك على طريقة تسمية الشيء
باسم ما كان ويكون لما افتراه في حاشية شرحه على السلطان انه مثل المشبه بالدليل من رجوعه في اواخر عمره عن ذلك التسهيل وما اشار اليه
من ان شيوع مذهب الشيعة في ذلك الزمان انما كان بمجرد اتباع مثل السلطان من غير دلالة حجة وبرهان مردود بما اشتهر اليه سابقا
من فضيلة هذا السلطان وانه كان من اهل التبحر والفحص عن حقايق المذاهب والاديان وان نقل المذهب وتغيير الخطبة والسكة انما
وقع بعد مناظرة المصنف العلامة مع علماء ساير المذاهب ووقعهم في مضيق الالزام والافحام وثبت عليهم حقية مذهب اهل البيت الكرام
ومن الناس من ذهب الى ان العامة في تلك الايام كان المجتهد دينه وطريقه والحق بين اظهر الناس بسبيله فكانوا اخذين من المجتهد وسلوكه لا يعتني
ترويج المذهب ملوكه فلا يتوجه هنا ما كان يتوجه في بعض الملوك وسلوكهم ان عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم
والناس على دين ملوكهم والحاصل ان السلطان المغفور المذكور لم يكن مروجا للخلافة النبوية ولا كان له حاجة في حفظ سلطنته الى ترويجه
ملوك بني امية وبني العباس من غصب ائمة اهل البيت النبي وتغيير دينه اصولا وفروعا ترويجا لدعوى خلافتهم ليسلك
الناس مسلكهم من بقائهم بخلافة هؤلاء الذين تقمصوا الملك والخلافة وابدلوا الدين بكل علمهم وانهم حرفوا كتاب الله وغيروا سنة رسول
الله متعللين بخلافة فاضطروا لتعهد مبالغين في محوا آثار اهل بيته معتمدين في غصب حقهم ولهذا سمحهم ليوقعوا بذلك في اوهام
الناس انهم من اصحاب الرأي وان لا حجة المطاعن على اسرار شرع النبي وحكامها المتطلعين لطامع الخلافة من احكامها واليه يرجع الى الاهل
البيت ويخفض معاليهم وتشتت شملهم وتفرق مواليهم فيتم الامر لهم بلا منازع كما اشار اليه مولانا امير المؤمنين في اثناء بعض خطبه مقبلا
بوجهه الى من كان حوله من اهل بيته وخاصته وشيعته فقال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله متعمدين لخلافه ناقضين
لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها وحولتها الى مواضعها والى ما كانت في عهد رسول الله لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي
او مع قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي وفرض امامتي من كتاب الله وسنة رسول الله الخ ثم في قوله من جعل كتابه مشتملا على مطاعن الخلفاء
الراشدين الخ اهمال واخلال وحق العبارة ان يقول بعض الخلفاء ليظهر ان المصنف ليس من خاص شيعته على ان الطعن فيه ومخ ببعض لنا الوصف
بالراشدين اذ الخصم لا يسلم رشد من عدا علي في الدين وكذا الكلام في وصف ائمة المذهب والمرضيين وعلماء المجتهدين ولقد نقلنا عن بعض الفرقة
في تمثيل قدح المصنف على خلفاء اهل السنة وائمتهم ومجتهديهم عما الحديث من الجبال او بعض الجبال فلا يخفى على الظرفاء الا ذكيا لانه مناسب بالعصر

الكلب بابن المطهر وكونه من ناس يتطهرون وانما يناسب الحال الانجاس من النواصب الذين لا يبالون بالبول كما كانوا يبالون في ازالة البول طلعا لا وجوب
الاغتسال بل يتوضأون ضمهم كالحمار على الجدار او يمسحون اخفافهم في وضوئهم ولو وطئوا في الاقذار واشد مناسبة من ابن حنبل الا انجاس هذا النسناس
الرجس القذر الذي خرج في الفضل ووصف فضله بقوله وقد خرج عن مزبلة فيه بعره الجمل مرة وخرء الكلب اخرى واما ما انشده وذكره من مدح
للائمة المهديين الاثني عشر فانما قاله حيلة وتلبيسا منه لدفع تهمة التعصب الذي قد اشتهر به في نظر اهل زمانه ولاخفاء حال الناصب ذلك
اللوم من خلوه لكثرة غلنه في الاسواق اليوم خالية جيلة هل البيت ومشكوة صدقهم فهذه هذا الرجس ولقد اظهر القاضي ابن خلكان هذا الداء
الدوى الذي ورثه من ابائه حيث قال في كتابه المشهور الموسوم بوفيات الاعيان عند ذكر ترجمة علي بن جهم القرشي وكونه منحرفا عن علي عليه السلام
لا يجتمع مع التسنن هذا كلامه بعبارته الملعونة التي قصد بها الاعتذار عن انحراف ابن جهم المذكور والفكر فيهم طويل واما ما ادعاه الناصب من
وقوع ثناء ائمة اهل البيت على الصحابة والخلفاء الثلثة فلبس على ظاهره ولعله غفل عن مغزى كلامهم ومشاهدنا سنجري عليه القلم انشاء الله
شمولها واما ما ذكره من ان ما ذكره صاحب كتاب كشف الغمة منها ما ذكره نقلا عن كتب الشيعة لا عن كتب السنة فهو اول الاكاذيب القبيحة
ومقالاته الفضيحة التي حاول بها ترويج ما في قلبه الفاسد وتصحيح مطلبه الكاسد ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله
لا يهدي القوم الظالمين ولا يستبعد ذلك من الناصب الشقي فقد اباح بعض اعاظم اصحابه وضع الحديث لنصرة المذهب كما ذكره الحافظ عبد العظيم
المنذري الشافعي في كتابه المسمى بالترغيب والترهيب عن بعض عظمائهم وانما قلنا بكذب ما ذكره في شان صاحب كتاب كشف الغمة لانه صرح بخلاف ذلك في
خطبة كتابه وقال العمدة في الغالب النقل من كتب الجمهور ليكون ادعى الى تلقيه بالقبول ووافق رأى الجميع متى رجعوا الى الاصول ولان الحجة في ما قام
الخصم بتشييدها والفضيلة ما وجهها المخالف باثباتها وتبيينها فكانت اقوى يدا واحسن مردا واصفى موردا واوري زنادا وابين سدادا
وان كانوا لم يكونوا اساسا وبنيانا واوفق اسبابا واعلى شانا والتزم بتصديقها وان رفضه وحكم بتحقيقها وان اعرض عنه واعطى القياد وان كان حرونا
وجرى في سبيل الوفاق وان كان حرونا ووافق وهو قد كان على الخلاف واعطى النصفة من نفسه وهو يعجز عن الانصاف ولان نشر الفضيلة لحسن
سيما اذا نبه عليه الحسود وثمرها الجهر بشهادة الخصم وكيدوا ان تعدد الشهود شيعي وبلحمة شهد لها اعداؤها والفضل ما شهدت به الاعداء وقلت
من كتب اصحابنا ما لم يتعرض له الجمهور انتهى ما قصدنا نقله من كتاب كشف الغمة وهو صريح في كذب الناصب الشارح وتحريفه كما قلنا
وكذا الحال فيما نقله عن رأس النصب الجاحظ من حكاية الشيخ ابن شهر آشوب في ذلك الكتاب عنه خبر ولا عين ولا اثر وانهم لا مناسبة لذكر ذلك في
هذا الكتاب المقصور على ذكر النبي والائمة الاثني عشر وذكر اسمائهم وكناهم واسماء ابائهم وامهاتهم ومواليدهم ووفياتهم ومشاهدهم ومعجزاتهم
كما لا يخفى على من طالع ذلك الكتاب ولو اغمضنا عن ذلك كله نقول لقائل ان يحمل ذلك الكلام منه على التقية عن بعض المخالفين الحاضرين
في مجلسه الشريف ومع ذلك لا يكون مقصوده الاحتجاج بفضل ابي بكر بل يكون منه رد ابتغير النبي بان يكون معنى قوله قد حلى ابو بكر
منبره بالفضة انه فعل ذلك بعد وفات النبي وعرض عليه فحجبه حقيقة في نفس النبي لا في فضل ابي بكر واما ما نقله الناصب بعد ذلك من
حديث تولد مولانا ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق فليس في المنقول عنه وصف ابي بكر بالصديق وانما المذكور منه في باب احواله
ومناقبه مجرد قوله ولقد ولدني ابو بكر مرتين ولا اشعار لشيء فيه منها انهم بما يفيد الثناء والتعظيم بل الظاهر انه ذكر ذلك عند تفضيل
حال الاباء والامهات من جهة ارادة الافتخار والمباهاة واما استناده بالحديث الذي رواه عن الحاكم ابي عبد الله النيشابوري من تقبيل استشهادا
الثعلبي بنوع نراهنا عندنا من جمهوري الاذنان وانما نقل من ميله الى التشيع انما كان بمجرد مدحه عثمان فقط دون ابي بكر وعمر كما صرح به
الذهبي والشافعي نه ابيه يوركلا في بعض نصانيفه وحشر في جنس وهذا القدر لا يوجب التشيع المانع عن وضع الحديث في مناقب ابي بكر على ان
سوق الحديث المذكور وصريح في صدوره على وجه التقية اذ الظاهر كون ما روي عنه جوابا عن سؤال من اتهمه بسب ابي بكر ودفع تلك التهمة
لم يمكن باكثر من ذلك كما لا يخفى مع ان كلامه قد وقع على اسلوب جوامع الكلم حيث قال الصديق جدي فهو من جانب الام ثم اظهر انكار سب الاباء
يعني ان ذلك الجانب فان اطلاق الاب على الجد من قبل الام اطلاق مجازي على ما يدل عليه كلام الناصب في ما سيأتي من مبحث الميراث فان
انما نفع النسب فيه من معتقدنا ان السب بمعنى الشتم لا يجوز عندنا الا انما يتعرض بالنسبة لاحد وانما المجوز اللعن لما اتهم انه لسائل الخلافة
بالسب الذي اشتملوا في الاعم من الشتم واللعن مغالطة بنوع السب مستعملا له في معناه الاصطلاحي الذي هو الشتم فقط كما مر فلا يلزم من كلامه
نفيه للعن على انه لا مانع شرعا ولا عقلا من لعن المؤمن بل المسلم من تكفر ابائه اذا كانوا ظالمين الا لعنة الله على الظالمين واما الدعاء
بجملة لان نلت من توالوا فاما يرفع تهمة هي من قبيل الوضع عليه لتعذر ظهور نياته بما قبله ويمكن ان يحمل على نحو من التقدير كنقد به الزمان وتقدم
على عمر وعثمان مثلا في اظهار الانتساب فلا دلالة له على تقديمه على علي كما توهمه الناصب ولا يستبعد عنهم عليهم السلام صدور امثال
هذه الكلمات لا يهامهم المجاملة في مقام التقية ومغالطة اهل الخلاف والعصبية فقد صدر عنهم اكثر من ذلك واظهر منها ما روي انه
سال رجل من المخالفين عن الامام الصادق وقال يابن رسول الله ما تقول في ابي بكر وعمر فقال ع هما امامان عادلان قاسطان كانا على
الحق وماتا عليه فعليهما رحمة الله يوم القيمة فلما انصرف الناس قال له رجل من خاصته يابن رسول الله لقد تعجبت مما قلت في حق ابي بكر

وعمر

وعرفنا نعم فيها اما اهل النار كما قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار واما القاسطون فقد قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبا واما المارقون فلا نعلم لهم من الحق كقوله تعالى والذين كفروا بربهم يعدلون والمراد من الحق الذي كانوا منحرفين عنه هو علي
امير المؤمنين حيث ادنى بابا [illegible] غضبا حقه عنه والمراد من [illegible] الحق [illegible] من زعم الله رسول الله
فانه كان رحمة للعالمين [illegible] يوم الدين [illegible] ذلك الاحاديث
الموضوعة تعصبا وجهلا وظهرت سوآتها [illegible] الطريق [illegible] المثل المشهور الشعير يؤكل ويذم
ما ذكره [illegible] اعراض علماء السنة عن [illegible] كلام المص من الوجهين فقد مر في الخطبة [illegible] عدم التخاصم فقد ذكره ومن العجب [illegible]
على كمال الكلام المص الذي جمع بين السليقة والكتب العربية [illegible] مع اشتمال شرحه [illegible] على الغباوة
المعونة الخالية عن لطائف المتفقه من كلام [illegible] بالفجلة [illegible] لا يليق [illegible] اهل الفهم والفطانة وكانه
طعن مثاله على كلام اهل الكمال فقطه [illegible] خوجه [illegible] بگردون [illegible] ثم ما ذكره من انه
رد بما ذكره على وجه التحقيق والانصاف لا من جهة التعصب [illegible] العلامة [illegible] والشيم
وحينئذ يتوجه عليه مثل ما تمثل به سابقا [illegible] من سؤال الجاهل [illegible] فانقول على طبق ما ذكره
نعم ظاهر على الناصب المجبول على عداوة اهل العصمة والمعصومين على وجه لا يعتريه الشبهة انه [illegible] بالتعصب والتعسف مع
خوضه في مزابل الشبهة وجعل [illegible] الفضلاء على الحكم ثم ما ذكره من ان الفرقة المبتدعة لا يأتمنون علماء السنة في رواياتهم ونقولهم
كلام صحيح وحق صريح ولهذا ظهر [illegible] كتاب كشف الغمة [illegible] الائمة وبينوا ان من عرضهم
بالمبتدعة [illegible] في عدم ايتمانهم بعلماء السنة [illegible] الكتب [illegible] جماعة اصحابه [illegible]
سينقضي [illegible] بحث الاجماع من مسائل اصول الفقه [illegible] الاشاعرة [illegible]
الفاجرة يشبهون بالمكابرة في جميع المسائل ويتشبثون في ذلك [illegible] بل يختلقون الاكاذيب [illegible]
يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ويقولون منكرا من القول وزورا واما ما ذكره من ان اثار التعصب للعرض في تطويلات
عبارات المص ظاهرة ففيه انه لو سلم وجود تطويل في كلام المص فالجاهل لا يحتاج اليه من يفهم الكثير من القليل [illegible] سهولة
وصوله الى اذان الجاهلين القاصرين في معقولاتهم ومنقولاتهم وتقريبه الى اذهانهم [illegible] على طبق كلم الناس على قدر عقولهم
فانه لو اجمل في الكلام ربما لم يتفطنوا بمراده [illegible] الافهام
وينقبض عنه الاذهان والطباع كما قيل [illegible] تا بو كه ابن سخن [illegible] وقد اشار المص قدس
سره في اخر البحث السابع الى ما ذكرنا [illegible]
طول الكلام [illegible] سوال الناصب [illegible]
انه قد شكر الله تع سعيه وجعل [illegible] الجحيم [illegible] العزيز الحكيم واما
نسبته [illegible] المهمل الاهمال [illegible] واما الابطال [illegible] في تحقيق الحق [illegible] ترويج الباطل ولنعم ما قال
افلاطون الالهي ان من كان غرضه الباطل لم ينل الحق وان كان بين يديه وستكشف بعون الله تع [illegible] ان ذلك الاسم
اسم بلا مسمى قال المص رفع الله درجته المسألة الاولى في الادراك وفيه مباحث الاول ان الادراك [illegible] واظهرها على
ما يأتي وبه يعرف الاشياء وحصل فيه من مقالاتهم اشياء عجيبة [illegible] اعلم ان الله تع خلق النفس الانسانية
في مبدأ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة وقابلة لها بالضرورة وذلك مشاهد في حال الاطفال ثم ان الله تع خلق للنفس الات
بها يحصل الادراك وهي القوى الحاسة فيحس الطفل في اول ولادته بحس اللمس ما يدركه من الملموسات ويميز بواسطة الادراك البصري على
سبيل التدريج بين ابويه وغيرهما وكذا يتدرج في الطعوم وباقي المحسوسات الى ادراك ما يتعلق بتلك الالات ثم يزداد تفطنه فيدرك بواسطة
احساسه بالامور الجزئية الامور الكلية من المشاركة والمباينة ويعقل الامور الكلية الضرورية بواسطة ادراك المحسوسات الجزئية ثم اذا
استكمل العلوم وتفطن مواضع الجدال ادرك بواسطة العلوم الضرورية العلوم الكسبية فقد ظهر ان العلوم الكسبية فرع على العلوم الضرورية الكلية والعلوم
الضرورية الكلية فرع على المحسوسات الجزئية فالمحسوسات اذن هي اصول الاعتقادات ولا يصح الفرع الا بعد صحة اصله فالطعن في الاصل
طعن في الفرع وجماعة الاشاعرة الذين هم اليوم كل الجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة الا النادر منهم [illegible] انكروا
قضايا المحسوسة على ما يأتي بيانه فلزمهم انكار المعقولات الكلية التي هي فرع المحسوسات ويلزمهم انكار الكسبيات وذلك عين السفسطة
انتهى كلامه قدس سره وقال الناصب خفضه الله تع اعلم ان هذه المباحث التي صدر بها كتابه كلها يرجع الى بحث الرؤية التي وقع فيها الخلاف
بين الاشاعرة والمعتزلة ومن تابعهم من الامامية وغيرهم وذلك في رؤية الله تعالى التي يجوزها الاشاعرة وينكرها المعتزلة كما سنذكره واضعا

ملوّون

الكريم

قال ابن الاثير [illegible] في النهاية [illegible] الخفض [illegible] والفرا [illegible] شيخ [illegible] صنعا [illegible]

انشاء الله تعالى فتجعل المسئلة الاولى في الادراك مع ارادة الرؤية التي هي اخص من مطلق الادراك من باب اطلاق العام وارادة الخاص بل انه اولى لنظهر
وقيام القرينة وهذا اول الغلط والدليل على انه اراد من هذا الادراك الذي يعنون به المسئلة الرؤية انه قال لما كان الادراك المعرف للاشياء واظهرها
على ما ياتي ويحصل منه من وقف الانام اشياء عجيبة وغريبة وجب ان يبتدا به واما ما ظهر من الانام العجيبة فهي في غير الرؤية لان مطلق الادراك كما
ستعرف بعد هذا في الاشاعرة لا بحث لهم مع المعتزلة في مطلق الادراك فثبت انه اطلق الادراك واراد به الرؤية وهو غلط اذ لا دلالة لها
على الخاص ثم ان قوله الادراك المعرف للاشياء واظهرها وبه يعرف الاشياء كلام غير محصل المعنى لانه ان اراد ان الرؤية التي اراد من الادراك هي معرفة الاشياء
في كونها متحققة ثابتة فلا نسلم الانحصار فان كثيرا من الاجسام والاعراض معروفة متحققة الوجود مثل الرؤية وان اراد ان الاحساس الذي هو
الرؤية اقوى بالنسبة الى باقي الاحساسات فمعناه ان كل حاسة بالنسبة الى متعلقها كذلك فمن اين حصل هذه الاعرفية للرؤية وبالجملة هذا
هذا الكلام غير محصل المعنى ثم قوله ان الله تعالى خلق النفس الانسانية في مبدأ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة وقابلة لها وذلك اي خلوها
في حال الاطفال كلام باطل يعلم منه انه لم يكن يعرف شيئا من العلوم العقلية فان الاطفال لهم علوم ضرورية كثيرة من المحسوسات البصرية
والسمعية والذوقية وكل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس لهم ولم يكن هذا الرجل من اهل العلوم العقلية حتى يعرف ان مبدأ الفطرة الذي يذكره
الحكماء ويقولون ان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم هو حال الطفولية وذلك باطل عند من يعرف شيئا من الحكمة فان الجنين فضلا
عن الطفل له علوم كثيرة بل المراد من مبدأ الفطرة اول تعلق النفس بالبدن فالنفس في تلك الحال خالية من جميع العلوم الا العلم بذاته وهذا مبين في
في مواضع من الكتب الحكمية ولا بأس بشيء من بسطه في هذا المقام والغرض انه لم يكن من اهل المعقولات حتى يطلق انه شنع على الاشاعرة من الطرق العقلية
ثم قوله انكروا ايضا المحسوسة على ما ياتي بيانه فلزمهم انكار المعقولات الكلية اراد به انهم انكروا وجوب تحقق الرؤية عند شرائطها وعدم
امتناع الادراك عند فقد الشرائط وانت ستعلم ان كل ما ذكره ليس انكار القضايا المحسوسة وان انكار القضايا بالمحسوسة اريد به انهم يجوزون الاعتماد
على القضايا المحسوسة لوقوع الغلط في المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحس فهذا هو مذهب جماعة من العقلاء ذكره الاشاعرة وابطلوه وحكوا بان حكم الحس
معتبر في المحسوسات كما اشتهر هذا في كتبهم وكتب الائمة ولو فرضنا ان هذا مذهبهم فليس كل من يعتقد بطلان حكم الحس يلزمه انكار كل المعقولات
فان مبادي البرهان اشياء متعددة من جملتها المحسوسات فمن اين هذه الملازمة فعلم ان ما اراد في هذا البحث ان يلزم الاشاعرة من السفسطة لم
يلزمهم بل كلامه المشوش على ما بيناه غير الغلط والسفسطة والله اعلم انتهى **واقول** فيه وجوه من الكلام وضروب من الملام اما اولا فلانا لا نسلم ان جميع
المباحث المذكورة في بحث الرؤية وانما يكون كذلك لو كان البحث فيها مقصورا على البحث عن الرؤية وليس كذلك وقد صرح المص في هذا المبحث بان
احكام العلم الضروري الكيفي وادراك الحواس الخمس من الابصار والسمع وغيرها حيث قال بعد بيان حكم البصر والسمع كذا يندرج في الطعوم والمحسوسات
التي تدرك بما يتعلق بسائر الالات انتهى وكذا في المباحث الاتية عمم الالزام في باقي الحواس نعم عمدة ما وقع البحث فيه هو مسئلة الرؤية واين هذا من
الرجوع واما ثانيا فلان ما اشعر به كلامه من ان الامامية انما تبعوا في هذه المسئلة ونحوها المعتزلة فرية بلا مرية فان الامامية ايدهم الله بنصره فقد
عولوا في الكل على ما تفردوا به من العقائد الحقة المقتبسة عن مشكوة النبوة والولاية فكان المعتزلة هم المتأخرون المرتكبون موافقة الشيعة في بعض
المسائل وبالجملة تقدم الشيعة وتابعية المعتزلة لهم والاخذ عن ائمتهم امر ظاهر مشهور ويدل عليه كلام الشهرستاني الاشعري في كتاب الملل و
النحل حيث قال ان ابا الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن
واصل بن عطا واخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية انتهى ولا ريب في ان ابا هاشم واباه رضي الله عنهما كانا من ائمة الشيعة ولهذا انتسب
الكيسانية من فرق الشيعة الامامية اليهما وايضا قال الشهرستاني ايضا في ذيل احوال طوائف المعتزلة ان من شيوخ المعتزلة من يميل الى الروافض ومنهم
من يميل الى الخوارج والجبائي وابنه ابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة وانها بالاختيار الخ واما ثالثا فلانا نقول من اين علم ان المص قد من اطلق
العام واراد الخاص بل اراد به العام واي فساد في ارادة ذلك مع ما تقرر عند ائمة العربية من ان اللفظ اذا استعمل في امر خاص لا من جهة الخصوص
بل من جهة انه الموضوع له في ذلك الخصوص كان حقيقة كاطلاق الانسان على زيد لا من حيث الخصوص مجازا ومن حيث انه موضوع له حقيقة
وقد صرح بهذا سيد المحققين قدس سره الشريف في حاشية شرح العضدي وغيره وفي غيرها واما رابعا فلانا لا نسلم ما ذكره من ان المص جعل العنوان
الادراك بمعنى الرؤية وهو ظاهر فانه ذكر ما يعم الاختلاف في الابصار والرؤية لعظم من غيرها وهذا الاستلزام حمل لفظ الادراك فيهما على الرؤية
واما خامسا فلان ما ذكره من ما ناقض مبطل لانه حيث نفى قيام القرينة في اطلاق الادراك على الرؤية ثم قال والدليل على انه اراد بهذا الادراك
الذي يعنون به المسئلة الرؤية انه قال لما كان الادراك المعرف للاشياء انتهى ولعمري ان تلك المبالغة في اظهار قوة القرينة حتى جعلها دليلا ظاهرا غير
في تاسيس المقال عقد ابطال المراد الامثال بشبهة الاطفال بنوا وخربوا في الحال والتحقيق ان الادراك قد يطلق ويراد به الاحساس بالحواس وقد
يطلق على الصورة الحاصلة من المدرك عند المدرك فيتناول الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وعلى المعنى الاول وقع قول المحقق الطوسي طاب ثراه
شهد بالجلي اليقين بحيث قال اثبات صفتي السمع والبصر له تعالى والنقل دل على اتصافه بالادراك الخ واراد بها على ما بادر في هذا المعنى كما صرح به بعض الفضلاء
في رسالة الحدود وقد صرح المص ايضا بذلك في كتابه الموسوم بنهج المسترشدين حيث جعل منه اقساما بلا الا اعتقاد والمنقسم الى العلم والتقليد والجهل المركب

و اراد الاطلاع الحصولي على الامور الخارجية بواسطة الحواس وحكم بكونه زائدا على العلم مستندا بانا نجد الفرق بين ضرورة بين علمنا بحرارة النار في
الشمس الذي هو ادراك لها اذ الثاني موقوف دون الاول وانهم لو كان الادراك عين زائد على العلم لزم ان تتصف بالعلم كلما اتصف به ولم يكن كذلك فان
الحيوانات العجم تتصف به دون العلم واما ثانيا فلان ما ذكره من الترديد بين كون كلام المص غير محصل المعنى تردد بين امور ثلاثة لا محصل له لان
عنوان الشق الاول اعني قوله الرؤية التي اراد من الادراك وقوله الاحساس الذي هو الرؤية التي اراد من الادراك وهو ظاهر ثم ان دلالة الاعرفية
في التحقق والثبوت كما ذكره الناصب في الشق الاول تقتضي ان يكون الادراك اعرف تحققا وثبوتا لا مجرد كونه محققا ثابتا حتى يلزم اشتراكه
مع كثير من الاجسام والاعراض كما زعم الناصب في كون كثير من الاجسام والاعراض محققا ثابتا لا يصلح سند المنع اعرفية الادراك بقوله فلا
نسلم الاعرفية لان كون كثير من الاجسام والاعراض محققة معروفة لا يقتضي عدم اعرفية الادراك عنها وكذا لا محصل لقوله في الشق
الثالث ان اراد ان الاحساس الذي هو الرؤية اعرف بالنسبة الى باقي الاحساسات ففيه ان كل حاسة بالنسبة الى متعلقه حالها كذلك الخ لظهور
انه اذا اعتبر الاعرفية بالنسبة الى باقي الاحساسات وسلم ان الاحساس البصري اعرف بالنسبة الى باقي الاحساسات تم كلام المص ولا يقدح فيه ان يكون
باقي الاحساسات اعرف بالنسبة الى متعلقاتها او غيرها وبالجملة اعرفية الرؤية بالنسبة الى باقي الاحساسات يكاد ان يكون محسوسا ولهذا ترى يقدمونه في الكتب
الكلامية والحكمية القوى المدركة الظاهرة على الباطنة لظهورها وقوة الابصار على غيرها من الظاهرة لاظهريتها ولعرفيتها كما نبه عليه سيد المحققين
في شرح المواقف وغيره في غيره وبما قررنا ظهر انه يمكن الجواب بارادة الشق الثالث وهو ان يراد بالادراك ما يشمل الحواس الظاهرة فانها اعرف
الادراكات الباطنة من ادراك نفس النفس والآتها الباطنة كما عرفت فظهر ان الشارح الجارح الناصب لفضوليته واستعداده وبعده عن اهل التحصيل
لم يحصل معنى كلام القوم ولا معنى كلام المص الجليل واما ثالثا فلان قوله وكل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس لا محصل له اصلا لان
المحسوسات معلومات لا علوم ومن قال ان العلم والمعلوم متحد بالذات اراد ان العلم بمعنى الصورة الحاصلة في العقل متحد مع المعلوم الحاصل منه
لا ان العلم بمعنى ادراك الحواس الظاهرة متحد مع المحسوس الموجود في الخارج فان هذا غلط وسفسطة كما لا يخفى واما ما ذكره من ان المص حسب ان
مبدأ الفطرة هو حال الطفولية مدخول لان ذلك مما لا يفهم من كلام المص الا معاند خرج في الرد عليه فان ظاهر معنى قوله وذلك مشاهد في
حال الاطفال هو ان خلو النفس في مبدأ الفطرة عن مجموع العلوم وكونها قابلة لها مشاهد معلوم في حال الطفولية التي هي قريبة من مبدأ
الفطرة فان النفس خالية فيها ايضا عن جميع العلوم وقابلة لها فاثبات الاثر ان الخلو في مبدأ الفطرة اكثر من الخلو في حال الطفولية فقوله
وذلك مشاهد في حال الاطفال تنبيه على ان خلو النفس لا ثابتية في مبدأ الفطرة من مشاهدة خلوها في حال الطفولية لا تفسير لمبدأ الفطرة بحال
الطفولية كما توهمه هذا الجارح فلا يلزم من كلام المص الحكم بان الطفل لا يعرف شيئا من العلوم العقلية كما توهمه ثانيا على انه لو تم ما اورده على
عبارة المص لكان اظهر ورودا على عبارة حاشية المطالع لسيد المحققين قدس سره الشريف الذي كان يلهج بنظيره ومن لا ينكر احد كونه من علماء
المعقولات سيما الجارح الذي استمد في جرحه هذا عن شرحه قدس سره على المواقف فقد قال قدس سره الشريف عند تحقيق قول الشارح
المطالع ويمكن حمله على ان الخطيب غفل عن ان مراده ان خلو النفس في مبدأ الفطرة عن العلوم كلها ظاهر وان نوقش فيه بانها لا تنفك عن ذاتها
اصلا وان كانت في ابتداء طفوليتها انتهى وقد تقتضي كلمة ان الوصلية ان يكون ابتداء الطفولية اسبق الاحوال ولا اسبق من مبدأ الفطرة فيكون
في كلامه ايضا اشعار بل تصريح باتحادهما فتامل واما رابعا فلان الحكم بخلو النفس في مبدأ الفطرة عن العلوم وايراد الاعتراض عليه بمثل ما ذكره
الناصب والجواب عنه مذكور في كتب القوم فلا وجه لذكر الاعتراض من غير ذكر جوابه وذلك لانه قد اعترض الكاتبي القزويني من اهل نحلة الناصب في بحر
الفوائد في شرح عين القواعد وفي حكمة العين المنطق ان الانسان في مبدأ الفطرة لم يكن له شيء من العلوم الخ واعترض عليه بان المراد من مبدأ
الفطرة اما اول حال تعلقت فيها النفس بالبدن او حالة الولادة واياما كان فان الانسان في تلك الحالة عالم بخصوصية ذاته وببعض الوجدانيات
من اللذة والالم والحر والبرد والجوع والشبع فلا يكون خاليا عن جميع العلوم واجيب بان الشعور بخصوصية الذات ادراك جزئي ولا يسمى علما لكنه
انا نطلق العلم بتلك الخصوصية مناقشة فنقول على وجه كلي فهنا السؤال علما اشكال ان يعلم ان نفسه جوهر مجرد قائم بنفسه وهذا المجموع امور كلية
وكذلك الوجدانيات ليست علوما بل هي من قبيل الادراكات الشبيهة بالاحساسات في كونها جزئية والعلوم ادراكات كلية فلا يرد الاشكال
على ان المص لم يقل ان النفس خالية عن العلوم بل صرح بخلوها عن جميع العلوم ولا يلزم انها اذا خلت في مبدأ الفطرة عن جميع العلوم لا عن كل واحد
كما نبه عليه شارح المطالع رحمه الله بتاكيد العلوم بقوله كلها فلا يتوجه ما اورده الناصب ان الجنين فضلا عن الطفل له علوم كثيرة بل
لو لم يكن لفظ الجميع موجودا في العبارة لامكن تصحيحها بحمل الالف واللام في العلوم على الاستغراق واما خامسا فلان ما ذكره من ان المص لم يكن من اهل
المعقول لا يخفى فساده على من وصل اليه مصنفات المص في العلوم العقلية كشرحه الموسوم بكشف الخفاء في حل مشكلات الشفاء وحاشيته على شرح
الاشارات وشرحه على التجريد وغير ذلك مما اعترف بنفاستها العلماء الاعلام واليه ينتهي سلسلة تلمذ سيد المدققين صدر الملة والدين محمد الشيرازي
في العقليات واما سادسا فلان ما ذكره من ان المص اراد بقوله انكروا ايضا المحسوسات على ما يلزم انهم انكروا وجوب تحقق الرؤية عند شرائطها الخ غير مسلم
وانما اراد انكارهم وجوب تحقق اثر كل من الحواس عند تحقق شرائطه كما اوضحناه سابقا واشباه من المص في البحث الرابع ما هو صريح في ذلك حيث نسبهم الى

تجويز خلاف ما يحكم به حس البصر والسمع واللمس وظاهر انه لا اختصاص لهذه الثالثة من باب الاكتفاء بالاهم فظهر ان قول الماتن انهم انكروا القضايا المحسوسة
مراده المحسوس بالاعم من البصر والسمع واللمس والذوق والشم مع ان وجه انكارهم المحسوس واحد بينها الجائز الاعم فانهم واما ما ذكره الناصب ما ذكره
بقوله لو انكار قضايا المحسوس لو ادعوا انهم يمنعون الاعتماد على القضايا المحسوسة فيه نظر من وجوه الاول انا لا نسلم ان المراد بالانكار الذي كون منع
الاعتماد على القضايا المذكورة حتى يتجه ان هذا مذهب جماعة من العقلاء غير الاشاعرة كان الاشاعرة لم يبطلوا انكارهم للقضايا المحسوسة
بشيء اصلا وهذا انسب بالمكابرة الثاني ان ما ذكره في شرح المواقف ان ذلك مذهب جماعة من العقلاء وفيه اشارة الى بطلان ذلك اذ به
يحكم هذا الناصب الجاحد بان هذا مذهب جماعة من العقلاء تمويه صريح فلا يرتكبه لدفع الاستبعاد عما وقع من اصحابه الاشاعرة تبعا من هذه
المكابرة الثالث ما ذكر عليه كلامهم من ان الاشاعرة ذكروا انه مذهب الجماعة من العقلاء وابطلوه غير مسلم وانما ابطل بدليل من متأخري
الجماعة من عقلاء الحكماء وافقهم المتأخرون من الاشاعرة في ذلك الابطال بعد ذكروا ذلك في كتبهم مع عدم تنبههم على بطلان ذلك الى بطلان
ما نسبوا اليه الرابع ان قوله ليس كل من يعتقد بطلان حكم الحس يلزمه انكار كل المعقولات ممنوع لما تلى فلا يستدل على ذلك الا بمنع المدعى
المستدل عليها من غير تعرض لدليلها مناقشة غير مسموعة قال المصنف رفع الله درجته البحث الثاني في شرائط الادراك اطبق العلماء باسرهم عدا الاشاعرة
على ان الادراك مشروط بامور ثمانية لا يحصل بدونها **الاول** سلامة الحاسة **الثاني** المقابلة او حكمها كما في الاعراض والصور في المرايا فان شيئا
شيئا لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل **الثالث** عدم القرب المفرط فان الجسم لو التصق بالعين لم يمكن رؤيته **الرابع** عدم البعد المفرط
لان البعد اذا افرط لم يمكن الرؤية **الخامس** عدم الحجاب فان مع وجود الحجاب بين الرائي والمرئي لا يمكن الرؤية **السادس** عدم الشفافية
فان الجسم الشفاف الذي لا لون له كالهواء لا يمكن رؤيته **السابع** تعمد الرائي للادراك **الثامن** وقوع الضوء عليه فان الجسم الملون لا يرى
في الظلمة وحكموا بان الحكم ضروري بالاعتبار بوجوده ونحافه الاشاعرة في ذلك جميع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة ولم يجعلوا للادراك
شرطا من هذه الشرائط وهو مكابرة محضة لا يشك فيها عاقل انتهى كلامه وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول اعلم ان شرط الشيء ما يكون وجود
موقوفا عليه ويكون خارجا عنه فمن قال شرط الرؤية هذه الامور فاذا يريد من هذا ان رادان الرؤية لا يمكن ان يتحقق عقلا الا بتحقق
هذه الامور واسبابها لعقلا لا تحققه بدون هذه الامور فنقول لا نسلم الاستحالة العقلية لانا وان نرى في الاشياء الطبيعية وجود
الرؤية عند تحقق هذه الشرائط وفقدانها عند فقدان شيء منها الا انه لا يلزم بمجرد ذلك من فرض تحقق الرؤية بدون هذه الشرائط محال وكلما
كان كذلك لا يكون محالا عقليا وان راي العادة تجري بتحقق المشروط الذي هو الرؤية عند حصول هذه الشرائط ومحال عادة ان يتحقق الرؤية
بدون هذه الشرائط مع جواز عقلا فلا نزاع للاشاعرة في هذا بل غرضهم اثبات جواز الرؤية عقلا عند فقدان الشرائط ومن ثم تراهم
يقولون ان الرؤية امر يخلقه الله في الحي ولا يشترط بضوء ولا مقابلة ولا غيرها من الشرائط التي اعتبرها الفلاسفة وغرضهم من نفي الشرطية ما ذكرنا
لا انهم يمنعون جريان العادة على ان تحقق الرؤية انما يكون عند تحقق هذه الشرائط ومن تتبع قواعدهم علم انهم يجعلون كل شيء الى ارادة الفاعل
المختار وعموم قدرته ولا يعتبرون في خلق الاشياء توقفها على الاسباب الطبيعية كالفلاسفة ومن يحذو حذوهم كالمعتزلة ومن تابعهم فحاصل
كلامهم ان الله تعالى قادر على ان يخلق الرؤية في الحي مع فقدان هذه الشرائط وان كان هذا خرقا للعادة فاين هذا من السفسطة وانكار
المحسوس والمكابرة التي نسبها هذا الرجل اليهم وسيجيء عليك تمام التحقيق انتهى كلام الناصب **واقول** فيه نظر من وجوه اما اولا فلان حاصل كلام المصنف
قدس سره في هذا المقام دعوى البداهة ومرجع رد الناصب المطرود دعوى المردود منع البداهة وهو مكابرة لا يشك فيها عاقل كما قال المصنف وغيره
مما يجاب عن مثل هذا المنع بانه مكابرة لا يستحق الجواب ولا يلتفت اليها كما اجاب بعض اصحاب المواقف عن مناقشة من قدح في حجية الاجماع وغيره من
غيرها والحاصل انا لا ندعي اشتراط الامور المذكورة في الرؤية بدليل حتى يتجه ايراد المنع والنقض على مقدماته بل نقول ان بديهة العقل الصريح يحكم بذلك
كما اجاب مثله افضل المحققين قدس سره في نقد المحصل عن شبهة من استشكل حكم الحس في نسبة الغلط حيث قالوا انا نشاهد صحة الحكم بثبوت
المحسوس في الخارج بدليل لكان لا بد من الدليل ولما لم يثبت ذلك لا نتهاء العقل من غير رجوع الى دليل فليس لنا ان نجيب عن هذه الاشكال
انتهى وقال المصنف فيما سيجيء من مسألة بقاء الاعراض ان الاستدلال على نقيض الضروري باطل كما في شبه السوفسطائية فانها لا تسمع لما كانت
الاستدلال لا في مقابلة الضروري فتنبه انتهى ولو سلمنا انه يمكن ذلك العقول فلا ترتب لكنه خارج عن محل النزاع اذ النزاع في ادراك الباصرة بالالة
الشعاعية والقوة المودعة فيها والحاصل انا لو قدرنا معنى معنى هو لا يتصور الا بان يكون المرئي في جهة والى اليه حاسة فلو اطلقوا الرؤية على معنى
آخر غير المعنى المشهور كالانكشاف التام والابصار بغير تلك القوة فنسلم انه يمكن ذلك امكانا عقليا لكن يصير النزاع لفظيا وهو كما ترى
واما ثانيا فلان ما نقله عن الاشاعرة من انهم بنوا مسألة الرؤية وتخوفوا على ما استشعروا من انه كل شيء الى ارادة الفاعل المختار وعموم
قدرته ولا يعتبرون في خلق الاشياء توقفها على الاسباب الطبيعية بل لو لم يكن ارادته كافية فيها حقيقة بحيث لو فرض انتفاء جميع ما يتوهم انه مدخل
فيها بحسب الظاهر من اسباب الخلل لم يلزم الاخلال في ذلك الوجود والحدوث اصلا يجوز ان يتحقق الاحتراق في شيء بعيد عن النار اذا اراد الله تعالى احتراق شيء ما يقبله
فانه لو [illegible] ذلك لا اساس لخلاف ادلتنا عليه مجال العذر لا الظهور لاستلزامه محالا ظاهرا وهو عدم توقف تحقق الكل على تحقق جزئه واللازم باطل بداهة

الاستلزام فلان يتحقق الجزء بتحقق الكل وكون الكل متوقفا على الجزء حقيقة ضرورية بديهية وكذا استلزام عدم توقف تحقق العرض على الجوهر بعينه
الاستقلال بين هما بين وبطلان اللازم مما حكم به بديهة العقل والذات لا شك فيه وقالوا لا يعني بقيام العرض بنفسه على انا نقول لا يظهر حصول
معلول بما دث لا يكون قبله حادث يجري العادة مع قولهم بحصول حادث لكن الله تعالى قال الخطيب الكازروني في رد الشافعي في بعض تعليقاته ان القول بما
مذهب الاشعري ان لا شيء من الاشياء يستلزم شيئا آخر وان لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة بعيد جدا فان وجود العرض يستلزم وجود الجوهر
ولا يقول عاقل بان العرض يمكن وجوده بدون الجوهر كوجود حركة بدون متحرك والحاصل انه قد يكون شيئان لا يمكن وجود احدهما بدون
الآخر وقال فخر الدين الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي ان لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه اللازم
لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ثم ان تلك الممكنات متى استعدت للوجود صدرت
فاما صدرت عن الباري تعالى ولا تأثير للوسائط الا في الاعداد انتهى وظاهره يدل على توقف بعض الاشياء على بعض وان كان التأثير للباري
تعالى فتأمل **وَاَمَّا ثَالِثًا** فلان ما ذكره من ان مناقب كل من الامامية الحشوية من ضلالات الفلاسفة فليس الا مجرد اظهار العصبية على الحكماء وبغضا
وبعدا عن سرائر الحكمة الالهية وانه لعمري ما وقف الناصب على الفضل والحكمة ضالة المؤمن اما تعصبه على الحكماء فظاهر لان بالارتقاء الى عالم
الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما على الامامية فلانهم اساطين حكماء
الاسلام الذين اخذوا جواهر الحكمة عن معادنها اهل البيت وفازوا بحق التحقيق من ينابيعها الكاملة لاهل البيت فاشتهرت في علوم الاسلام
عراهم وما ذكرت في دقائق الحكمة قوامهم وان وافقوا الرعيل الاول من الحكماء في بعض المسائل والاحكام فلا يقتضي خروجهم عن قواعد الاسلام حتى
يتوجه عليهم الشناعة والملام وانما الشناعة كل الشناعة على من لم يصل بعد الى مائدة الحكمة ولم يظفر حلوها الا الفطنة وشرب نظائهم الجهل
من سؤر الحشوية ولحسن الثوم والبصل على الطيبات المشوية ونعم ما قال الحكيم الكامل ابو علي عيسى في بعض رسائله تعريضا على الاشاعرة
ومن يحذو حذوهم من فرق اهل السنة المحرومين عن ذوق الحكمة المنكرين لها الحاكمين بحرمة تعلم المنطق ونحوه من العلوم الحكمية حيث قال ان
الحكمة اقوى الدواعي الى متابعة الشرع ومن زعم ان الحكمة تخالف الشريعة فهو منشأ لها قد بني منه على مقدمة فاسدة غير كلية تقريره ان
الحكمة مخالفة للشريعة وكل ما هو مخالف للشيء مفسد له والكبرى غير كلية فان الحلاوة تخالف البياض ولا تفسده والصورة تخالف الذات
ولا تفسده واذا كانت غير كلية فلا ينتج القياس ومن قال ان الناظر في المنطق مستخف بالشريعة فان ذلك القائل طاعن في الشريعة لا كلامه
في قوة قول من يقول ان الشريعة لا تثبت عند البحث والتحقيق ومنزلته منزلة رجل حامل للدراهم البهرجة الى الصيرفي متهم من النقاد ويأنس
بمن ليس من اهل المعرفة فمن قال ان الحكمة تفسد الشريعة فهو الطاعن في الشريعة لا المنطقي الذي يميز بين الصدق والكذب بل انه لو كان لامرئ تعرض لذلك
تشنيع بما هو واضح اولى به لا فتخار لطلبهم على الامامية والمعتزلة في مسئلة خلق الاعمال وغيرها بموافقتهم للفلاسفة فيها فهو في ذلك
بار يشهد عليه شعر لانه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم وما ينبغي ان ينبه عليه في هذا المقام ان المقالات العجيبة التي
تفرد بها شيخ الاشاعرة ليست مما ينتهي الى مقدمات دقيقة قد اطلع هو عليها بدقة الفكر وممارسة الفنون العقلية والنقلية لانه قد علم
تواترا انه لم يكن من اهل هذا الشأن والعلماء المطلعين على تواريخ الحال بل انما ذهب الى بعض تلك المقالات بمجرد مخالفة ابي الاهتمام الى
وجب التفرد في المقال طلبا للرياسة الجهلية ولهذا ترى الحكيم شمس الدين الشهرزوري قد جعل هذا بعينه فخر الدين الرازي لمذهب الشيخ الاشعري
على دركاته وشعوره ودليلا على نقصان كماله وقصوره عن مرتبة الحكماء المحققين والرعيل الاول من المدققين فقال والعجب لحال هذا الرجل
انه صنف في الحكمة كتبا كثيرة توهم انه من الحكماء المبرزين الذين وصلوا الى غايات المراتب فيها بان المشائيين لم يبلغ مرتبة اقلهم ثم يرجع وينصر
مذهب ابي الحسن الاشعري الذي لا يعرف اي طرفيه اطول قال ابن الاعرابي وقولهم لا يدري اي طرفيه اطول طرفاه ذكره ولسانه لانه كان خاليا عن الحكمتين
البحثية والذوقية لا يعرف ترتيب حد ولا يقيم برهانا بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهب الجاهلية التي يخبط فيها خبط عشواء انتهى والى كنت
اظن ان الحكيم المذكور ربما تعصب في اظهار النقص للشيخ الاشعري لعداوة دينية ونحوها حتى رأيت في رسائل علماء السيد معين الدين الايجي
الشافعي الاشعري صاحب التفسير المشهور في مسئلة الكلام ما يؤيد كلام الحكيم المذكور ويشيد به حيث قال ان الشيخ الاشعري لما لم يحمل ظواهر
الكلام كالاستواء والنزول والعين واليد والقدم وغير ذلك عنه زعم ان كلا من ذلك الايمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة
فلا دركه لم يرد عن حقيقة الكلام الى المجاز البعيد ثم قال واعلم انه رضي الله عنه يعتقد بدعوى العقيدة حميدة بمجرد اقتباس قياس لا اساس له مع
منافاته لصرائح القرآن وصحاح الاحاديث مثل ان افعال الله تعالى غير معللة بغرض ودليله كما صرح في كتبه انه يلزم منه
وانت تعلم انه لا يشك ومن كان عليه تعم بالممكنات والقادرات المترتبة عليه صفة ذاتية وفعله متوقف عليه فاذا جاز لنا ان تعم صفة فعلية موقوفة
على صفة ذاتية وكم من الصفات الذاتية موقوفة على صفة مثلها انتهى بل بعضهم من شارح جمع الجوامع للفناري الرومي في الى اكثر
تلك المسائل التي تفرد بها الاشعري نقلا عنها من المسندات القصارا والوعاظ حيث قال المستهل ان يكون محلا
لتعلق الارادة لا لنقص في القدرة ولم يخالف في ذلك الا ابن حزم فقال في الملل والنحل ان الله تعالى الولد اذ لو لم يقدر عليه

مخصوصا

لكان عاجزا وذلك لان الشيء قد يكون لقصور ما عنه وقد يكون لعدم قبول المادة لها فيه فعدم القدرة على الشيء قد يكون لقصور ما منه ولا ينسب القدرة لمكان فيكون عدم العجز هو لا قدرة له على ذلك وكذا الامتناع بل نقول ان في وقوع الاشياء بواسطة الاسباب ان ولي الله لا يجعل الدنيا في هذا القشر

ابليس في جوف انسان وهو محيط به كان يخافه وخرجه سبحان الله والحمد لله ثم قال صل الله ثم قال لا يجعل الدنيا في هذا القشر فقال الله قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة وتحتها لا تبرز لعدم قبولها فصار الكون وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكنه مشهور

ظهر ولا ينكر وقال وهذا الاشعري من جواب ان لبس الجوهر فيها بل كثيرة من هذا الجنس من كلامه وكفى بذلك شناعة وضحكا ثم بلد الاعاجم

وعقولهم في مذهبهم قال المصنف رفع الله درجته البحث الثالث في جواز الرؤية عند حصول الشرائط اجمع العقلاء كافة عدا الاشاعرة على

ذلك الضرورة القاضية به فان عاقلا من العقلاء لا يشك في حصول الرؤية عند اجتماع شرائطها وخالف الاشاعرة جميع العقلاء في ذلك

وارتكبوا السفسطة فيه وجوزوا ان يكون بين ايدينا وبحضرتنا جبال شاهقة من الارض الى عنان السماء محيطة بنا من جميع الجوانب لا نشعر

تملأ الارض شرقا وغربا بالوان مشرقة مضيئة ظاهرة غاية الظهور وتقع عليها الشمس وقت الظهيرة ولا نشاهدها ولا نبصرها ولا شيئا منها

البتة وكذا يكون بحضرتنا اصوات هائلة تملأ اقطار الارض بحيث ينزعج منها كل احد تسمعها اشد ما يكون من الاصوات وحواسنا سليمة ولا حجاب بيننا وبينها

ولا بعد البتة بل هي في غاية القرب منا ولا نسمعها ولا نحسها اصلا وكذا اذا لمس احد باطن كفه كف غيره مع حدة ما لمسه بيده لا يحس بحرارتها بل هي في غاية المرض

او بقية الرصاص والزيبق ولا نشاهد التنور ولا الرصاص المذاب ولا ندرك حرارتهما وهو لا يحس الا بالحجر وهذا ولا شك انه هو

عين السفسطة والضرورة تقضي بفساده ومن يشك في هذا فقد انكر اظهر المحسوسات الخ كلامه وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان شرائط

الرؤية اذا تحققت لم يجب الرؤية وهي ان الله تعالى قادر على ان يمنع البصر من الرؤية مع وجود الشرائط وان كانت العادة جارية على تحقق الرؤية

عند تحقق الامور المذكورة ومن انكر هذا فقد انكر خوارق العادات ومعجزات الانبياء فانه مما اتفق على روايته ونقله اصحاب جميع المذاهب

الاشاعرة والمعتزلة والامامية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما خرج ليلة الهجرة من داره وقريش قد احاطوا بالدار يريدون قتله فرماهم ورمى على وجوههم بالتراب وكان يقرأ سورة

يس فخرج ولم يره احد كما نقله الشيخ ابن حجر وغيره ولا شك ان هذا من قبيل ان عدم حصول الرؤية مع وجود الشرائط بان منع الله تعالى البصر بقدرته عن الرؤية

فعلى هذا ان ينكر هذا وامثاله من الاشاعرة من منع وجوب الرؤية عند اجتماع الشرائط فانا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا وما ذلك الا انا نرى بعض

اجزائه دون البعض مع ان الكل يحصل الشرائط فعلم انه لا يجب الرؤية عند اجتماع الشرائط والتحقيق ما قدمنا انهم يريدون من هذا الوجوب العقلي

عقلا وامكانا عقليا الذي فيه ينكر المحسوس وانه من السفسطة ثم ما ذكر من تجويز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة مع ما وصفها من المبالغات

التي قصد بها التشنيع فالكلام فيها انها من الوهميات المزخرفة التي يميل بها خواطر القلندرية والعوام المموهة بباطل وهذا الكلام الفاسد فهو شيء ليس يقول

به احد من الاشاعرة بل يورد الخصم عليهم في الاعتراض ويقول اذا اجتمعت شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية والا جاز ان يكون بحضرتنا

جبال شاهقة ونحن لا نراها هذا هو الاعتراض واجاب الاشاعرة عنه بان هذا منقوض بجملة العاديات فان الامور العادية يجوز نقائضها مع جزمنا بعدم وقوعها

فلا سفسطة ههنا فكذا الحال في الجبل الشاهقة التي لا نراها فانا نجوز وجودها ونجزم بعدمها لان ذلك لا ينافي الاستلزام الوقوع ولا سيما في التجربة

يجوز ولا يكون سفسطة وحاصل كلام الاشاعرة كما اشرنا اليه سابقا ان الرؤية لا يجب عقلا عند تحقق الشرائط فيجوز التخلف عند وقوع عندها مع كونها

عادة والحصول لا محالة فيفرق بين المحال العقلي والمحال العادي وجملة اعتراضنا ما شبه من حكم هذا الفرق ثم ما ذكره من الاصوات ووصفها والمبالغات فيها فكلها

من الشناعة بعد ما قدمنا الكلام انتهى اقول ما ذكره لاصلاح سفسطة الاشاعرة في هذه المسألة من وقوع خرق العادة في معجزات الانبياء سيما ما اتفقوا

عليه من معجزة نبينا ليلة الهجرة مردود بان الكلام من جهة ان المدينة لا يصلح العطار ما افسده الدهر كما ان الاصلاح على ان يصلح العطار ما افسد الدهر فكذلك لا يلزم

ان يكون خرق العادة في المعجزة المذكورة بعدم الرؤية مع وجود الشرائط فلم لا يجوز ان يكون باحداث حائل من غشاوة عليهم او نحوها او منع الضوء كما اشار اليه في

سورة البقرة بقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وبقوله في سورة يس وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم

فهم لا يبصرون ومعنى فاغشيناهم جعلنا على ابصارهم غشاوة وحائلا بينهم وبينه كذا في اكثر التفاسير ولما ما كان يمكن ما الاشاعرة ذلك على عدم

جري العادة وان حاصل كلامهم هو ان الرؤية لا يجب عقلا عند تحقق الشرائط الخ ففيه ما سبق من الكلام على هذه القاعدة المشهورة من عدم

تحقق الشرائط واجتماعها يكون العلة التامة للرؤية متحققة ضرورة فلو امكن عدم الرؤية لزم امكان تخلف المعلول عن علته التامة وهو قطعي البطلان

غلط الاشاعرة في الفرق بين ما نحن فيه من المحال العقلي والمحال العادي وان الناصب الغافل جرى على ذلك وتبعهم في كلامهم فان التخلف العادي فيما نحن فيه

من الرؤية واسبابها وشرائطها انما يتصور بان يجعل الله تعالى ذلك الشيء الذي اجتمع الشرائط له او بعضها ويوجد حائلا او نحوه لا كما في انقلاب الحجر ذهبا

ونحوه لا ان يوجد تلك العلة والعلة التامة بعينها بدون المعلول ولما بينهم العلة والمعلول الحقيقية ومن الحوادث فهو سفسطة اخرى اولى بالتشنيع

اخوي ثم ولقد ما ذكره الناصب في شرح هذا من ان نعلم ان يجوز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لو ما الحكم بامكانها الذاتي فهذا ايضا

مذهب الاشاعرة وليس ظهر فيه اصلا ولا سفسطة فيه قطعا وان اريد الحكم الجزمي بانتفائها وما يدل العقل من تحقيقها فهو ممنوع اذ لا بد من الرجوع

الى اليقين العلمي تحقق العلم العادي بانتفائها ولا ينافيه الامكان الذاتي انتهى وبين ذلك بان المراد بالجواز هو الحكم بامكانه عند تحقق الرؤية عند شرائطها الذي هو

والتحقيق ان اريد به تجويز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها الحكم بامكانها الذاتي فهذا صحيح مذهب الاشاعرة وليس بظاهر فيه فساد اصلا ولا سفسطة فيه قطعا وان اريد عدم اليقين بانتفائها ومنع ما يدل العقل من تحققها وعدم الحكم بانه غير الرجوع الى الوجدان يعلم تحقق العلم العادي بانتفائها والله ولي التوفيق

فينقض ضرورة حكم العقل باثباتها وانتفائها عند شرائطها فلا يمكن ان يتحقق مع الحكم بوجوب تحقق الرؤية عند شرائطها وقد ظهر خلاف قولهم هذا الخلق والتحقيق ان الدليل مبني على مقدمة اختلف فيها الفريقان وهي ان العلول عند تحقق جميع ما يتوقف عليه يجب بالعادة هل يجب تحققه ام لا فمن قال باستناد الاشياء الى الله تعالى وهم الاشاعرة قالوا بانه غير واجب لان خالق الاشياء يجوز له ان لا يوجد المعلول عند تحقق ما يتوقف عليه ومن قال باستناد بعض الاشياء الى غيره تعالى وهم الامامية والمعتزلة والحكماء قالوا بالوجوب وهو الموافق للعقل والنقل بهذا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته البحث الرابع في امتناع الادراك عند فقد الشرائط خالف الاشاعرة هنا جميع العقلاء في ذلك جوزوا الادراك مع فقد جميع الشرائط فجوزوا للاعمى اذا كان في المشرق ان يشاهد ويبصر النملة الصغيرة السوداء على صخرة سوداء في طرف المغرب في الليل المظلم وبينهما حجب جميع الجبال والحيطان ويسمع الاطرش وهو في طرف المشرق اخفى صوت يسمع وهو في طرف المغرب فكيف يعتقد ذلك عاقلا ومكابرة للضرورة ودخولا في السفسطة وهذا الاعتقاد وما تعجب من حالهم يمنعون من مشاهدة اعظم الاجسام واشدها ضوءا واقربها الينا مع ارتفاع الموانع وحصول الشرائط ومن سماع الاصوات الهائلة القريبة ويجوزون مشاهدة الاعمى اصغر الاجسام واخفاها في الظلم الشديدة وبينهما غاية البعد وكذا في السماع فهل بلغ احد من السوفسطائية في انكارهم المحسوسات الى هذه الغاية ووصل الى هذه النهاية مع ان جميع العقلاء حكموا عليهم بالسفسطة حيث جوزوا انقلاب الاواني التي في دار الانسان حال خروجه اناسا فضلاء مدققين في العلوم الغيبية وهؤلاء جوزوا حصول مثل هذه الاشخاص في الحضور ولا يشاهدونهم فهم ابلغ في السفسطة من اولئك فلينظر العاقل المنصف المقلد هل يجوز له ان يقلد مثل هؤلاء القوم ويجعلهم واسطة بينه وبين الله تعالى ويكون معذورا برجوعه اليهم وقبوله منهم ام لا فان تجوز ذلك لنفسه بعد تعقل ذلك وتحصيله فقد خلص المقلد من شره وباءوا بالاثم نعوذ بالله من زوال الاقدام وقال بعض الفضلاء ونعم ما قال كل عاقل جرب الامور فانه لا يشك في ان ادراك السليم حواسه الثانية اذا لم تقم بها آفة مدة حتى ينفصل الفضلاء محال ان يكون بالبعد ولا كثيرهم وصحة حواسهم يحضر عليهم جيش عظيم ويضربون ويتحركون الكثيرة ويرتفع الريح وتشتد الاصوات ولا يشاهد ذلك احد منهم ولا يسمعه ومحال ان يرتفع اهل الارض بجمعهم ابصارهم الى السماء ولا يشاهدون شيئا ومحال ان يكون في السماء الف شمس كل واحدة منها الف ضعف من هذه الشمس ولا يشاهدونها ومحال ان يكون لانسان واحد مشاهد انه على راسه الف راس لا يشاهدها وكل واحد منها مثل الراس الذي يشاهده ومحال ان يخبر احد بالغلط في الف مرة بحضرة الف نفس كل واحد منهم يسمع جميع ما يقوله بان زيدا ما قام ويكون قد اخبر بالنفي ولم يسمع الحاضرون حرف النفي مع تكرر الف مرة وسماع كل واحد منهم جميع ما قاله بل علمنا بهذه الاشياء اقوى بكثير من علمنا بانا حين خروجنا من منزلنا لم تنقلب الاواني التي فيها اناسا مدققين في علم المنطق والهندسة وان يحال الذي شاهدناه بالامس هو الذي شاهدناه الآن وانه لم يحدث حال تغميض العين الف شمس ثم انعدمت عند فتحها مع ان الله تعالى قادر على ذلك كله وهو في نفسه ممكن وان المولود الرضيع الذي يولد في الحال انما يولد من الابوين ولم يمر عليه الف سنة مع امكانه في نفسه بالنظر الى قدرة الله تعالى وقد نسبنا السوفسطائية الى الغلط وكذبوا كل التكذيب في هذه القضايا الجازمة فكيف بالقضايا التي جوزها الاشعرية التي تقتضي زوال الثقة عن المشاهدات ومن عجائب الاشياء تجويزهم وافضل متاخريهم فخر الدين الرازي في هذا الموضع خبثا قال يجوز ان يخلق الله تعالى في الحديدة المحماة بالنار برودة عند خروجها من النار فلهذا لا يحس بالحرارة واللون الذي فيها والضوء الساطع منها يجوز ان يخلقه الله تعالى في الجسم البارد وغفل عن ان هذا ليس موضع النزاع لان المتنازع فيه ان الجسم الذي هو في غاية الحرارة يلمسه الانسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فانا مثلا يجوزون ذلك فكيف يكون ما ذكره جوابا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول حاصل جميع ما ذكره في هذا الفصل بعد وضع الفقعقة ان الاشاعرة لا يعتبرون وجود الشرائط وعدمها في تحقق الرؤية وعدم تحققها ولعد هذا الاعتبار دخلوا في السوفسطائية ونحن نبين لك حاصل كلام الاشاعرة في الرؤية لتعرف ان هذا الرجل مع قلة الخبر سبيل التعصب من بصيرته فنقول مذهب السوفسطائية نفي حقائق الاشياء فهم يقولون ان حقيقة كل شيء ليست حقيقته فانا نبصر بالنار والماء ليست لنا ويجوز ان يكون حقيقة الماء حقيقة النار وحقيقة الماء حقيقة الهواء وليس لشيء حقيقته فيلزمهم ان يكون النار التي نشاهدها لا يكون نارا بل ماء او هواء او غير ذلك هذا هو السفسطة ويجر هذا الى ارتفاع الثقة من المحسوسات ويبطل به الحكمة الباحثة عن معرفة الاشياء واما حاصل كلام الاشاعرة في مبحث الرؤية وغيرها مما ذكره هذا الرجل فهو ان الاشياء الموجودة عندهم انما حصلت ويوجد بارادة الفاعل المختار وقدرته التي هي العلة التامة لوجود الاشياء فاذا كانت القدرة هي العلة التامة فلا يكون وجود شيء ولا عدمه لحصول الاسباب الطبيعية ولا يكون شيء مفقودا بحسب الوجود عند فقد الاسباب والشرائط ولكن جرت عادة الله تعالى في الموجودات ان الاشياء يحصل عند وجود شرائطها وينعدم عند انعدامها فهذه العادة في الطبيعة جرت مجرى اللزوم فالشيء الذي له شرائط في الوجود يجب تحققه عند وجود تلك الشرائط وانتفاؤه عند انتفائها بحسب ما جرى من العادة وان كان ذلك الشيء بالنسبة الى القدرة غير واجب لا في صورة التحقق لتحقق الشرائط ولا في الانتفاء لانتفائها بل جاز في العقل تحقق الشرائط وتخلف ذلك الشيء مع انتفاء الشرائط اذا لم يلزم منه محال عقلي وذلك بالنسبة الى قدرة المبدأ الذي هو الفاعل المختار مثلا الرؤية التي نحن نبحث فيها لها شرائط وجب تحققها عند تحققها وامتنع وقوعها عند فقد الشرائط كل ذلك بحسب ما جرى من عادة الله تعالى في خلق بعض الموجودات بايجاده عند وجود الاسباب الطبيعية دون انتفائها فعدم تحقق الرؤية عند وجود

الشرايط او يخلقها عند فقدان الشرايط محال عادة لانه يصير خلاف عادة الله تعالى وان كان جايزا عقلا اذ الجعل ناشئ من الفاعل بارادته وجلاله فالمراد بالوجود
الاتباع الحاصل بمذهب الاشاعرة منحصر الا ذكرنا من هذا من السفسطة واذ عرفت هذا سهل عليك جواب كلما اورده هذا الرجل في هذه المباحث من
الاستبعادات والتشنيعات واما جواب الامثلة الواردة فهو واقع بازاء الاستبعادات فانهم يستبعدون ان الحدبة التي في الخارج من التنور يجوز عقلا ان لا يحترق
فذكر الامام وجه الجواز عقلا بخلق الله تعالى عقيب الخروج من التنور برودة في تلك الحدبة فيكون جوابه صحيحا والله اعلم بالصواب واما قوله لما تنازع فيه
ان الجسم الذي في غاية الحرارة بل ما لا نسبة للقصيح اليه في السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بالحرارة فان اصحابنا يجوزون ذلك فنقول انه قد عرفت
آنفا ما ذكرنا من معنى هذا التجويز وانه لا ينافي الاستحالة العادية فهم لا يقولون بان هذا ليس بمحال عادة ولكن لا يلزم منه محال عقلي كاجتماع النقيضين
والضدين فيجوزون ان يتعلق به القدرة الشاملة الالهية ويمنع الحرارة من التأثير ومن انكر هذا فليتذكر كون النار بردا وسلاما على ابرهيم انتهى كلامه
اقول وحاصل ما ذكره في تحليل هذا الفصل يرجع الى التشكيك في البديهي وجعل النزاع لفظيا كما حققنا سابقا ولنفصل الكلام في توضيح ما نبهنا من
المقدمات الثلث ليظهر بطلان ما كتبه اما الاجمال فلعجزه عن ايضاح المقال فنقول اولا لا نسلم ان جميع السوفسطائية ذهبوا الى نفي حقايق الاشيا
فان فضلا السوفسطائية وهم اللاادرية على ما في المواقف قائلون بالتوقف في بطلان الحسيات لا بنفي حقايق الموجودات وهم الذين نسبوا اليهم
جواز انقلاب الاواني في الدار اناسا فضلاء وشبهوا مقالة الاشاعرة بمقالتهم فما ذكره في بيان الفرق من ان السوفسطائية ذهبوا الى نفي حقايق
الاشيا ليس على اطلاقه نعم ذلك النفي منسوب الى طائفة اخرى منهم ثم ثانيا بانه لا يلزم من عدم مناسبة قول الاشاعرة لقول الفرقة الثانية عدم مناسبته
ومشابهته للسفسطة مطلقا وبالجملة فما تكلفه في بيان الفرق بين مذهبي السوفسطائية والاشاعرة لا يدفع اشتراكهما في اصل السفسطة لان السوفسطائية
على ما نقل ينفون كون الحقايق من الاشياء والمشتبهات موجودة والاشاعرة يثبتون تلك الاشياء ويثبتونها موجودة فكلا الفريقين في مخالفة الموجود
لبديهة العقل كما لا يخفى ثم لا يخفى ما ذكره في تقرير كلام السوفسطائية من تجويزهم ان يكون حقيقة الشئ حقيقة الشئ آه لان هذا التجويز فرع القول
بثبوت الحقيقة والمفروض انهم ينفون حقايق الاشياء ثالثا وايضا ذكر في شرح المواقف انه ليس يمكن ان يكون في العالم قوم عقلاء ينتحلون ما نسب الى جماعة
سميتهم بالسوفسطائية بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه انتهى فلم لا يحمل كلام المص على ان المراد في قوله وهل بلغ احد من السوفسطائية آه على هذا المعنى
حتى لا يقع في الغلط رابعا ان ما ذكره في بيان حاصل كلام الاشاعرة من ان الاشياء الموجودة عندهم انما يحصل ويوجد بارادة الفاعل المختار وذلك لا ينافي العلة
التامة لوجود الاشياء التي ملخوله انه كلام متناقض لان حصره للعلة التامة في القدرة لمختار ينافي قوله انما يحصل ويوجد بارادة الفاعل المختار بل بما يشعر بعدم
ملاحظته ذات الفاعل في ذلك ففيه ما فيه مع ان في كون الباري تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث كلام من كونه مبنيا على الحكمة والكلام وحاصله انه لو كان
الواجب علة تامة للحوادث لزم من قدمه قدمها او حدوثه حدوث الواجب وتوضيح ذلك في الكتب المتداولة وانها لا مزيد عليه خامسا ان ما ذكره في المقدمة ما يجري في الامور المخالفة
لبديهة العقل والحس لعادته لما ذكره في شرحه للمباحث الثلثة فقد تقدم ما فيه فتذكر وسادسا ان ما ذكره في تاويل جواز الروية غير منطبق على دفع
الاستبعاد الذي فرع هذا الشارح فان الاستبعاد انما وقع في تجويز عدم الاحساس بالجسم الحار حال حرارته مطلقا كما يدل عليه تصويره للصورة الناشية عنها
الخشن حال تولدها بقاء على حدته والمعنى الذي ذكره للتجويز لما وقع فيه الاستبعاد ان ذكره هيهنا بقوله فقد عرفت آنفا ما ذكرنا من معنى هذا التجويز آه
وسابعا ان ما ذكره من ان من انكر هذا فليتذكر كون النار بردا وسلاما على ابرهيم مدفوع بما ذكره في حاشية شرحه من انه لا يلزم من ذلك هذا الكلام
لجواز ان يكون واقعة ابرهيم على طريق ان الله تعالى سلب الحرارة من النار وما ذكره ثمة يشعر به ان القرآن لفظ على قوله تعالى بردا وسلاما على ابرهيم ان النار مع اتصافها بالحرارة
لم يؤثر في ابرهيم لانتصافها بردا وسلاما لان الانسب الاكتفاء بالبرد فقط مردود باجماع المفسرين على خلاف ما حكم بالنسبة كيف يكون لكن للمنع ظهور ان الاكتفاء
بقوله بردا توهم كون البرد المنعكس مهلكا للضرورة وما قاله من ان هذا امر فهم الذوق الصحيح ان اراد به مذاق نفسه فهو لا يصير حجة على احد فان مذاقه الصفراوي
المبتلي بمرارة عداوة اهل البيت وشيعتهم ان لا يجد الا مره خلاف ما هو عليه كما يجد الصفراوي العسل مرا وان اراد به ذوق غيره فعليه تقديم حجة لانا لم
نجد منهم الا بقولنا حسب ما وجدنا كما اوضحنا وهذا لم يكن مما يخفى على من به ادنى مسكة لكن ذنب التحجيج الينا هو رفع الواضح ولكن المستقيم بدعو الذوق وفهم
السقيم شعر وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم قال المصنف رفع الله درجته البحث الخامس في ان الوجود ليس علة تامة في الرؤية خالف الاشاعرة
كافة العقلاء هيهنا وحكموا بنقيض المعلوم بالضرورة فقالوا ان الوجود علة في كون الشئ مرئيا فجوزوا رؤية كل شئ موجود سواء كان في حيز او لا وسواء
كان مقابلا او لا فجوزوا ادراك الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والشهوة واللذة وغير النفسانية مما لا يناله البصر كالروايح والطعوم والاصوات
والحرارة والبرودة وغيرها من الكيفيات الملموسة ولا شك في ان هذا مكابرة للضرورة فان كل عاقل يحكم بان الطعم انما يدرك بالذوق لا بالبصر والروايح انما
تدرك بالشم لا بالابصار والحرارة وغيرها من الكيفيات الملموسة انما تدرك باللمس لا بالبصر والصوت انما يدرك بالسمع لا بالبصر ولهذا فان فاقد البصر يدرك هذه
الاعراض ولو كانت مدركة بالبصر لاختل الادراك باختلاله وبالجملة فالعلم بهذا الحكم لا يقبل التشكيك وان من شكك فيه فهو سوفسطائي ومن اعجب
الاشيا تجويزهم عدم رؤية الجبل الشاهق في الهواء مع عدم الساتر بيننا وثبوت رؤية هذه الاعراض التي لا تشاهد ولا تدرك بالبصر وهل هذا الا
تغفل ... انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان الشيخ ابا الحسن الاشعري استدل بالوجود على جواز رؤية الله تعالى وتقرير الدليل كما ذكر في
المواقف وشرحه انا نرى الاعراض كالالوان والاضواء وغيرها من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذا ظاهر ونرى الجوهر ايضا لانا نرى الطول

فالوه

ينفون كون

والعرض في الجسم لبيان الطول والعرض عرضيان فيعين بالجسم لتقرر منه مركب من الجواهر الفردة فالطول مثلا ان قام بجزء واحد فذلك الجزء يكون اكثر حجما من
اخر فيقبل القسمة هذا خلف وان قام باكثر من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو محال فرؤية الطول والعرض هي رؤية الجواهر التي تركبت منها
الجسم فقد ثبت ان صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض وهذه الصحة لها علة مختصة بحال وجودهما وذلك لتحققها عند الوجود وانتفائها عند
العدم ولولا تحقق امر يصحح حال الوجود دون حال العدم لكان ذلك ترجيحا بلا مرجح وهذه العلة لا بد ان تكون مشتركة بين الجوهر والعرض والا لزم تعليل
الامر الواحد بالعلل المختلفة وهو غير جائز ثم نقول هذه العلة المشتركة اما الوجود او الحدوث ولا ثالث مشترك بين الجوهر والعرض سواهما لكن الحدوث
عدمي لا يصلح للعلية فاذن العلة المشتركة الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب فعلة صحة الرؤية متحققة في حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب
ثم ان هذا الدليل يوجب صحة رؤية كل موجود كالاصوات والروائح والملموسات والطعوم كما ذكره هذا الرجل والشيخ الاشعري يلتزم هذا ويقول لا يلزم
من صحة الرؤية للشيء تحقق الرؤية له وانا لا نرى هذه الاشياء التي ذكرناها بجري العادة من الله بذلك اي بعدم رؤيتها فان الله تعالى اجرى عادته بعدم
خلق رؤيتها فينا ولا يمتنع ان يخلق الله فينا رؤيتها كما يخلق رؤية غيرها والخصوم يشددون عليه الانكار ويقولون هذه مكابرة محضة و
خروج عن حيز العقل بالكلية ونحن نقول لمبني هذا الانكار الا استبعادا ناشئا مما هو معتاد في الرؤية والحقائق والاحكام الثابتة للطبائع
لا يؤخذ من العادات بل انما يحكم بها العقول الخالصة من الهوى وشوائب التقليد ثم من لوازم هذا المقام ان يذكر كيفية الرؤية حتى يبعد الاستبعاد
عن الطبائع السليمة فنقول اذا نظرنا الى الشمس فرأيناها ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علما جليا وهذه الحالة المغايرة للحالة الاولى
التي هي الرؤية بالضرورة وهذه الحالة المغايرة الزائدة ليست بالنسبة الى الحاسة فقط كما حقق في موضعه وهي حالة يخلقها الله تعالى في العبد شبيهة بالحالة
في ادراك المعقولات وكما ان العلم يتعلق بالاشياء ومحلها القلب كذلك البصر متعلق بالاشياء ومحلها الحدقة في الانسان ويجوز عقلا ان يكون
تلك الحالة متعلقة بالاشياء من غير شرط ومحل وان كان يستبعد ان يتعلق بغير الاشياء المقابلة وباقي الشروط طاقة فانه يجوز عقلا في الاشياء الحادثة كما
ذكرنا مرارا فاين الاستبعاد اذا تامله المنصف وما آل هذا يرجع الكلام واحد فيه هنا انتهى واقول لا يخفى ان جميع ما ذكره من التوجيه والتعليل
الذي سماه بالبرهان والدليل تشكيك في البديهي كما ذكره المصنف فلا يلتفت اليه كما في سائر البديهيات على ما مر ثم ان التعليل الذي نسبه الى الشيخ
الاشعري قد بلغ من الاختلال الى الغاية لا يليق ان يشتغل بالشبهة وعنه سوى ما ذكره من النقض مفاسد اخرى مذكورة في كتب الاصحاب وغيرهم
حتى ان فخر الدين الرازي اورد عليه في كتاب الاربعين عدة من الاسولة واعترف بالعجز عن الجواب عنها وسيجيء كلامه بعينه عن قريب ان شاء الله تعالى
واقبح من ذلك التزام الشيخ المذكور الذي لا يلتزمه الا الاشعري الذي هو بمعزل عن الشعور وما اشبه حاله مع الخصم الذي
افحمه بالالزام بالالتزام بحال رجلين تصارعا وكان احدهما اقوى في القدرة من الاخر فيطرحه وهو يصبر حتى ينقطع نفسه ثم
يسأل القارئ عن ذلك العاجز الذي لم يكن يعترف من غاية الجهل والعصبية بعجزه حكى انه بعد ما جرى بينهما فلان فاله الجواب او اكبر بسببه
من بين يديه ومن نفسه ثم فليضحك قليلا وليبك كثيرا واما ما ذكره في دفع الاستبعاد فقد مر منها الكلام مكررا ثم ما ذكره من التحقيق الشبيه
لا يقتضي ان الرؤية ليست بالانطباع حتى يدفع استبعاد ما جوزه الاشاعرة من عدم رؤية المرئي مع شرائطها بل هو ايضا مما لا يحقق محل النزاع وانه لا
نزاع لنا في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام الصورة من المرئي في العين واتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما
محل النزاع انا اذا رأينا الشمس وهو مذكور في شرح المواقف والشرح الجديد للتجريد فلا فائدة في ذكر ذلك الا تكثير السواد وتضييع المداد
كما لا يخفى على من له حظ من النظر واما قال المصنف رفع الله درجته البحث السادس في ان الادراك ليس لمعنى الاشاعرة خالفوا العقلاء في ذلك وذهبوا
مذهبا غريبا عجيبا لزمهم بواسطته انكار الضروريات فان العقلاء باسرهم قالوا ان صفة الادراك تصدر عن كون الواحد منا حيا لا آفة
به والاشاعرة قالوا ان الادراك انما يحصل لمعنى حصل في المدرك فان حصل ذلك المعنى في المدرك حصل الادراك وان فقد جميع الشرائط وان لم
يحصل لم يحصل الادراك وان وجد جميع الشرائط وجوزوا بسبب ذلك ادراك المعدوم لان من شأن الادراك ان يتعلق بالمرئي على ما هو
عليه في نفسه وذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل في حال وجوده فان الواحد منا يدرك جميع الموجودات بادراك يجري مجرى العلم في عموم التعلق وعدم
تعلق الادراك بالمعدوم يوجب قلب الشيء من كونه معدوما الى كونه موجودا وبان يدرك ذلك بجميع الحواس من الذوق والشم واللمس والسمع لانه لا فرق بين
رؤية الطعوم والروائح وبين رؤية المعدوم وكما ان العلم باستحالة رؤية المعدوم ضروري كذا العلم باستحالة رؤية الطعوم والروائح ثم
يلزم ان يكون الواحد منا رائيا مع الساتر العظيم ولا يرى الفيل الاعظم والجبل الشاهق مع عدم الساتر على تقدير ان يكون المعنى قد
وجد في الاول وانتفى في الثاني وكان يصح منا ان نرى ذلك المعنى لانه موجود وعندهم ان كل موجود يصح رؤيته وهذا يتسلسل لان رؤية
المعنى انما يكون بمعنى اخر ولزم منه جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين وجواز لمس العلم
والقدرة والطعم والرائحة والصوت باليد وذوقها بالانف وشمها بالاذن وهذا هو الامر سفسطة وانكار المحسوسات ولم يبالغ
السوفسطائية في مقالاتهم هذه المبالغة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الادراك عبارة عن الرؤية وحاصل كلام
الاشاعرة يقولون ان الرؤية معنى يحصل في المدرك ولا يتوقف حصوله على شرط من الشرائط فهذا ما ذكرنا وبينا ما هو مرادهم فهذا

الكلام ثم ان قوله وجوز وانبعث تلك ندرك الصدق فيما لا من شأن الادراكات ان يتعلق المرئي على اموطلبة في نفسه وذلك يحصل في حال عدم الحصول
في وجود ما استند لا اكا اطل على مدعى مخترع لهم ان كون الرؤية بمعنى يحصل في الرائي لا يوجب جواز تعلقها بالمعدوم بل الدعوى انه يتعلق بكل موجود كما
ذكره في الفصل السابق واما تعلقها بالمعدوم فليس بمذهب الاشاعرة ولا يلزم من قول الطبيعة الرؤية ثم ما ذكره من انا نعلم باستحالة رؤية الطعوم والروائح ونحو ذلك
مثل العلم باستحالة رؤية المعدوم فقد ذكرنا انه ان اراد بهذا الاستحالة العقلية فممنوع وان اراد العادية فمسلم ولا استبعاد الا في الخارج الخفاء الثابتة
بالبرهان وما ذكره من انه علي تقدير كون ذلك الخفي موجودا كان يصح منا ان نرى ذلك الخفي لانه موجود وكل موجود يصح رؤيته وتسلسل لان الرؤية للخفي
انما يكون لمعنى اخر فيجوز ان الفصل يجوز رؤيته كل موجود وان خفيا بالعادة فالرؤية اذا كانت موجودة يصح ان يرى بنفسها لا برؤية اخرى فانقطع
كما ذكر في الوجود على تقدير كونه موجودا فلا استحالة ولا امتناع في الضرورة ثم ما ذكره من التشبيعات والاستبعادات فلا يرد جوابه غير تعريض بجوابه
في مثل الرقيع تا البيتين شعر وذي سفه يواجهني بجهل واكره ان اكون له مجيبا يزيد سفاهة وازيد حلما كعود زاده الاحراق طيبا انتهى كلامه
اقول لا يخفى ان كلام المتعقد من ترجيح في هذا البحث يرجع الى الاذعان للاخير واصرح من الكل في التعميم للكل قوله في اخر هذا البحث
والحاصل في حصر النفسه وطلبه من يذهب الى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت والعلم والقدرة والطعوم والروائح الخ
واقا ما اقدم من الجهات فقد بينا عليه سابقا بما يجري مجرى الجنايات واقا ما ذكره من ان كون الرؤية بمعنى يحصل في الرائي لا يوجب جواز تعلقها بالمعدوم
بل المدعى انه يتعلق بكل موجود كما ذكره في الفصل السابق واما تعلقه بالمعدوم فليس بمذهب الاشاعرة ولا يلزم من اقوالهم فاقول فيه نظر لان ما ذكره
للخصم في الفصل السابق هو ان الاشاعرة قالوا ان الوجود علة في كون الشيء مرئيا وقد ذكر الشارح الجديد للتجريد في شرح اما التعويل لدفع بعض منعا
الدليل المشهور انما هو في كون الوجود علة للرؤية كما نقله الشارح سابقا بان المراد بالعلة ههنا ما يصح ان يكون متعلقا للرؤية لا المؤثر الحقيقي
على ما توهمه الاكثرون ويلزم من ذلك رؤية المعدوم لانهم جعلوا الوجود شيئا زائدا مما هو متعلق الرؤية وهو امر اعتباري انه امر غير موجود في الخارج كما
تقرر في محله ان قلت يمكن ان يكون المراد بالوجود الموجود كما يشعر به كلام الشيخ بناء على المسامحة المشهورة قلنا لا يفيد لانه لا يخ اما ان يراد من الموجود مفهوم
الموجود الكلي فالكلام فيه كالكلام في الوجود واما ان يراد به ما صدق عليه الموجود فهو ليس امرا واحدا مشتركا بين الجوهر والعرض كما حقق الدليل
المذكور ثم ما ذكره من التوسعة في دفع استبعاد رؤية الطعوم والروائح مردود بما قدمنا ايضا فتذكر ثم ما اجاب به عن لزوم التسلسل في الرؤية من ان رؤية
كانت موجودة يصح ان يرى بنفسها تخصيص اورده من هذا الرجل في القاعدة الكلية التي زعم اصحابه اعتقاد علة الرؤية وامثله بما ذكره من ان القوم
دفعوا التسلسل في الوجود على تقدير كونه موجودا بمثل ما ذكره في دفع التسلسل في الرؤية فانه غريب فان القوم ذكروا ان الوجود ليس بموجود في الخارج
والا لكان له وجود اخر موجود في الخارج ايضا وتسلسلت الوجودات الخارجية ولم يقولوا ان التسلسل ينقطع بكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود اخر واما
ما انشده في دفع تشنيعات المعترض من البيتين فهو معارض بما انشد ابو العلاء المعري في مثل ما نحن فيه من افتخار الخصم في طعن كلمة الماهر
شعر اذا وصف الطائي بالبخل مادر وعير قسا بالفهاهة باقل وقال السهى للشمس انت خفية وقال الدجى للصبح لونك حائل وطاولت الارض السماء سفاهة
وفاخرت الشهب الحصى والجنادل فيا موت زر ان الحياة ذميمة ويا نفس جدي ان دهرك هازل قال المصنف رفع الله درجته المبحث السابع في انه تعالى يستحيل ان يرى
الاشاعرة كافة الفضلاء في هذه المسئلة حيث حكموا بان الله تعالى مرئي للبشر اما الفلاسفة والامامية والمعتزلة فانكارهم لرؤيته تعالى ظاهر لاستلزامه واما
المشبهة والمجسمة فانهم انما جوزوا رؤيته تعالى لانه عندهم جسم وهو مقابل للرائي فلهذا قالوا بامكان رؤيته ولو كان مجردا عندهم لحكموا بامتناع
رؤيته فلهذا خالف الاشاعرة جميع العقلاء وخالفوا الضرورة ايضا فان الضرورة قاضية بان ما ليس بجسم ولا حال في جسم ولا في جهة ولا مكان ولا حيز
ولا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل فانه لا يمكن رؤيته ومن كابر في ذلك فقد انكر الحكم الضروري وكان في ارتكاب هذه المقالة سوفسطائيا وخالفوا
ايضا ايات الكتاب العزيز الدالة على امتناع رؤيته تعالى فانه قال لا تدركه الابصار تمدح بذلك لانه ذكره بين مدحين فيكون مدحا لان المدح
انما يتعلق بالمدح بين مدحين فانه لا يحسن ان يقال فلان عالم فاضل ياكل الخبز زاهد ورع واذا تمدح بنفي الابصار كان ثبوتها له نقصا والنقص
عليه تعالى محال وقال تعالى في حق موسى لن تراني ولن للنفي المؤبد واذا امتنعت الرؤية في حق موسى ففي حق غيره اولى وقال الله تعالى فقد سألوا موسى اكبر
من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ولو جازت رؤيته لم يستحقوا الذم ولم يوصفوا بالظلم واذا كانت الضرورة قاضية بحكم ودل
محكم القرآن عليه فقد وافق العقل النقل على هذا الحكم والاشاعرة قالوا بخلافه وانكروا ما دلت الضرورة عليه وما دل القرآن عليه ومن خالف
الضرورة والقرآن كيف لا يخالف العلم النظري والاخبار وكيف يجوز تقليده والاعتماد عليه والمصير الى اقواله وجعله اماما يقتدى به وهل يكون اعمى قلبا ممن
يعتقد ذلك مع ان ضرورة العقول لا تستند الى تقليدهم ولا الى الذين لم يصدر عنهم شيء من الكرامات ولا ظهر عنهم ملازمة التقوى ولا انقياد الى ما دلت الضرورة
عليه وقطعت به الايات القرانية بل عملوا خلاف نص الكتاب وكابروا ما دلت الضرورة عليه لو تحقق الناس انصاف الضلال ومنعهم من ارتكاب
الخطأ الذي ارتكبه مشايخهم ان انصفوا لو طول الكلام بنقل مثل هذه الكلمات بل الواجب ثم علينا اهداء العامة بقولهم ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ومن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد تقدم انه كما
اختلف الناس في رؤية الله تعالى وما التحقيق من الاشاعرة من بيان انها خلاف الضرورة للبيان ودفعا لما زعموا انهم خالفوا الضرورة لانه لا يمكن رؤيته الا بجسم معتمد

ان الرؤية بالمعنى الذي ذكرناه ليست مخصوصة بالاجسام ولا بشرط بشرط لكن جرت العادة باختصاصها بالجسم المقابل وقد علمت ان الله تعالى ليس جسما ولا في جهة
فيستحيل عليه مقابلة ومواجهة وتقليب حدقة نحوه ومع ذلك فيجوز ان ينكشف انكشافا كالقمر ليلة البدر كما ورد في الاحاديث الصحيحة ولن
يحصل هو بتيار العبد بالنسبة اليه وهذه الحالة المعبر عنها بالرؤية من عبر عن الرؤية بما ذكرناه وجوز حصولها في حقه تعالى على الوجه الذي ذكرناه من هو
الكتاب موضعا القول الصحيح ثم ان ما استدل به على عدم جواز الرؤية من قوله تعالى لا تدركه الابصار فان الادراك في لغة العرب بمعنى الاحاطة الا ان في
قوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فلا يكون فلا شك انه يدل على الاحاطة واما الادراك بالمعنى المرادف للعلم فهو من اصطلاحات الحكماء لا من كلام العرب على ان الادراك
بمعنى العلم والاحاطة ولا شك ان الاحاطة به تعالى نقص فيكون نفيه مدحا والرؤية التي نثبتها ليست الاحاطة ثم الاستدلال بجواب موسى وهو قوله تعالى لن تراني
لما سأل الرؤية ولن للنفي المؤبد فمنعت الرؤية في حق موسى ففي حق غيره بالاولى فقد اجاب عنه الاشاعرة بمنع كون لن للنفي المؤبد بل هو للتاكيد
وعند انه للنفي المؤبد وهذا الظاهر عند من يعرف كلام العرب ولكن التابيد المستفاد منه بحسب الحياة الدنيا اذ قال احد لغيره لن تكلمني فلا شك انه يقصد
التابيد في زمان حياته لا التابيد الحقيقي الذي يشمل زمان الاخرة وهذا معلوم في العرف فالمراد بلن تراني نفي الرؤية في مدة الدنيا وهذا لا ينافي
رؤيته موسى في الاخرة وكذلك قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا فان المراد منه نفيه بعد نفي التمني مدة الحياة للعلم بان اليهود في الاخرة يتمنون الموت للخلاص
من عذاب الاخرة وما ذكره من استعظام الله تعالى سؤال الرؤية من اليهود في القرآن والذم لهم ليس لذلك السؤال ولو كان ذلك لما استحقوا الذم بالسؤال
فالجواب ان الاستعظام انما كان لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا ولهذا نسبهم الى الظلم ولو كان لاجل الامتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما منعهم حين طلبوا
ان يجعل لهم الها واما من لا يعلم الحال فيعلم ان العقل لا يهتدي الى حصر رؤيته الله تعالى والنصوص لا تدل على نفيه فقد عرفت ان ما ادعاه الرجل من الادلة
الضرورية والنص وتوافقهما على نفي الرؤية دعوى كاذبة خالية ولولا ان الكتاب غير موضوع لبسط الكلام لبالغت في الرد على المذهب الاشعري لا موضع
للرد على ما ذكر من القدح والطعن على المذكر من الرؤية بل على حصر الرؤية بل وقوعها وما يحتج به ارباب العقلاء لوجوبها لانه كان مما لا يليق بها ولكن
لا يشتمل عليه هذا الكتاب ذكرها فان ذلك الرجل يعترض به وبالله التوفيق ثم اعلم انه قد سنح لي بعد التامل في مسئلة الرؤية ان المنازعة فيها
شبيهة بالمنازعة اللفظية وهذا شيء ما اظن ان سبقني به احد من علماء السلف وذلك ان المعتزلة ومن تابعهم من الامامية من نفاة الرؤية يذكرون
في معنى الحديث المشهور وهو قوله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ان المراد الانكشاف التام العلمي الذي لم يحصل في هذه النشأة
الدنيوية وسيحصل هذا الانكشاف في النشأة الثانية والاشاعرة المثبتون للرؤية ذكروا ان المراد بالرؤية حالة يخلقها الله تعالى في الحي ولا يشترط
بضوء ولا مقابلة ولا غيرهما من الشرائط ثم ذكر الشيخ الاشعري في ادراكات الحواس الخمس الظاهرة انها علم بمتعلقاتها فالابصار الذي هو علم الادراك
بالباصرة يكون علما بالمبصر او يستلزمه والرؤية الادراك بالباصرة فعلى هذا يكون الرؤية علما خاصا وانكشافا تاما غايته الامر انه حاصل من جهة
الحاسة المخصوصة فظهر اتفاق الفريقين على ان رؤية الله تعالى الذي دلت عليه الاحاديث هي العلم التام والانكشاف الكامل وبقي النزاع في ان حصوله
فكما يجوز ان يكون محل حصول هذا الانكشاف قلبا فليجوز ان يكون محله عضوا آخر هو البصر فيرتفع النزاع بالكلية والله تعالى اعلم انتهى كلامه
واقول كل ما ذكره توهمات باطلة وتخيلات موهومة عاطلة لا يعود الطائل ولا يرجع الى حاصل اما اولا فلما علمت من كلام لا اكا الوهم مما اعلام
اسيغه بقوله فيما علمت انه قد سبق منا ان محصله ان هذا الادراك لا بالحاسة والرائي بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا كالجسم وما لا يخلو عن
كالكون ومن حكم المقابل كالوجه في المرآة والله تعالى ليس كذلك ومنه ذكرنا ان الضرورة قاضية بان الشهادة لا تنافي ذلك ومن اخبر بانه رأى شيئا
ليس كذلك فقد كذب من اخبر بانه رآه حيث اعتبر متحرك ولا ساكن وحينئذ الضرورة التي يحكم بها عقول الحكماء واهل العدل من الامامية والمعتزلة
ومن تابعهم غير مستنكر من هذا الشارح الناصب ان يكابر لانه مخالط عظماء المكابرة وحشا التمويه كما لا يخفى على افاضل البيته واما
ثانيا فلان ما استدل به من حديث انكشاف الله تعالى على عبده انكشاف القمر ليلة البدر موضوع بعد صحة سنده فان راويه قيس بن حازم وقد
اختل عقله في اخر عمره ولذا لا يقبل قوله ما لم يعلم انه حدث ولو سلم صحته فمن الجائز ان يكون المراد من الرؤية فيه العلم التام كما في قوله تعالى الم تر كيف
فعل ربك باصحاب الفيل العلم ويؤيد قوله تعالى انا خلقناه ويكون معناه انكم ستعلمون ربكم علما يقينيا ضروريا كما تعلمون القمر عيانا كما دل على ذلك التشبيه
المذكور عليه بقوله كما ترون القمر لا تضامون فيه ساواه ظرفيه من كل وجه كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرنا ما روي في المشهور عن مولانا امير
المؤمنين عليه السلام وقد سئل عنه هل رأيت ربك فقال لا اعبد ربا لم اره فقيل له كيف رأيته قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه
القلوب بحقائق الايمان لا يرى ولو كان معنى الرؤية في الحديث ذلك لتعدى الى مفعولين لانا نقول العلم قد يكون بمعنى المعرفة فلا يتعدى الى مفعولين
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون له مفعول ثان قد حذف لدلالة سوق الكلام عليه كما في قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله
من فضله هو خيرا لهم على قراءة من قرأ بالياء واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الادراك في لغة العرب هو الاحاطة فلعله اخذ ذلك من كلام
شارح التجريد للتجريد عند ذكر جواب الاشاعرة عن تمسك اهل التنزيه بالاية المذكورة فانهم على ما ذكره اجابوا ما ناقلا عنهم ان الادراك المنفي هو
الرؤية او لا زم لها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته النيل والوصول ماخوذ من ادركت فلانا اذا
لحقته ولهذا صح ان يقال رأيت القمر وما ادركته لاحاطة الغيم به ولا يصح ادركته وما رأيته فهو ظاهر في ان الخصوص نفي الرؤية لا الاحاطة

فكذلك اللغة العرفية [illegible] القول به على سبيل التشبيه والتمثيل ولان كونه حقيقة الادراك البصري بالوصول كما اعترف به لا يدل على ان الادراك بالبصر هو الرؤية [illegible]
وحينئذ الاحاطة بجوانب المرئي [illegible] فلا نسلم [illegible] ظاهر ولا نسلم [illegible] قوله [illegible] فلا يثبت [illegible]
[illegible] انهم يقولون ادركت الشمس [illegible] من جميع جوانبها [illegible] فلان ما ذكره من ان نفي الاحاطة لا مدح له [illegible] لا نسلم [illegible]
[illegible] لانه لا يحيط [illegible] من انه [illegible] بنفي الرؤية اذا كانت الرؤية جائزة عليه [illegible]
منع الانتقاص عن ذلك [illegible] في المدح بنفي السنة والنوم والصاحبة والولد وجوابه جوابنا واما ثانيا فلانه [illegible] نفي الظلم [illegible]
[illegible] المدح [illegible] المدح [illegible] الجمع بين الضدين ونحو ذلك بخلاف ما كان
[illegible] واما خامسا فلانه ان اراد بنفي كون الادراك في لغة العرب بمعنى العلم والاحساس [illegible] تحت [illegible] الادراك [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] كلها [illegible]
[illegible] الافراد [illegible] الوضع [illegible] في كون تلك الافراد [illegible]
[illegible] العلم الى المعلوم والاحساس الى المحسوس والرؤية الى المرئي مطلقا مشترك واما سادسا فلان ما ذكره من جواز الاشتراك
[illegible] بقوله تعالى لن تراني من ان كلمة لن للنفي المؤكد [illegible]
[illegible] التأبيد [illegible] نفي رؤيته تعالى [illegible] المستقبل [illegible] من المستقبل [illegible]
[illegible] بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة [illegible] النظر [illegible] الرؤية [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible] النظر [illegible] للرؤية [illegible] النظر
[illegible] الرؤية [illegible] النظر [illegible] الرؤية منقوض بقوله تعالى وتريهم ينظرون اليك وهم لا
يبصرون [illegible] هذا المقام من كتب اصحابنا الاعلام في علم الكلام على ان [illegible] الاية على الاطلاق [illegible]
في المستقبل [illegible] التأبيد [illegible] ثم ان [illegible] بل كما ترى [illegible] اذا
دل الدليل على [illegible] قوله تعالى لن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي [illegible] نوع من المبالغة [illegible]
[illegible] لو سلم ان العرب [illegible] من كلمة
لن التأبيد [illegible] المتكلم [illegible] المتكلم [illegible]
[illegible] ولن يتمنوه ابدا [illegible] الآخرة [illegible]
[illegible] الآخرة [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] المؤمنين [illegible]
[illegible] الكشاف [illegible]
[illegible]
[illegible]
الرؤية [illegible] فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] بالضرورة ان الله تعالى [illegible]
[illegible] لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة [illegible]
[illegible]
[illegible] الآخرة [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] ابراهيم [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible]

كلمة

كلما ان في الكلام واما ثانيا فلان قوله ولو كان لاجل الامتناع لمنعهم موسى عن تلك الآية بل يدل على ان موسى لم يمنعهم عنه وليس كذلك بل منعهم عنه كما يدل عليه
ما يروى في شان النزول وسياق قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون مع قوله فقالوا ارنا الله جهرة
كما يعرفه العارف بخواص الكلام ومقتضيات الحال في المقام واما ثالثا فلان ما ادعاه من ان ظاهر الآيات الدالة على الرؤية والاحاديث الصحيحة على صحة الرؤية بهذا المعنى
قال شيخ الاشعري وتلامذته ... بعد ... ان الدليل العقلي على ذلك ... الدليل المشهور الذي قد اعترض
منها الاعتراض عليه ... ذلك الامام فخر الدين الرازي ... عن هذا المقام ... القرآن ... ان ما ذكره
من القضايا ... الاشعري ... كلام غيره ... بعد التامل في مسألة الرؤية من
النزاع لفظيا وظني انه لم يسبقه احد من علماء السلف ... بعض ... الامام فخر الدين الرازي وشيخ الفاضل التفتازاني ... لكنه
صريح ... اصلاح ... النزاع المشهور ... على ... لفظيا
التكلفات التي ... مع ان ... على التوفيق في التوفيق المذكور ... على النبيه بقوله ... ان يكون الرؤية علما خاصا
انكشافا تاما ... عن الامامية في معنى الحديث المشهور ... انهم جعلوا الاحسان مقابلا
مقابلا للعلم والاعتقاد وبهذا ظهر ... ذلك من اتفاق الفريقين على ان رؤية الله تعالى هي العلم التام والانكشاف الكامل والضياء ...
من التوفيق بين الفريقين ... لا ... او ... الاشبه ...
هذا ... بعض الاكابرين ... البحر ... ذلك ... مع ... على
ان ... من الصبر ... الاصحاب والاحباب ... من
ذلك ... من الاعمال الشاقة والحركات العنيفة ... اخرى ... اللذات
... الرأي ... والماء ... ان ...
... البقرة في ذلك ... اكثر ذلك عندهم ... العطار ... قال هذا
... مثل ... السلاطين ... لنفسكم ... لاعقابكم ... لا ... الاكثر
... الا ... فخر الدين الرازي ... ان جعلوا النزاع لفظيا ...
عن تمام الدليل العقلي على امكان الرؤية حتى ان الرازي ... في كتابه ... بعد ذكر دليل الاشاعرة ... الاسولة والايرادات
الكثيرة عليه اعلم ان الدليل العقلي المعول عليه في هذه المسألة هذا الدليل ... الاسولة ... عن الجواب عنها ... عرفت
هذا فنقول ... هذه المسألة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي ... لا ... صحة رؤية الله تعالى بالدلائل العقلية بل نتمسك في
المسألة بظواهر القرآن والاحاديث فان اراد الخصم تأويل هذه الدلائل وصرفها عن ظواهرها بوجوه عقلية يتمسك بها في نفي الرؤية
على ... وبينا ضعفها ومنعناهم عن تأويل الظواهر انتهى كلامه وقال في شرح المواقف بعد ... الدليل العقلي للاشاعرة ... الاولى
ما قد قيل ان التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية
هذا كلامه ونحن نقول ليس لهذا الرجل المنتهي بالامامة ... المحقق الشريف ... مع علو شانهما ... من الائمة ... الطرق
اثبات صحة رؤية الله تعالى وامكانه بالظواهر ... التمسك بالظواهر النقلية لا يفيد اثبات الامكان الذي ... الرؤية بالبرهان العقلي ... بل
... التجسيم ... شارح المقاصد حيث قال ... على ادلة الوقوع مع انها تفيد الامكان ايضا ...
الخصم ... الامكان اولا والوقوع ثانيا ولم يكتفوا بما يقال ان الاصل في الشيء ... الشرع ... ما لم ...
الضرورة او البرهان لان هذا انما يحسن في مقام النظر والاستدلال لا في مقام المناظرة والاحتجاج انتهى كلامه ...
حاشية شرح العقائد ... في ... فاذا ...
... البرهان القاطع ... بل ... انتهى هذا والحق ...
لا ... بالنظر الاعلى اذ لا يخفى على احد ان نور الشمس ... الابصار فكيف ... نور الانوار الذي ... نور
الشمس اليه كنسبة نور ... والقرآن ... الاشياء ...
جلاله في ... الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ...
الرؤية بالبصر سواء كان في الحاضر او الغائب مشروطة بامور ... ومن الشروط المقابلة او في حكمها ... من اللوازم ...
لا ... الكثيفة ... اللطافة ... وكذا النور ... وهو الله ...
... علوا كبيرا ...
... المسلمين والظاهر ... هذا المقام ... الاعراض ...

ونبوتها لسواد الرؤية بهذا فالوا انما امتنعت لما تصاحبه لذويهم بسواد الرؤية وقد يحفظ انها انه لولا كونه نبيا فانه قد دفع عن امثاله النقض بعين الحق والنقض
عليهم انهم ما عقد من اشياء او انما المنتسب في هذا المقام لكونه مؤثرا لا فعال المختار والله الموفق في نيل المطلوب انتهى المرام في المقصد الثاني والمسألة الثانية في
النظر وفيه مباحث الاول ان النظر الصحيح يستلزم العلم الضروري فانه من عرف ان الواحد نصف الاثنين وان الاثنين نصف الاربعة علم ان الواحد نصف نصف
الاربعة وهذا الحكم لا يمكن التشكيك فيه ولا يتخلف عن المقدمتين الساطعتين وانه لا يحصل من نفس المقدمتين الساطعتين لانها حاصلة ولا ان النفس حصلت
الحاصل ولا اولى من حصول غيره وخالف الاشاعرة كافة العقلاء في ذلك فلم يوجبوا حصول العلم عند حصول المقدمتين وجعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين ممكنا
ممكن ان يحصل وان لا يحصل ولا فرق بين حصول العلم بان الواحد نصف نصف الاربعة عقيب علمنا ان الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربعة وبين حصول
العلم بان العالم محدث او ان النفس جوهر او ان الانسان حيوان او ان العدل حسن عقيب علمنا ان الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربعة وای عاقل يجد نفسه
اعتقادا ان من علم ان الواحد نصف الاثنين وان الاثنين نصف الاربعة يحصل له علم ان العالم محدث وان من علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث يحصل له العلم بان الواحد
نصف الاربعة وان زيدا باكل ولا يحصل له العلم بان العالم محدث وهل هذا الا عين السفسطة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
ان حصول العلم الذي هو النتيجة عقيب النظر الصحيح بالعادة وانما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة عنده الى الله سبحانه ابتداء اي بلا واسطة وعلى انه تعالى
قادر مختار فلا يجب عنه صدور شيء منها ولا يجب عليه ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة
النار والري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق
وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا تكرر صدور الفعل منه وكان دائما او اكثريا يقال انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر
قليلا فهو خارق للعادة او نادر ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه
وهو دائم او اكثري فيكون عاديا هذا مذهب الاشاعرة في هذه المسألة وقد بينا فيما سبق ان المراد من العادة ما ذا فالخصم اما ان يقول ان استلزام النظر
الصحيح للعلم واجب يمتنع تخلفه عنه محال عقلا وهذا باطل لامكان عدم التعقل للنتيجة مع حصول جميع الشرائط عقلا فلا يكون التخلف محالا عقلا واما ان يقول
عادة بمعنى انه يمتنع التخلف عادة وان جاز عقلا فهذا عين مذهب الاشاعرة كما بينا واما قوله ان الاشاعرة جعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين اتفاقيا فافتراء محض
لان من يقول ان الاستلزام عادي على حسب ما ذكرنا من انه لم يكن بلا يكون اتفاقيا كما هو صرح في الامثلة على ما شاكل مطامه وتوهماته وكانه لم يعرف بين اللزوم
العادي وكون الشيء اتفاقيا او يعرف ولكن يتعامى لما يميل اليه التشنيع والتعصب والله اعلم انتهى **واقول** فيه نظر اما اولا فلان ما اعترض به على كونه تعالى قادرا
مختارا من عدم وجوب صدور شيء ولا وجوب شيء عليه مردود بانه لا يلزم من كون الشيء قادرا مختارا ان لا يجب عليه شيء كما قالوا ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما
قالوا في وجوب صدور الاشياء عن الله تعالى على مقتضى علمه وامتناع عدم صدور ما هو مقتضى علمه لا ينافي الاختيار واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الخصم اما ان يقول كذا واما
ان يقول كذا ممنوع بان الخصم لا يقول ولا يريد شيئا من ذلك بل يختار الترديد ههنا الدعوى بحثهم الاشعري فلما فيه الخصم يرد بدو تشكيك مثل ذلك بان يقول ان
مذهبه العقل كما ذكر بان تخلف النتيجة عن النظر الصحيح المستجمع للشرائط محال عقلا والمنكر مكابر لا يستحق الجواب وقد سبق ما يوضح هذا في اوائل الكتاب
واما ثالثا فلان ما ذكره من ان نسبة الاشاعرة الى جعل حصول العلم عقيب المقدمتين اتفاقيا افتراء محض غلط محض لما ذكرنا في بيان ذلك في مبحث
قد علم القضية الاتفاقية في مقابلة اللزومية التي حكم فيها بلزوم احد الطرفين للآخر لعلاقة بينهما من تعلق العلة بالمعلول في محله واللزوم العادي للمبين
الطالعات المعتبرة في القضية اللزومية المقتضية لعدم التخلف عقلا بل قد اعترف هذا الناصب فيما سلف بان مذهبه يستحق بانه لا علاقة بوجه بين الحوادث
المتعاقبة الا باجراء العادة فيكون مصاحبة امرين عادة مسافة لوجوبها انتفاقا كما اشار اليه المحقق من ترتيب اطلاق اللزوم على ذلك مجاز من قبيل اطلاقهم
اللزوم العرفي الذي اعتبره اهل العربية في الدلالة الالتزامية ومن القضايا الاتفاقية فان هذا الناصب حاول بيان الفرق ودفع التشنيع عن اصحابه فعكس
القضية وان ما نقض في طبق الملابسة زادهم الله مرضا وجعلهم اشباه البلاد بامر من ايجاب البني الامين وعن العصمة في المقصد رفع الله درجته **المبحث الثاني**
في ان النظر واجب بالعقل الحق ان معرفة وجوب النظر عقلي لا سمعي وان كان السمع قد دل عليه ايضا بقوله تعالى قل انظروا وقالت الاشاعرة انه لا يلزم منه انقطاع حجج الانبياء
وظهور العناد في المكلفين حيث يكون مع الله تعالى فان اللعنة لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فقالوا انه واجب بالسمع لا بالعقل ويلزم
فيلزمهم افحام الانبياء والانقطاع لحججهم لان النبي اذا جاء الى المكلف فامره بتصديقه واتباعه لم يجب عليه الا بعد العلم بصدقه اذ يجوز ان يكون كاذبا مدعيا
بل لا يجوز طلب المعجزة على بيان ما لم ينضم اليه ومقدمات منها ان هذه المعجزة من عند الله تعالى فعله لغرض التصديق ومنها ان كل من صدقه الله تعالى فهو صادق لكن
العلم به حيث يتوقف على هذه المقدمات النظرية لم يكن ضروريا بل يكون نظريا فللمكلف ان يقول لا اعرف صدقك الا بالنظر والنظر لا افعله الا اذا
علمت وجوبه الا يقوله لا يستحقه بل العلم بصدقك فينقطع حجة النبي ولا يبقى له جواب يخلصه فينتفي فائدة بعثة الرسل حيث لا يحصل الامتثال
الى قولهم ويكون الحق في يدهم معذورا وهذا هو عين الالحاد والكفر نعوذ بالله منه فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز له اتباع من يؤدي مذهبه
الى الكفر وانما قلنا يجب النظر لانه دافع للخوف ودفع الخوف واجب بالضرورة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان النظر في معرفة الله تعالى واجب بالاجماع
والاختلاف في طريق ثبوته فعند الاشاعرة طريق ثبوته السمع لقوله تعالى قل انظروا ولان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب وعند هذا الوجوب هو السمع كما سيتحقق بعد هذا واما المعتزلة ومن تبعهم من الامامية فانهم يقولون بوجوبه بالعقل

وليس بالعقل

مدركهما العقل لا السمع يعترضون على الاشاعرة بانه لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الانبياء وعجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة كما ذكره من الدليل [illegible]
من جهتين الاول النقض وهو ان ما ذكرتم من افحام الانبياء مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم فما هو جوابكم فهو جوابنا
وانما كان مشتركا اذ لو وجب النظر بالعقل فوجوبه ليس ضروريا بل نظري يحتاج الى النظر فيه والاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة من [illegible]
لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيقول المكلف لا انظر اصلا ما لم يجب علي النظر فيتوقف كل واحد من وجوب النظر [illegible]
على الآخر لا يقال انه يمكن ان يكون وجوب النظر فطري القياس [illegible] المكلف [illegible] بلا تكلف وبعده العلم [illegible] بوجوب النظر
ضرورة فيكون الحكم بوجوب النظر [illegible] لانا نقول كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرتموه من المقدمات الدقيقة [illegible]
باطل وعلى تقدير صحته بان يكون [illegible] لا يسمع [illegible] الذي [illegible] ولا اثم بترك النظر والاستماع اذ لم يثبت بعد
وجوب الشيء اصلا فلا يمكن للدعوة واثبات النبوة وهو المراد بالافحام والجواب الثاني الحل وهو ان [illegible] للمكلف لا اعرف [illegible] الا بالنظر والنظر
لا افعله الا اذا وجب علي وعرفت وجوبه ان الوجوب [illegible] في الشرع في نفس الامر لكن لا يلزم ان تعرف ذلك الوجوب فان الوجوب موقوف على
[illegible] العلم بالوجوب [illegible] الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور فليس الوجوب في نفس الامر موقوفا على العلم بالوجوب فان
قال انا لم اعرف الوجوب لم انظر قلنا ماذا تريد من الوجوب الذي [illegible] فهل تريد بالوجوب ما يكون ترك الواجب اثما [illegible] ضد ابتداء التشريع
حيث قلنا الثواب [illegible] لا يبطل قولك [illegible] لا اعرف [illegible] فلا يندفع الافحام وان [illegible] بالوجوب ما يكون ترك الواجب قبيحا [illegible] العقلاء
ويترتب عليه المفسدة [illegible] العقل قلنا فانت تعرف هذا الوجوب [illegible] العقلاء [illegible] فان كل عاقل يعرف [illegible] النظر
معرفتها [illegible] بالشرع [illegible] فيبطل قولك لم انظر ما لم اعرف الوجوب واندفع الافحام [illegible] هذا الوجه الثاني هو [illegible] الحسن
القبح العقليين [illegible] مذهب الاشاعرة بل هذا [illegible] المذهب المعتزلة [illegible] قلنا لانا نقول [illegible] هذا من الحسن والقبح [illegible] المناط
اصلا لان الحسن والقبح بمعنى تعلق المدح والثواب والذم والعقاب هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي وعند المعتزلة عقلي واما الحسن والقبح بمعنى
ملائمة الغرض ومنافرته وترتب المصلحة والمفسدة عليهما فانهما عقليان بالاتفاق وهذا [illegible] وسنبين [illegible] هذا البحث في فصل الحسن والقبح
ان شاء الله ثم اعلم ان [illegible] في دفع لزوم الافحام عن الانبياء [illegible] [illegible] واكثر العلماء [illegible] من كلامهم [illegible] دفع الافحام
كما هو [illegible] كلامهم والله اعلم اذا عرفت هذا [illegible] على [illegible] الوجوب الشرعي في هذا البحث [illegible] الى الكفر
[illegible] من [illegible] هذا الرجل [illegible] شبهة على كلام الاشاعرة وهي [illegible] ثم رتب عليه التكفير والتفسيق وهذا غاية الجهل
والتعصب [illegible] الفلاسفة [illegible] الجهلة من الرفضة والمبتدعة انتهى كلامه **واقول فيه نظر اما اولا**
فلان ما ذكره في دفع الايراد عن النقض [illegible] ان يقول نحن نعلم بالبديهة ان النظر [illegible] مع قطع النظر عن تلك المقدمات او دفع الخوف واجب
[illegible] الذهن [illegible] وجوب النظر ويحصل العلم من غير تعب [illegible] خارجة عنهما [illegible] موصوفا بالصفات الكاملة
فقال اني نبي [illegible] خوارق شاهدة على دعواي [illegible] يحصل الخوف ودفع الخوف واجب بالضرورة كما ذكره [illegible]
على تقدير صحة كونه فطري القياس للمكلف ان [illegible] يسمع [illegible] اذ لا يلزم ان [illegible] اذا كان وجوبه عقليا فان الزام العقل [illegible] لا يقتضي
الاستماع عن النبي بل من العقل [illegible] ان لا يستمع من العقل الوجوب [illegible] عقلية [illegible] انه يجب [illegible] والحاصل انه لا كان شرعيا
[illegible] الوجوب بعد ثبوت الشرع فللمكلف ان يقول للنبي [illegible] واذا كان عقليا [illegible] العقل [illegible] النفوس [illegible]
[illegible] ولم يحصل [illegible] ثبوت الشرع [illegible] الشرع واحكامه فلا يكون الالزام مشتركا [illegible] في دفع النقض عن اهل العدل [illegible]
[illegible] وهو وجوب اللطف على الله [illegible] يجب عليه [illegible] المعجزة فلا يلزم الافحام [illegible] على وجه لا يتوجه [illegible] النقض [illegible]
الحسن والقبح عقليين [illegible] الالزام في بعض من الاوقات بالنسبة الى من حصل [illegible] المقدمات [illegible] ان نظر في المعجزة واجب [illegible] ذلك
المقدمات ظاهرة [illegible] بالنسبة الى من يلقي النبي [illegible] المقدمات الموصلة الى وجوب النظر [illegible] المقدمات [illegible] العلم بوجوب النظر [illegible]
[illegible] فلا يمكن ان يتحقق الالزام لانه [illegible] الى المعرفة وجوب النظر الا في [illegible] على معرفة [illegible] على [illegible]
وجوب النظر الموقوف على [illegible] والحاصل انهما لو كانا شرعيين لزم [illegible] الالزام [illegible] للمكلف والنظر في بعض من الاوقات [illegible]
فلان ما ذكره [illegible] الحل من كفاية تحقق الوجوب في الشرع في نفس الامر [illegible] مقتضى الضرورة والبديهة [illegible] والقبح الحسن
والقبح العقليين وان [illegible] العقل [illegible] فيتوجه عليه ان [illegible] المعنى مما لا اطلاع عليه الا المعصوم فثبوت الوجوب في نفس
الامر لا يدفع الافحام وانما يندفع باثبات الوجوب [illegible] والحاصل انه لا نزاع [illegible] ان تحقق الوجوب بحسب نفس الامر [illegible] لا يتوقف على العلم
بالوجوب وانما النزاع في ان وجوب الامتثال [illegible] المكلف بالنظر في المعجزة [illegible] حجة [illegible] العقل [illegible]
فيكون بالسمع [illegible] يثبت السمع لم يثبت ذلك الوجوب والسمع انما يثبت بالنظر فله ان لا ينظر [illegible] بانه لم يترك ما هو الواجب عليه [illegible]
اذا وجب علينا حكم ولم يظهر عندنا وجوبه فلم [illegible] فلا يلزم الافحام بخلاف [illegible] الوجوب العقلي فانه [illegible] النظر [illegible]

عقلا الثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف دون المكلف به فانه لا يستقل العقل الا بمثل ذلك الى ان يكون الرجوع في مثله الى المؤيد من عند الله تعالى ولما اثبات النظر

ما حصر به هذا المقام من فساد المذهب الباطلة من وجوه اما اولا فلانه لا يلزم من قول المكلف به بالوجوب لدى التمييز ان يكون

ترك الواجب اثما وفعله ثوابا الا باثبات الشرع واخبار به اذ يكفي في الزام اللبيب ما حصل له من اخبار اهل الشرع وقد علم وجدانا من غير اتفاق

واما ثانيا فلان قوله فان كل عاقل يعرف ان ترك النظر في معرفة خالقه مع ثبوت النعم ومنع دفع ضرر مخوف بان يجد العلم بخوف من القبح لا يوجب اقدام

المكلف على الفعل الحسن ولا امتناعه عن الفعل القبيح بل الداعي الى ذلك انما يكون كون الفعل حسنا او قبيحا عقلا بالمعنى المتنازع فيه اي كونه متعلقا للثواب في

الاجل او جدير بالذم من الله تعالى والمدح منه فان الاحوال التي لا نزاع في تعلقهما لا تؤدي بمفهومها الى خوف المكلف من مؤاخذته في الاجل الا

حتى يوجب له الاقدام الى الفعل او الاجتناب عنه فان كثيرا ممن يعتقد الجبر والشرع وترتب الثواب والعقاب من الله على الفعل ولا يتنقل من القبيح ويترك الحسن لاجل انه

لنور طبع الشهوة فكيف بالمكلف الذي يشك في اتيان الجاهلية ولم يعتقد بعد شيئا من ذلك لظهور ان مجرد تعقله لكون الفعل متضمنا لصفة كمال او نقص او مشتملا

على مصلحة او مفسدة من غير توقع خوف عاجلا او اجلا لا يوجب ذلك نعم لو كان المراد من المصلحة والمفسدة الثواب والعقاب وما يعتبر من ذلك في جانب انما

يحصل الخوف لكن ذاك من المصلحة والمفسدة بهذا المعنى يرجع الى المعنى المتنازع فيه كما لا يخفى واما ثالثا فلان قولهم فلنا ما هذا لبيان الحسن والقبح الذي وقع فيه المتنازع فيه نوع

مما اشترط البرهان ان هذا الحسن وبعده من ذلك المعنى لا يوجب كونه حسنا او قبيحا عند الله مستحقا للثواب والعقاب منه فلا يوجب المكلف شيئا من الفعل والترك

وانما الموجب عليه بانه حسن او قبيح عند الله وهو مستلزم لنيل الثواب والعقاب بما حققناه وفرقنا ما ظهر من فساد كلامهم في دفع لزوم الافحام انما هو من الاشتغال

وحجتهم ان بعض فضلاء السلف قد اوان الجبرية اصحاب الكفر والالحاد متوجه بالجبر على كلام المصنف بالطاعة ما غير متجه والمنافاة ما ذكره هو من المقدمات الضعيفة وكما

انه هي ومن هو اشتبه في حسنه وقوته بها التمسك بالقراءات بالحج الاحتجاج وتوقع منها دفعه بانه لا امتناع من الاحتجاج ولعمري لا يروج ذلك الا بعد الورود على

اهل لكلمة النفسي من شأنه الكمال من كوارث الهمة واكرفوا بمن عبدة العجل وقوم عاد وثمود وقال المصنف رفع الله درجته البحث الثالث في ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل

الحق ان وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل وان كان السمع قد دل عليه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لان شكر النعمة واجب بالضرورة واثار النعمة علينا ظاهرة

فيجب ان نشكر فاعلها وانما يحصل بمعرفته ولان معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب بالضرورة وقالت الاشاعرة ان معرفة الله

واجبة بالسمع لا بالعقل فلزمهم ارتكاب الدور المعلوم بالضرورة بطلانه لان معرفة الايجاب تتوقف على معرفة الموجب فان من لا نعرفه بشيء من الاعتبارات البتة نعلم

بالضرورة انا لا نعرف انه اوجب فلو استفيدت معرفة الموجب من معرفة الايجاب لزم الدور المحال وايضا لو كانت المعرفة انما تجب بالامر لكان الامر بها

اما ان يتوجه الى العارف بالله تعالى او الى غير العارف والقسمان باطلان فتعليل الايجاب بالامر محال اما بطلان الاول فلانه يلزم منه تحصيل

الحاصل وهو محال واما بطلان الثاني فلان غير العارف بالله يستحيل ان يعرف ان الله تعالى قد امره وان امتثال امره واجب واذا استحال ان يعرف

ان الله تعالى قد امره وان امتثال امره واجب استحال امره والا لزم تكليف ما لا يطاق وسيأتي بطلانه ان شاء الله تعالى وقال الناصب خفضه الله

اقول لا بد في هذا المقام من تحرير محل النزاع اولا فنقول وجوب معرفة الله تعالى الذي اختلف فيه هل انه مستفاد من الشرع او العقل

ان اريد به الاستحسان وترتب المصلحة فلا يبعد ان يقال انه مستفاد من العقل لان شكر المنعم موقوف على معرفته والشكر واجب بهذا المعنى

بالعقل ولا نزاع للاشاعرة في هذا وان اريد به ما يوجب ترتب الثواب والعقاب فلا شك انه مستفاد من الشرع لان العقل ليس له ان يحكم بما يوجب

الثواب عند الله والمعتزلة انهم يوافقون اهل السنة في ان الحسن والقبح بهذا المعنى موكول الى الشرع والعقل ولكن الشرع كاشف عنهما فالمدعى بين

وان يؤخذ من الشرع اما لكونه حاكما او كاشفا فكل ما يرد على الاشاعرة في هذا المقام بقولهم ان الشرع حاكم بالوجوب دون العقل يرد على المعتزلة

بقولهم ان الشرع كاشف للوجوب لانه في القولين لا بد من الشرع ليحكم او يكشف ثم ما ذكر ان معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف

ودفع الخوف واجب بالضرورة فنحن نقول فيه بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الافعال وما يتفرع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما

نمنع حصول الخوف المذكور لعدم الشعور بما جعلتم الشعور به سببا له من الاختلاف وغيره ودعوى ضرورة الشعور من العاقل ممنوعة لعدم

الخطور في الاكثر فان اكثر الناس لا يخطر ببالهم ان هناك اختلافا بين الناس فيما ذكروا ان هذه النعم منعما قد طلب منهم الشكر عليها بل هم

ذاهلون عن ذلك فلا يحصل لهم خوف اصلا وان سلم حصول الخوف فلا نسلم ان المعرفة الحاصلة بالنظر بدفعه اذ قد يخطئ فلا يدفع الخوف على

الصواب بل النظر مكون للخوف اكثر ثم ما ذكر من لزوم الدور مندفع بان وجوب المعرفة بالشرع في نفس الامر لا يتوقف على معرفة الايجاب

فان توقف على الايجاب في نفس الامر فلا يلزم الدور ثم ما ذكر ان المعرفة لا تجب الا بالامر والامر اما ان يتوجه الى العارف او الغافل و

كلاهما باطل فنقول في جوابه المقدمة الثانية القائلة بان تكليف غير العارف باطل لكونه غافلا ممنوعة اذ شرط التكليف فهمه وتصور الفعل

والقصد بعد به لا تأنفا فإن من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف فتكليفه غير العارف ليس من المحال في شيء والله اعلم انتهى كلامه واقول

فيه نظر اما اولا فلانا نسلم ان حكم العقل بالوجوب بمعنى ترتب الثواب والعقاب فنظر واما ما ذكره من ان المعتزلة انهم يوافقون اهل السنة في ان

الحسن والقبح بهذا المعنى موكول الى العقل مسلم لكن قوله ولكن الشرع كاشف عنهما لا يصح على مذهب المعتزلة فانهم لم يقولوا بتوقف حكم العقل

بالحسن والقبح على الكشف الشرعي عنهما بل قالوا ان بعضها مدرك بالضرورة لا يتوقف على العقل بحكم بعضها الحسنة والقبيحة بكون العقل كاشفا عن حسنه

لا ان حكم العقل بالحسن والقبح مطلقا موقوف على انكشاف الشرع كما فهمه من كلام هذا الناصب الخارجي حيث قال ذلك فبطل ما فرعه على ذلك بقوله فقد
المذهبين لانه لا بد ان يوجد من الشرع اما لكونه حاكما او كاشفا وذلك لعدم صحة الحصر الذي ذكره فان العقل انما يحكم على الحسن والقبح في بعض افعال
من غير توقف على كشف الشرع عنه كما ذكرنا فما ذكره صلح من غير تراضي الخصمين كما لا يخفى وكذا بطل ما حكم به من استواء الاشاعرة مع المعتزلة
فيما يترتب عليهم في هذه المسألة وهو ظاهر واما ثانيا فلان تقدير التسليم العقل بالادلة كما اشرنا اليه انه يجب عليه تسليم ذلك على سبيل كونه من الادلة
المثبتة للحسن والقبح العقليين واما منعه لحصول الخوف لمن لم يكن مستندا الى شعور الناس بل جعل سببا الذي ذكره من الاختلاف فيه فمدفوع بان مراد
المصنف بالاختلاف ليس مجرد الاختلاف الواقع من العلماء في هذه المسألة بل ما يعم الاختلاف والتردد والاحتمال الذي يحصل للعقل المتفحص
الواحد عند النظر في هذه المسألة والحاصل ان احتمال وجوب المعرفة وعدمه حاصل في نفس كل ذي شعور بل الراجح عنده وجوب المعرفة الذي
يورث تركه النظر فيه خوف العقوبة وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة ناجزة له فان لم يدفعه كان مستحقا للذم فالعقل حاكم
بكونه واجبا عقليا واما ثالثا فلان ما ذكره من منع ان العرفان الحاصل بالنظر يدفع الخوف مستندا بانه قد يخطئ فلا يقع العرفان على وجه الصواب
مردود بان العرفان يدفع الخوف لاعتقاده انه مصيب واحتمال الخطأ في نفس الامر لا يقدح في ذلك واما رابعا فلان ما ذكره في دفع الدور
اللازم على الاشاعرة من ان وجوب المعرفة ثابت في نفس الامر فنا ... ان اراد بنفس الامر مقتضى القدرة والكبرى ما هو راجع الى القول
بالحسن والقبح العقلي كما اشرنا اليه وان اراد به مقتضى الامر الشرعي فالدور بحاله وان اراد به معنى آخر فعليه ذكره اولا حتى نتكلم عليه واما خامسا فلان
ما ذكره في منع الملازمة القائلة بان تكليف غير العارف باطل من ان شرط التكليف فهمه وتصوره لا العلم والتصديق به فمدخول بانه يبني في ذلك على
ان المراد بالمعرفة العلم التصديقي وليس كذلك بل المراد ان المعرفة في الجملة ولو بوجه ما بالامر كما يقتضيه كلام الاشاعرة فكان كذا من المبني
يلزم صحة تكليف الغافل كما ذكره المصنف فلا تغفل قال المصنف رفع الله درجته المسألة الثالثة في صفاته تعالى وفيه مباحث الاول انه تعالى قادر على كل مقدور
الحق ذلك لان المقتضي لتعلق القدرة بالمقدور هو الامكان فيكون الله تعالى قادرا على جميع المقدورات وخالف في ذلك جماعة من الجمهور فقال بعضهم انه
لا يقدر على مثل مقدور العبد وقال البلخي انه تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد وقال النظام انه تعالى لا يقدر على ان يخلق فينا علما ضروريا وقال الجبائيان انه لا يقدر على ... مقدور
يتعلق بما علمناه مكتسبا وكان ذلك بسبب جهلهم وقلة تحصيلهم والاصل في هذه انه تعالى واجب الوجود وكل ما عداه ممكن وكل ممكن فانما
يستند اليه وبسبب عجزهم وجهلهم يعرفون ... الله سبحانه حق معرفته لما نسبوا آراءهم ولا تتبعوا بحسب شهواتهم انتهى وقال
الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة ان قدرته تعالى تعم سائر الممكنات والدليل عليه ان المقتضي للقدرة هو الذات والمصحح للمقدورية هو
الامكان ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبت قدرته على بعضها ثبت على كلها هذا مذهبهم وقد وافقهم الامامية في هذا واما
المعتزلة فقد خالفوا في ذلك جماعة من الجمهور ان اراد به الاشاعرة فهو افتراء وان اراد غيرهم فهو تلبيس وراءه للطالبين بان مذهبهم هذا
الجمهور في هذا الكتاب لا يطلق الا على الاشاعرة وبالجملة تعصبه ظاهر وغرضه غير خاف واما قول بعضهم ان الله تعالى لم يقدر على مثل مقدور العبد
فهو مذهب ابي القاسم البلخي واما انه تعالى لا يقدر ان يخلق فينا علما ضروريا فهو مذهب جماعة مجهولين ولم نعرف من نقله سوى هذا الرجل
والحق ما حققنا انتهى واقول مراد المصنف من الجمهور في هذا الكتاب كل من خالف الامامية في مسألة الامامة سواء كانوا اشاعرة او معتزلة
او كرامية او معتزلة او ظاهرية او من اصحاب الحديث ولهذا كله يصرح باسم الاشاعرة عند ذكر ما يخصهم وكلامه في الفصل الآتي المفصل
لما نحن فيه نص في ارادته لما ذكرنا حيث قال وذهب ابو هاشم من الجمهور واتباعه الى ان ابا هاشم من المعتزلة دون الاشاعرة كما اعترف به
الناصب هنا ايضا مع ان المصنف عده من الجمهور فظهر ان ما ذكره الناصب من انهم لا يطلق الجمهور في هذا الكتاب الا على الاشاعرة كذب وافتراء جرى
على عادته ولعله زعم ان في التعبير عنهم بالجمهور تعظيما لهم كما يفهم من افتخاره بكثرة اصحابه وكونهم السواد الاعظم فتمنى ان يكون ذلك
مخصوصا بهم دون ان يشاركهم غيرهم من المعتزلة وباقي طوائف اهل السنة وانت خبير بان الاخير في كثير مع ان اتباع الحنفية والما تريدية من
اهل السنة اكثر من اتباع الاشاعرة على ان يجوز الناصب ههنا بان المراد بالجمهور الاشاعرة ينافي ما ذكره في بحث الامامة عند ابطاله الاية الثانية
من الآيات الواردة في شأن امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لا نعرف هذا الجمهور واما ما ذكره من انا نقول يجب عليه تعالى ان يخلق فينا علما
ضروريا فهو مذهب جماعة مجهولين ولم نعرف من نقله سوى هذا الرجل فهو دال على قلة معرفته على مذاهب العلماء فان هذا مما نقله المحقق النصير في
شرحه لقواعد العقائد او غيره ونقل عنه السيد الشريف الجرجاني في شرحه له وبينه بكلام ابي هاشم ابتغى مسألة وضع الالفاظ حيث استدل على
كون اللغات اصطلاحية بانها لو كانت توقيفية لكان اما بالعلم الضروري بانه تعالى وضع تلك الالفاظ لمعانيها اولا والاول اما ان يكون ذلك العلم
خلقه في عاقل او غيره والاول باطل والا لزم ان يكون العلم به تعالى ضروريا اذ العلم بانه وضع اللفظ للمعنى مشتمل بالعلم بالموضوع لكن التالي باطل
والا لبطل التكليف لكن قد ثبت وجوب التكليف على كل عاقل والثاني باطل لامتناع ان يخلق في غير العاقل علما ضروريا بالالفاظ ومعانيها
ومراكيبها العجيبة واما الثاني وهو ان لا يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو باطل ايضا والا لافتقر السامع في كون ما سمعه موضوعا لما هو
معناه الى طريق ونقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى الاصطلاح كذا في النهاية للمصنف قدس سره ونقله شارح المختصر ابن الحاجب في بحث اللغات

فيه ما فيه

من مخصص ومن ضلالة الفاضل الابهري في حاشيته بما [illegible] من ان [illegible] الاسراف ويلزم منه صدق قدرته على خلق العلم القديم وتحرير المسألة
ونحو فانما هو تحقيق لطرح الحكم بهما على العلم به فقط لا مدا للقدرة وعلى خلق العلم القديم مطلقا ثم لا يخفى ان [illegible] بكل [illegible] الا بعينه
الذي ذكرنا المرجع بهما الى شيء واحد [illegible] انما نشأ من توهم ان القدرة تستلزم الوقوع وهو وهم فاسد كما قد [illegible] القدرة
بوجه [illegible] بالقدرة [illegible] على كثير من القبائح ولا يقع [illegible] القضاء المكتسب بالقضاء الحكيم بل [illegible] ثم [illegible] ما هو
ممكن من حيث ذاته [illegible] ممتنع [illegible] الحكمة [illegible] على هذه الاشياء لامكانها الذاتي وامتناعها الغيري لا يخرجها عن كونها مقدورة
لان الامتناع الغيري لا ينافي الامكان الذاتي وامتناعها [illegible] فلا تتعلق القدرة بها [illegible] الجوهر [illegible] بكل من [illegible] الا [illegible]
في كتب اصحابنا وفي كتب الجمهور والمطالع [illegible] قال الشيخ رضي الله عنه [illegible] انه تعالى [illegible] بل انه العقل والسمع [illegible] الايمة
ممكن [illegible] الجميع الاشيا بنفس حقيقته [illegible] هاشم من الجمهور واتباعه الى انه تعالى [illegible] الاجسام [illegible] من الذوات [illegible]
[illegible] تجمعهما الى [illegible] الاشيا [illegible] بلزومها لازم واحد لا يجوز اختلافها فيه فلو كانت ذاته تعالى [illegible] من الذوات [illegible]
في اللوازم [illegible] القدم والحدوث [illegible] من اللوازم [illegible] بينهما وبين الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم انهم ذهبوا مذهبا
[illegible] وهو ان مثل [illegible] الموجبة [illegible] معلومة ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة وهذا الكلام [illegible]
انتهى وقال الناصب خفضه الله [illegible] الشيخ [illegible] ان ذاته تعالى [illegible] الذات [illegible] المخصوص لا لامر زائد
[illegible] المخالفة بين ذاته تعالى وبين [illegible] المخصوص لا لامر زائد عليه [illegible] ان المخالفة بين كل موجود من الموجودات انما هو بالذات لا بشيء
[illegible] الاشياء والاحكام دون [illegible] المتكلمين [illegible] مماثلة [illegible] بالذات [illegible] والحقيقة [illegible]
عن [illegible] الذوات باحوال [illegible] والعلم [illegible] والقدرة [illegible] ابي هاشم [illegible] من الذوات [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] هذا مذهب ابي هاشم وهو من المعتزلة انتهى واقول [illegible] الناصب هذا الفصل [illegible]
هاشم من المعتزلة [illegible] من المعتزلة ومن [illegible] مسألة الامامة التي هي عمدة ما وقع فيه النزاع والاختلاف
الامة وما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان كما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل [illegible] واهل السنة في ذلك
سووا الافتراق في بعض المسائل التي لا يوجب الكفر والاسلام لا يدفع المساواة حقيقة [illegible] على انه يجوز ان يكون مراد المصنف [illegible]
اتباع ابي هاشم في هذه المسألة [illegible] القاضي ابو بكر الباقلاني وابو المعالي الجويني من الاشاعرة فان ظاهر كلام شارح
المواقف [illegible] القول بالمخالفة [illegible] الاحوال [illegible] المثبتين [illegible] بالمماثلة [illegible] الاشاعرة
مع المعتزلة في هذه المسألة [illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible] انه تعالى ليس بجسم [illegible] الا اهل الظاهر [illegible]
والحنابلة كلهم فانهم قالوا ان الله تعالى جسم يجلس على العرش [illegible] من كل جانب [illegible] وانه ينزل في كل ليلة جمعة على جمل
[illegible] الصباح [illegible] على ظواهر [illegible] التشبيه [illegible] بالمناقضات
بلزومهم انكار الضرورة التي [illegible] فان الضرورة قاضية بان كل جسم لا ينفك عن الحركة والسكون وقد ثبت في علم الكلام انهما حادثان
والضرورة قاضية بان ما لا ينفك عن الحادث فانه يكون محدثا فيلزم حدوث الله تعالى والضرورة قاضية بان كل محدث مفتقر الى محدث فيكون واجب الوجود
مفتقرا الى المؤثر ويكون ممكنا فلا يكون واجبا وقد فرض واجبا هذا خلف وقد [illegible] اكثرهم [illegible] المصافحة وان المخلصين [illegible]
[illegible] في الدنيا [illegible] واعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده جسم ذو لحم ودم وجوارح واعضاء وانه بكى
على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة [illegible] ههنا [illegible] من [illegible] هل يجوز له تقليد [illegible] هؤلاء وهل للعقل مجال
في تصديقهم في هذه المقالات [illegible] الاعتقادات الفاسدة وهل يبقى للنفس [illegible] هؤلاء في شيء انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول
ما ذكره [illegible] المشبهة والمجسمة وهم على الباطل [illegible] الاشاعرة واهل السنة والجماعة واما ما نسبه الى الحنابلة فهو افتراء عليهم فان مذهب
الامام احمد بن حنبل في المتشابهات ترك التأويل وتوكيل العلم الى الله تعالى وهو [illegible] اهل السنة والجماعة [illegible] طريقة [illegible] التأويل وهو ما [illegible]
حنبل توكيل العلم الى الله تعالى كما قال الله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا [illegible] هؤلاء [illegible] التشبيه على ظواهرها مع نفي
الكيفية والنقص عن ذاته وصفاته تعالى لا انهم يقولون بالجسمية المشاركة للاجسام كما نسب اليه المشبهة فلم لا يجوز تقليد هؤلاء واي ضرر
يلزم من هذا الطريق مع ان نص القرآن بواضحه [illegible] توكيل العلم الى الله تعالى وما ذكره من الطامات [illegible] فليس من مذهب اهل الحق والرجل معتاد
بالطامات انتهى واقول [illegible] في المواقف القول بالجسمية الى مقاتل بن سليمان والكرامية وغيرهم وسيعترف الناصب فيما سيجيء من مسألة عدم
كونه تعالى في جهة ولا رؤية ان الكرامية ومقاتل من اهل السنة وقد صرح الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ان مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل
السنة قالوا [illegible] ذو اعضاء وابعاض [illegible] ثم قال [illegible] مشبهة الحشوية من اصحاب الحديث وحكى الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس
واحمد الهجيمي انهم اجازوا [illegible] الملامسة والمصافحة والمعانقة في الدنيا والاخرة [illegible] اصحاب الحديث انما يطلق عندهم على سلف اهل

السنة ويعلم من كلام صاحب الملل في موضع آخر ان الحنابلة مشاركون معهم في بعض التشبيهات فانكار الناصب ظاهر واما ما ذكره من ان مذهب احمد بن حنبل
ليس كذلك فيه انه كذلك للشهادة امامهم فخر الدين الرازي حيث قال في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي ان احمد بن حنبل كان في نهاية الاكابر
للمتكلمين في التنزيه ولما كان في غاية المحبة للشافعي دفع عنه التشبيه لانه كان طول عمره معهم انتهى ولو سلم براءته عن التشبيه فنقول الناصب لم ينقل
احمد بن حنبل قول التشبيه وانما نسب ذلك الى الحنابلة وكون الحنابلة في زمن مشبهين لا يستلزم كون امامهم قائلا به حتى يلزم من عدم كون احمد قائلا
بالتشبيه ان يكون نسبة التشبيه الى اصحابه كذبا وبهتانا افتراء كما زعم الناصب الاشعري ان الشيخ قائل بان وجود كل شيء عين ذاته مع ان الاشاعرة باجمعهم
قائلون انه زائد كما صرح به الشارح الجديد للتجريد في اوائل كتابه وكذا السمعاني الى حنيفة فذهب في القوة في كثير من المسائل الفرعية حتى ان القوة نفرت
بينهم على ما في القوة منه ثم لا يخفى ان الناصب في هذا الكلام الطويل الثاني لاهل السنة ولعله تفطن بان منهما لا يمكنه التفصي عنه وهذا في قوة الاعتراف
بما ذكره المصنف وكون ما ذكره الناصب تطويل بلا طائل باطل فان الطامات انما يليق بكلام مثله الذي لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته المبحث الرابع في انه تعالى ليس في جهة العقلاء كافة على ذلك خلافا للكرامية حيث قالوا انه تعالى في جهة الفوق ولم يعلموا ان الضرورة
قضت بان كل ما هو في جهة فاما ان يكون لابثا فيها او متحركا عنها فهو اذن لا ينفك عن الحوادث وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث على ما تقدم انتهى
وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول هذا القول من الكرامية ثم من جملة من يقول انه جسم ولكن فلو اعرضنا عن الجسم انه موجود كالانه متصف صفتا
جسمانيا فعلى هذا لا نزاع معهم لانه التشبيه وما خذهما التوقف ولا تنقيضهما وكونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسمية باطل بلا خلاف لكن
جرت العادة في الدعاء بالتوجه الى جهة الفوق وذلك لان البركات الالهية انما تنزل من السماء الى الارض وقد جاء في الحديث ان امرأة بكماء اتى بها الى النبي
فقال لها رسول الله صلعم من الهك فأشارت الى السماء فقال رسول الله انها مؤمنة وذلك لجريان العادة بالتوجه الى السماء وقت عبادة الاله وهذا يمكن
ان يكون من باب اطلاق ارادة العلو والفوق فيعبرون عن العلو العقلي بالعلو الحسي فان اراد الكرامية هذا المعنى فهو صحيح وان ارادوا ما يلزم الاجسام
من الكون في الجهة والحيز فهو باطل انتهى واقول كان الناصب يريد بقوله هذا القول من الكرامية انهم ليسوا من اهل السنة وهو مكذوب بما
صرح به الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ثم ما ذكره الناصب تبعه فيما ذكره من الكرامية من جملة من يقول انه تعالى جسم لا يقتضي توجه اعتراض المصنف اليهم بل يقتضي ان
يكون هناك جماعة اخرى قائلون بانه تعالى في جهة الجسمية فلم يصرح بوجودهم وانهم مقاتل بن سليمان وغيره صاحب المواقف فلم يكن اعتراض المصنف متوجها اليهم
وبهذا انظهر ان قول الناصب كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسمية باطل بلا خلاف خلف باطل واما ما ذكره من التوجيه فمردود بان الكرامية
ارادوا ما يلزم الجسمية في الاقسام وانفي من يتصدى لاصلاح كلامهم قال في الملل والنحل نص ابو عبد الله محمد بن كرام على ان المعبود على العرش استقرارا وهو
انه بجهة فوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر وقال في كتابه المسمى بعذاب القبر انه احدي الذات احدي الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا ويجوز عليه الانتقال والتحول
والنزول ومنهم من قال انه على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلأ العرش به الى غير ذلك من الخرافات التي تبع الناصب اسلافه في هذا الكتاب ثم مما يجب
التنبيه عليه انه خالف في نقل الحديث المذكور في الحديث على ما ذكر في المواقف وقع السؤال فيه بابن الله لا بمن الهك لا يقال نقل الحديث بالمعنى فهو غير بمكان
فنقول نقله بالمعنى ممنوع لان اين سؤال عن المكان ومن سؤال عن الماهية ولان الاله شامل للمعبود بالحق والباطل والله اسم خاص به تعالى لا يطلق على غيره
لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما صرح به ائمة اللغة قال المصنف رفع الله درجته المبحث الخامس في انه تعالى لا يتحد بغيره الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد
فانه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئا واحدا وخالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور فحكموا بانه تعالى يتحد بابدان العارفين حتى تمادى بعضهم وقال
انه تعالى نفس الوجود وكل موجود فهو الله تعالى وهذا عين الكفر والالحاد والحمد لله الذي فضلنا باتباع اهل البيت دون اتباع اهل الاهواء الباطلة انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى لا يتحد بغيره لامتناع اتحاد الاثنين واما ما نسبه الى الصوفية من القول بالاتحاد فان اراد
بهم محققي الصوفية كابي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري وابي القاسم الجنيد البغدادي والشيخ السهروردي وامثالهم فهذه النسبة باطلة وافتراء محض وحاشاهم
عن ذلك بل صرحوا كلهم في عقائدهم ببطلان الاتحاد فانه منافي للعقل والشرع بل هم اهل محض التوحيد وحقيقة الاسلام فاشتبه من اقوالهم ظاهر
الفاظهم ومقاصدهم وهم اهل التوحيد والتجريد وفي الحقيقة هم الفرقة الناجية ولهم في مصطلحاتهم عبارات يقصدون فيها غير ما يفهم غيرهم وفي اصطلاحاتهم
البقاء والفناء والمراد من الفناء محو العبد بصفاته وهو بعد التجلية بكثرة الرياضات والاصطلام من انوار الحق والبقاء هو تجلي الربوبية على العبد بعد
السلوك والفناء فيبقى العبد بربه وهذه احوال لا يطلع عليها الا اربابها ومن سمع شيئا من هذه الالفاظ ولم يفهم ارادتهم من تلك الكلمات حمل كلامهم
على الاتحاد والحلول عصمنا الله عن الوقيعة في اولياء الله وقد روي في الحديث الصحيح القدسي من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب واما ما نقل عنهم انهم يقولون
انه تعالى نفس الوجود فهذه المسألة دقيقة لا يصل فهم امثال هذا الرجل اليها ومجملها انهم يقولون لا موجود الا الله ويريدون به ان الوجود الحقيقي
مختص بالذي هو قائم بذاته لا بغيره فهو الوجود الحقيقي وكل ما كان موجودا لغيره فوجوده من الله تعالى وهو في حد ذاته لا موجود ولا معدوم لانه ممكن وكل ممكن
في حد ذاته لا موجود والقدر الذي له من الوجود من الله تعالى فهو موجود بوجود ظلي وهو من ظلال الوجود الحقيقي فالوجود حقيقة هو الله تعالى وهذا عين
التوحيد وكمال التفريد فمن نسبهم مع هذه المقدمة الى الكفر فهو الكافر لانه نكر مسائل هذه الاسلام انتهى واقول لله در الناصب [illegible]
فهو لمعنى ما ادعيه الصوفية كابي يزيد البسطامي آه فلم يتكلم له وهو انه اراد غير محققي الصوفية وظاهر ان تشنيع المصنف مخصوص بهم وهم الذين يعتقد

المقدم من صوفية الجمهور ونحن لا نبالي بالجنيد واشباههم فانهم من اتباع الخلفاء كما حققنا ذلك في كتاب ... فان تهمة الملائكة ابن حنبل جماعة
النجدي الا ما علمنا من شرح كتاب المتنبي بجامع الاسرار ومنبع الانوار من شاهد الحق في مطالعه وشاهد نفسه بينهما بل من جبلها حكم باعتقاده بالحق في
بقاء الاثنينية والغيرية وهنا الاتحاد بما علموا بحثا وقوله مثل النصارى وبعض الصوفية لعنهم الله لكن الصوفية الحقة هم ما يقولون بالاتحاد وان
قالوا بما قالوا لكن لذلك انهم يقولون نحن اذا نفينا وجود الغير مطلقا لسنا الا قائلين بوجود واحد فكيف نقول بالاتحاد والحلول انما مبنيان على الاثنينية
والكثرة وضرورة ذلك انه يعني بالجملة منهما جماعة من المتصوفة قائلين بالاتحاد والحلول كما ذكره المصنف قدس سره وقد وقع التصريح من ذلك الشيخ فانهم قالوا
وشرحه ... في هذين الاصلين عندهم الاتحاد وعدم الحلول لوا ... تلك الاولى النصارى وضبط ... الثالثة بعض المتصوفة وكلامهم
مختلط بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرنا في قول النصارى لكل ما طرحه باب من الصوفية الوجودية من سكن ويقول لا حلول له ولا اتحاد اذ كل
ذلك يشعر بالغيرية ونحن لا نقول بها بل نقول ليس في الدار غيره ديار وهذا العذر اشد قبحا وبطلانا من ذلك الجرم اذ يلزم ذلك ... التي لا يجترئ
على القول بها عاقل ولا مميز انتهى وقد ظهر بهذا انه ليس معنى ما ذكره المصنف طاب ثراه الا على مصطلحات الصوفية الحقة كيف وقد
حقق في معتقداتهم ... الغير من المنافقين ان الوجود حقيقة الله تعالى ووجود الممكنات انما هو انتسابها اليه فيقولون قولنا زيد موجود بمنزلة
قولنا تامر ومشمس ... ان الكلي الطبيعي موجود عند الصوفية وغيرهم من محققي الحكماء والمتكلمين الوجود المطلق الكلي من الواجب عندهم
والممكنات الشاملة تعينا له فلا استبعاد القول بوحدة الوجود منه ... من وجهين في نظر العقل احدهما حصول الوجود الكثرة ليتبين من
التعينات والاعتبارات لحقيقة واحدة موجودة وثانيهما انتفاء الخفاء في الخلقة الموجودة في نفس الامر ووجود الكلي الطبيعي لو سلم انما يفيد في دفع الا
الا ... الثاني فتامل واما ما ذكره الناصب في تحقيق وحدة الوجود من ان نسبة الوجود وافتقاده الى الممكن على السواء ... مما يقول الظاهر
من المتكلمين ... ولا يلزم من ذلك ما توهمه الناصب من ان لا يكون للممكن وجود حقيقي والا لزم ان يكون كل امر استفاد شيئا من غيره غير متصف
بذلك الشيء حقيقة فيلزم ان لا يكون الحرارة الحاصلة في الاجزاء الدخانية الشبيهة بالصاعدة الى كرة النار نارا حقيقة لاستوائها لتلك الاجزاء الى وجود النارية
وعليها امثلة قال المصنف رحمه الله مسدد ... البحث السادس في انه تعالى لا يحل في غيره من العقول والقطع ان الحال مفتقر الى المحل والضرورة قضت بان كل مفتقر
الى الغير ممكن فلو كان الله تعالى حالا في غيره لزم امكانه فلا يكون واجبا هذا خلف وخالفت الصوفية من الجمهور في ذلك وجوزوا عليه الحلول
في ابدان العارفين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانظر الى هؤلاء المشايخ الذين يتبركون بمشاهدهم كيف اعتقادهم في ربهم وتجويزهم عليه تارة
الحلول واخرى الاتحاد وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء وقد عاب الله تعالى على الجاهلية الكفار في ذلك فقال الله تعالى وما كان
صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية واي تغفل ابلغ من تغفل من يتبرك بمن يتعبد الله بما عاب الكفار فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور ولقد شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولانا الحسين صلوات الله عليه وقد صلوا المغرب سوى شخص واحد منهم
كان جالسا لم يصل ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص فسأل بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشخص فقال وما حاجته الى الصلاة وقد
وصل الجواز ان يجعل بينه وبين الله تعالى حجابا فقلت لا فقال الصلاة حاجب بين العبد والرب فانظر ايها العاقل الى هؤلاء وعقائدهم في
الله تعالى كما تقدم وعبادتهم ما سبق واعتذارهم في ترك الصلاة كما مر ومع ذلك فانهم عندهم الابدال فهؤلاء هم اجهل الجهلاء انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى لا يجوز ان يحل في غيره وذلك لان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية وانه ينفي الوجوب الذي
لو استغنى عن المحل لذاته لم يحل فيه والا لاحتاج اليه لذاته ولزم حينئذ قدم المحل فيلزم محالان معا واما ما ذكر ان الجمهور من الصوفية جوزوا عليه
الحلول وقد ذكرنا في الفصل السابق انه ان اراد بهذه الصوفية مشايخنا المحققين فان اعتقاداتهم مشهورة ومن اراد الاطلاع على حقائق
عقائدهم فليطالع الكتب التي صنفوا لبيان الاعتقاد كالعقائد المنسوبة الى الشيخ ابي عبد الله التستري وكاعتقادات الشيخ ابي عبد الله بن
خفيف المشهورة والشيخ الكبير وكاعتقادات الشيخ حارث بن اسد المحاسبي وكالتعرف للكلاباذي والرسالة القشيرية وكالعقائد للشيخ شهاب الدين
السهروردي وكعوارف المعارف للشيخ شهاب الدين ابي حفص عمر السهروردي لتظهر عليه عقائدهم المطابقة للكتاب والسنة وما نقلوا فيه من
نفي الحلول والاتحاد واما ما ذكره من ان عبادتهم الرقص والتصفيق فوالله انه اراد ان يفتضح فافتضح فان لم يكن المشايخ الصوفية من اهل
العبادات مع جهدهم في العبادات وتعميرهم الاوقات بوظائف الطاعات وترك اللذات والاعراض عن الشبهات فمن هو قادر على ان يعد نفسه من اهل
الطاعات النسبية انهم نعم هذا الرجل الطامة الذي يصنف الكتاب يرد على اهل الحق ويبالغ في انكار العلماء والاولياء رضي السلف مع ... حد
... او يفيض عليه مدرارا فلان لا يستحسن عبادة المشايخ المعرضين عن الدنيا الزاهدين عن الشهوات القاطعين بادية الرياضات كانت ان ابا
يزيد البسطامي ترك شرب الماء سنة وعاقب النفس حيث دعته الى شيء من اللذات شاهدت وجوه المتكلمين وكلت السنتهم وعميت ابصارهم واما
ما ذكر ان الله تعالى عاب على اهل الجاهلية بالتصدية فالجاهل ما نفسير بانه نزول القرآن وقد ذكر ان طائفة من جهلة قريش كانوا يطوفون
بالمكاء والتصدية عند البيت بطوس ... صلواتهم فنزل الله فيهم الآية وقد احل الله ورسوله اللهو في مواضع كثيرة منها الختان والعرس والاملاك
وايام العيد والسماع الذي يفعله الصوفية بشروط تشرط كلها من الشرع وهم فيها آداب واحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم ثم ما نقل من قول

واحد

واحد من اهل البدعة القشفرية التي يؤدون مشهد مولانا الحسين ايام الموسم والزيارة وجعله مسند اللزم على كبار المشايخ المحققين المشهورين
فيا العجب من الناس كل حد من يحاسد الرجل الطاماتي انهم ينظرون الى عورات العلماء والرسالة القشيرية تعرف اهتمام القوم بمحافظة الصلوات كتابة
ودقايق الآداب التي لا يتوقع احد من الفقهاء من اهل جميع المذاهب اعتبارهم في رعايتهم دقايق الآداب والخشوع والاهتمام بحفظها ومحافظة التعقيب بنوافل
في الايام ويجعل قول فلان فاسق ومبتدع سندا في جرحهم وانكارهم وهذا غاية التعصب والخروج عن قواعد الاسلام نعوذ بالله من غفلة
الفاسقة الكاسدة اخرى وأقول قد يتبادر في الذهن من ههنا جماعة من المتصوفة القايلين بالحلول وكلام الصحيحهم ويدل عليهم من اشعارهم
ابقوالهم شعر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا وهكذا الكلام في انكار تكون عباداتهم الرقص والتصفيق فان الكلام في من خرج
المتصوفة من النقشبندية وامثالهم لا في قدماء الصوفية الخيرة ومن تبعهم حذوهم فان حالهم واحوالهم خال عن الغناء والتصفيق ونحوهما وذكر
بعض المتأخرين منهم ما يدل على علم الباطنية شيء من ذلك فكذب ابن حمزة على المتبعة من ارباب الحديث والمتصوفة من اهل السنة الذين يبالغون في حق الغناء
ونحوه واما ما ذكر من ان ذلك لم يكن من مشايخ الصوفية من افعال العبادات مع جهدهم في العبادات وتعبير الاوقات بوظايف الطاعات وترك اللذات
فهل ان الطاعة الخالصة والعبادة المقبولة لا تعرف بمجرد الجهد في العبادات ولا بترك الطاعات وترك اللذات فان كثيرا من الناس يتركون الدنيا لاجل الدنيا
وترك اللذات والشهوات لحب الرياسة والشهرة وخدعة الناس بالتلبيس والوسواس كما قال العارف عامر البصري في صفة تلك الشايبة يقول
شعر ومنهم اخوان الطامات لاف متصوف بهشت نفسا بوقت خلوة يقول لقد نلنا بكشف سرايرا بها لاشتغال فيها بلفظة اوازل
خداعون تدعا بخرقة وبسجادة مرقوعة وتسبيحة وقال كل الذين الصانع بالقاء منشير اكرجه طاعت ابن شحكان صا وسكت كه حوش ولب
دونها النفس في انداخت ولي بكجنبه كه كرجبرئيل طالب شد بجنيق توانند برسماء انداخت وقال العارف الشبلي رحمه فقد صوفيهم في ما يبعث
اي بنا خوشه كه شابنه الشرباشد خوش بود گر محک تجربه آید بمیان تا سیه روی شود هر که دروغش باشد وبالجملة لا ينبغي الاغترار بمجرد ترك
احد ان كثيرا من الطاعات وترك اللذات بل ينبغي العلم بكونه غير برايي وانه ممن جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضاه كما اشار اليه مولانا
علي بن الحسين عليهما السلام في جملة ما روى عنه مولانا الرضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين اذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت
في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب الحرام منها لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين
فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر
من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقده
عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا
يغرنكم حتى تنظروا امع هواه يكون على عقله او يكون مع عقله على هواه وكيف محبته للرياسات الباطلة وزهده فيها فان في الناس من خسر الدنيا والآخرة
يترك الدنيا للدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل
له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء يقوده اول باطل الى ابعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه
لما لا يقدر عليه في طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم ما احل الله لا يبالي ما فات من دينه اذا سلمت له رياسته التي قد يتقي من اجلها فاولئك الذين
غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضا
الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد من العز في الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه الى دوام النعم في دار لا تبيد ولا تنفد وان
كثير ما يلحقه من سرائها ان اتبع هواه يؤديه الى عذاب لا انقطاع له ولا يزول فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا والى ربكم به فت
توسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة انتهى واما ما ذكر من ان المصنف جعل التفسير بسبب النزول وقد ذكر ان طايفة من جهلة قريش
كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وآله فهو يدل على تجاهله او جهله وعدم تتبعه لشان ما ذكره في شان نزول هذه الآية مما يدل على جهله بمعنى ما نقله
هو من شان النزول لما الاول فلانه ما نقله المفسرون وتجوز فيه ذكر شان نزول هذه الآية هو ما نقل عن ابن عمر انهم كانوا يطوفون بالبيت
عراة وهم يشبكون بين اصابعهم يصفرون فيها ويصفقون فالمكاء والتصدية على هذا نوع عبادة لهم ولهذا وضعوا موضع الصلاة بناء على معتقدهم
واما ما نقله الناصب في شان النزول فهو ما قاله مجاهد ومقاتل وهو مرجوح يحتاج في تصحيحه الى اعتقادهم ايضا الى التكلف في معنى الصلاة المذكورة
في صدر الآية بان يجعل الله تعالى المكاء والتصدية صلاة لهم كقولك رب لا مير يجعل جفاني صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة وهو مجاز
مستبعد جدا ومع ذلك لا ينافي ما ذكره المصنف موافقا لما روي عن ابن عمر لجواز ان يكون صلاتهم الواقعة بهذه الصفة مشوشا للنبي ايضا واستبعاد
في ان يكون صلاتهم كذلك كما لا استبعاد في ان يكون صومهم كصوم مشركي الهند حيث يشربون اللبن ليلا ويأكلون الفواكه ونحوها في ايام
صومهم ولا يعتقدون بها اخلالا فيه واما ما ذكره من ان الله تعالى قد احل اللهو في مواضع كثيرة الخ فهو كذب وافتراء على الله تعالى ورسوله كما يدل
عليه حكمه تعالى بل القرآن والسنة الصحيحة مملوة من النص على خلافه والاحاديث التي فيها من امثال ما اخذه اللهو ونحوه انما هو موضوعات علماء زمان
بني امية لعنهم الله تعالى فلو وضعوها على وفق هواهم كما وضعوا اخبار تنال علي وفق مقاصدهم الاخر وسيذكر المصنف طرفا من تلك الاحاديث في مسئلة

النبوة ويرد عليها ومن جملة تلك الاحاديث ما فيه تصريح بان النبي صلى الله عليه وآله سمع الغناء الذي كان في بيت عمر [illegible] العوام عن عظيم

بالتدجل لا يتوقع ولا يطلع الباطل عن رشده الى ان الفتوى بحل الغناء ونحوه من اللهو مخصوص باهل السنة وانه معمول متصوفيهم مشهور انكار ذلك عن الائمة

الطاهرين من اهل البيت حيث قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى يحبهم ويحبونه واما ما يعتقده اجهل الناس واعداهم للعلم واهله وامقتهم للشرع واسوئهم

طريقة وان كانت طريقتهم عند امثالهم من الجهلة والسفهاء اشياء وهم الفرقة المفتعلة من الصوفية وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم

خربها الله وفي مراقصهم عطلها الله بابيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي ابي عنها صعقة موسى عند دك الطور

فتعالى الله عنه علوا كبيرا انتهى فتامل واما ما ذكره من ان الشيخ نقل قول واحد من القلندرية فهذا الشيخ قدس سره لعرف بحال من نقل عنهم الملحدة

القاضية وانهم من اهل السنة سواء سماهم الناصب قلندرية او صوفية او متصوفة وقد سمعت هؤلاء يسمون انفسهم بالواصلية ويزعمون ان الذين

وصلوا الى الله تعالى سقط عنهم التكليف وقد صرح بذلك ابن تيمية الحنبلي في شرح منازل السائرين حيث قال ان بعض الشاذلية

دوي لقيناه مخاطبين بها الى ان يحصل منها الاجبر العلم منها انه اذا اتحققه القشاطين ان صاحبها قد سقط عنه الامر والنهي ويقولون بان من شهد

الحقيقة سقط عنه الامر ويحتجون بقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ويفسرون اليقين بشهود الحكم الكوني وهي الحقيقة عندهم وهذا

زندقة ونفاق وكذب منهم على انفسهم وعلى نبيهم وعلى الههم انتهى ولعل الناصب يقول ان من قول المصنف انهم يزورون ويشهدون بالمحبين انهم شيعة ولم يلبسوا البتة

يعلم ان زيارتهم كانت للهو ومشاهدة الناس الجميع في ايام الموسم وكيف يزور الحسين عليه السلام معتقدا استحبابها من قرر على نفسه اسقاط الواجبات فضلا

عن المندوب فتامل ثم اقول ان الذي يقلع مادة انكار الناصب بدعة المتصوفة من اصحابه ان من اكابر اصحابه الذين يقتدون بهم في الشريعة والطريقة

الا انهم هو الشافعي وقد تعرض لما نسبه المصنف اليهم في هذا الكتاب جماعة في غير حيث ذكر في كتابه الموسوم بفضل الصالحين على ما انكره الغزالي في الاحياء

من بلوغ العبد بينه وبين الله تعالى الى حالة اسقطت عنه الصلاة واحل له شرب الخمر ولبس الحرير وترك الصلاة ونحوها وحكم بانه يجب قتله وان كان في

خلوده في النار نظر انتهى فقال في ذلك الكتاب لو ان الله اذن لبعض عباده ان يلبس ثوب حرير مثلا وعلم العبد ذلك الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكا

للشرع ثم قال فان قيل من اين يحصل له علم اليقين قلت من حيث حصل للخضر حين قتل الغلام وهو ولي لا نبي على القول الصحيح عند اهل العلم

كما ان الصحيح عند الجمهور انه الان حي وبه قطع الاولياء ورجحه الفقهاء والاصوليون واكثر المحدثين انتهى وفساده مما لا يخفى فان هذا كابطال

نسخ لبعض احكام الشريعة المطهرة واقدام على ما لم يقدم عليه غيره ومتابعة للزنادقة الخالصة فانهم قالوا ان هذه الاحكام الشرعية انما يحكم

بها على الاغنياء واهل الخصوص علاجا حوالج فلا النصوص انما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم ومدحاتهم

يقولون استغنينا وان افتاك المفتون انتهى وهذه زندقة وكفر صريح يقتل قائله لانه انكار لما علم من الشرع بعرف الله اجرى سنته وانفذ حكمه

بان احكامه لا تعلم الا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه وهم المبلغون رسالته المبينون احكامه وبالجملة فقد حصل العلم القطعي واليقين

الضروري من دين نبينا ان لا طريق لمعرفة احكام الله تعالى التي هي راجعة الى امره ونهيه الا من جهة الرسل من صريح العقل والوحي فمن ادعى ان هناك

طريقا اخر يعرف بها امره ونهيه غير طريق الرسل فهو كافر ثم ان هذا قول باثبات انبياء بعد نبينا الذي جعله خاتم انبيائه ورسله فلا نبي بعده ولا رسول

وبيان ذلك ان من قال انه ياخذ عن قلبه انما وقع فيه حكم الله فقد اثبت لنفسه خاصة سوى التي اتى الها النبي بقوله ان روح القدس نفث في

روعي والحاصل انا لا ننكر الهامات الملائكة والشياطين وتصرفهما في القلب ولا ان الله يلهم العبد بعد النبي واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه ولبست نبية بل

يوحي الى النحل ونحوه كما نبه عليه قوله تعالى واوحى ربك الى النحل الاية ونحوه وانما ننكر وحي الاحكام بالامر والنهي سيما بعد ختم النبوة والله اعلم

قال المصنف رفع الله درجته المبحث التاسع في انه تعالى متكلم وفيه مطالب **الاول في** حقيقة الكلام الكلام عند العقلاء عبارة عن المؤلف من الحروف

المسموعة واثبت الاشاعرة كلاما اخر مغايرا لهذه الحروف والاصوات وهذه الحروف والاصوات دالة عليه وهذا غير معقول فان كل عاقل

انما يفهم من الكلام ما قلناه فاما ما ذهبوا اليه فانه غير معقول لهم ولغيرهم البتة فكيف يجوز اثباته لله تعالى وهل هذا الا جهل عظيم لان

الضرورة قاضية بسبق التصور على التصديق واذا قلنا لهم هذه المقالة قالوا انه تعالى متكلم على معنى انه اوجد حروفا واصواتا

مسموعة في الاجسام الجمادية كما كلم الله تعالى موسى من الشجرة فاوجد فيها الحروف والاصوات والاشاعرة خالفوا عقولهم وعقول كافة

البشر فاثبتوا له تعالى كلاما لا يفهمونه هم ولا غيرهم واثبات مثل هذا الشيء والمكابرة عليه مع انه غير متصور البتة فضلا عن ان يكون

مدلولا عليه معلوم البطلان ومع ذلك فانه صادر عنا او فينا عندهم ولا نعقله نحن ولا من ادعى ثبوته انتهى **قال الناصب خفضه الله تعالى**

اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى متكلم والدليل عليه اجماع الانبياء عليهم السلام عليه فانه تواتر انهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا

ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فثبت المدعى ثم ان الكلام عندهم لفظ مشترك تارة يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة

وتارة يطلقونه على المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ ويقولون هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى ولا بد من اثبات هذا

الكلام فان العرف لا يفهمون من الكلام الا المؤلف من الحروف والاصوات فنقول ليرجع الشخص الى نفسه انه اذا اراد التكلم بالكلام فهل يفهم من ذاته

انه يزور ويرتب معاني فيعزم على التكلم بها كما ان من اراد الدخول على السلطان او العالم فانه يرتب في نفسه معاني واشياء ويقول في نفسه سأتكلم بهذا

واتفقهم

يجد من نفسه هذه النسبة فهذا هو الكلام النفسي ثم نقول على طريقة الدليل ان الالفاظ التي يتكلم بها لها مدلول قائم بالنفس فنقول هذا المدلول هو الكلام
النفسي فان قال الخصم ذلك المدلول هو عبارة عن العلم بذلك المعنى قلنا هو غير العلم لان من جملة الكلام الخبر وقد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه
او يشك فيه فالخبر عن الشيء غير العلم به فان قال هو الارادة قلنا هو غير الارادة لان من جملة الكلام الامر وقد يامر الرجل بما لا يريده كالمختبر لعبده هل
يطيعه ام لا فان مقصوده مجرد الاختبار دون الاتيان بالمأمور به وكالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يأمره وهو يريد ان لا يفعل المأمور به ليظهر
عذره عند من يلومه واعترض عليه بان الموجود في هاتين الصورتين صيغة الامر لا حقيقته اذ لا طلب فيهما اصلا كما لا ارادة قطعا واقول لا نسلم عدم
الطلب فيهما لان لفظ الامر اذا وجد فقد وجد مدلوله عند المخاطب وهو الطلب ثم ان في الصورتين لا بد من تحقق الطلب من الآمر لان الاعتذار
والاختبار موقوفان على ايهام الطلب مع عدم الفعل من المأمور وكلاهما لا بد من ان يكونا محققين ليحصل الاعتذار والاختبار قال صاحب المواقف
ههنا ولو قالت المعتزلة انه اي المعنى النفسي الذي يغاير العبارات في الخبر والامر هو ارادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما اخبر به
او يصير سببا لاعتقاده ارادته اي ارادة المتكلم لما امر به لم يكن بعيدا لان ارادة فعل كذلك موجودة في الخبر والامر ومغايرة لما يدل عليهما من الامور
المتغيرة والمختلفة وليس يتجه عليه ان الرجل قد يخبر بما لا يعلم او يامر بما لا يريد حتى لا يثبت معنى نفسي يدل عليه بالعبارات مغاير للارادة
كما يدعيه الاشاعرة هذا كلام صاحب المواقف واقول من اخبر بما لا يعلم قد يخبر ولا يخطر له ارادة شيء اصلا بل يصدر عنه الاخبار فلا بد له
على مدلول هو الكلام النفسي من غير ارادة في ذلك الاخبار الشيء من الاشياء واما في الامر فان كانت هذه الارادة موجودة ولكن ظاهر انه ليس
الطلب الذي هو مدلول الامر بل شيء يلزم ذلك الطلب فذلك الارادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب في هذا الامر وهو المطلوب اثباته
ههنا صفة هو غير الارادة والعلم فنقول هو الكلام النفسي فاذن هو متصور عند العقل ظاهر لمن رجع وجدانه غاية الظهور فمن ادعى بطلانه وعدم
كونه متصورا فهو مبطل واما من ذهب الى ان كلام الله تعالى هو اصوات وحروف يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي وهو حادث فيتجه
عليه ان كل عاقل يعلم ان المتكلم من قام به صفة التكلم وخالق الكلام لا يقال انه متكلم كما ان خالق الذوق لا يقال انه ذائق وهذا ظاهر البطلان عند
من يعرف اللغة والعرف فضلا عن اهل التحقيق نعم الاصوات والحروف دالة على كلام الله تعالى ويطلق عليها الكلام ايضا ولكن الكلام في الحقيقة
هو ذلك المعنى النفسي كما اثبتنا انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان فيما ذكره الاشتراك لا يجديهم نفعا لان الكلام يجب ان يكون مركبا سواء كان
لفظيا او نفسيا اما اللفظي فظاهر واما النفسي فلان اللفظ لما كان موضوعا بازاء المعنى المطابق لما في النفس فلو لم يكن النفسي مركبا لم يكن اللفظي
مطابقا له وانها التي يثبت خلل في مفهوم الكلام ولا يوجد الكلام بدونه كما اعترف به الفاضل التفتازاني في شرح العقائد حيث قال وهذا اي ما
ذكره صاحب المواقف من ان الكلام النفسي غير مرتب الاجزاء جهل لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط
وجود بعضها بعد البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه نحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة
في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا انتهى وعلى هذا فما يورده
المتكلم في نفسه عند ارادة التكلم يجوز ان يكون عبارة عن الالفاظ المخيلة المرتبة في النفس فلا يجديهم ما نسبوا به من قولهم زورت
في نفسي كلاما بمعنى قدرته وفرضته كما يقال زورت دارا او بناء فكما لا يدل هذا على كون حقيقة الدار والبناء في النفس كذلك لا يدل ذلك
على كون حقيقة الكلام في النفس كذا كون الكلام في الفؤاد يكون اشارة الى الصورة واما ثانيا فلان ما ذكره من انه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم
خلافه فالخبر عن الشيء غير العلم به فيه ما ذكره الشارح الجديد للتجريد حيث قال ولقائل ان يقول ان المعنى النفسي الذي يدعون انه قائم بنفس
المتكلم ومغاير للعلم في صورة الاخبار عما لا يعلمه هو ادراك مدلول الخبر اعني حصوله في الذهن مطلقا يقينيا كان او مشكوكا فلا يكون مغايرا
للعلم والحاصل ان هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق فان كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في نفسه صورة ما اخبر به بالضرورة
وانهم ما ذكروه قياس الغائب على الشاهد فلا يفيد واما ثالثا فلان ما ذكره في بيان مغايرة المعنى النفسي للارادة مردود بالاعتراض الذي نقله
واما ما ذكره في دفع ذلك الاعتراض بقوله اقول لا نسلم عدم الطلب فيهما لان لفظ الامر اذا وجد فقد وجد مدلوله عند المخاطب مدخول لان
الاعتذار والاختبار انما يتوقفان على ان يصدر من الآمر ما يدل بظاهره في مجاري الاستعمال على الطلب لا على تحقق الطلب في نفس الامر اذ لا يتوقف
نعم يمكن في الصورتين قصد الاعتذار والاختبار من غير قصد الطلب كما لا يخفى واما رابعا فلان ما ذكره في جواب ما نقله ثانيا عن صاحب المواقف
في توجيه المعتزلة من قوله اقول من اخبر بما لا يعلم قد يخبر ولا يخطر له ارادة شيء اصلا الخ فيه ان هذا غير واضح ولو سلم فيجاب بمثل ما اجيب عنه انه
من انه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه فعلم واما ما ذكره من ان في الامر ان كانت هذه الارادة موجودة ولكن ظاهر انه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الامر
بل شيء يلزم ذلك الطلب فذلك الارادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب في هذا الامر وهو المطلوب فنقول لا نسلم ان الطلب غير الارادة
فان الطلب عين الارادة عند المعتزلة ولو سلم فنقول ان الكلام النفسي عند الاشاعرة قديم فلو كان عبارة عن الطلب كما ذكره الناصب فلزم قدم
من يطلب منه الفعل ايضا والا يلزم السفه اذ الطلب بدون وجود من يطلب منه سفه بالضرورة وسيجيء تفصيل الكلام فيه عن قريب ان شاء الله تعالى
واما خامسا فلان ما ذكره من ان كل عاقل يعلم ان المتكلم من قام به صفة التكلم وخالق الكلام لا يقال له انه متكلم الخ فقد مر ما فيه على ان اصحابه

فطينة من ان المتكلم من قام به الكلام لما اورده عليهم الامامية من انه يلزم من ذلك ان لا يصح اطلاق المتكلم على البشر اذ الكلام قائم بالصوت الذي هو غير كلا
بالشروع بتوجيه عليه ان المبدا الذي هو المتكلم الهوى وباليته بمعنى ايجاد الكلام وقائم بذاته حقيقة فلا يحتاج الى الحفظ المتعسف لا انك ان تقول
في صدق المتكلم ان يكون ذلك الشيء موجدا للكلام بل نقول لا بد ان يكون تعلق الكلام وذلك الشيء ملابسة كافي الحداد والصباغ والتمار ونحوها وهي مختصر
ههنا ان الكلام مخلوق له تعالى وبالجملة لا يلزم ان يكون اطلاق الالفاظ على وتيرة واحدة فان المنق قد يطلق على ما كان نفس المنق فلا يرد ما قيل عليه بمعنى
ما قام به الصوت وكذا التمار يطلق على من كان بائعا للتمر لا على من قام به التمر فلا يتجه مبنا النقض بالذابح كما ذكره الناصب المجالي من غير فرق ولا
بالمجرور كما اورده شارح العقائد بعد ما اورده الشارح الجديد بالمجرور فانا اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه المتكلم وان لم نعلم انه الموجد لهذا
الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى كما هو رأي الاشاعرة انتهى وقد اعترف به المحقق الدواني في المسألة الثالثة والاربعون من الباب الاول من شرح
الاول من الكتاب الاول من شرح رسالة الكبير حيث قال والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص جعله الحق لغاية الاعلان بين
ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وغير ذلك انتهى المراد من كونه متكلما هو الحق وتحريم كونه فاعلا لهذا الغرض المخصوص انتهى على
ان ما ذكره الناصب وشارح العقائد بحث لفظي لا يعتد به في المباحث العقلية واذا قام الدليل على امتناع كونه تعالى متكلما بالمعنى اللغوي المشهور
ان المتكلم بمعنى من قام به الكلام ولم يتم الدليل على اللغة القائم بالذات فلا بد من التشبث بالمعنى اللغوي الغير المشهور وهذا كما قيل في حمل الموجود عليه
تعالى على قاعدة الحكماء ومن وافقهم من ان الوجود عين حقيقته عزو جل لم يرد على هذا انه لا يصح لغة ان يقال انه موجود اذ معنى الموجود لغة من قام
به الوجود وهو يقتضي المغايرة وذلك ظاهر عند من تامل والسر في ان اهل اللغة ربما يفسرون صيغة الفاعل بمن قام به الفعل مما قاله بعض المحققين من ان
اللغة مبني على النظر الدقيق بل هم ينظرون الى ظاهر الحال فيحكمون بقيام الكلام بالمتكلم ويقولون باتصاف المتكلم به حال التكلم وكيف لا ولو بني اللغة
على النظر الدقيق لتعذر في اكثر افعال الحال فانه يلزم ان يكون مجازا مع انهم اتفقوا على ان المضارع حقيقة في الحال في مثل يمشي ويتكلم والحجر
يتوسطون في حال ويصفونه عن المشي بين المشرق والمغرب ويحملون به الحال ويقس عليه الحال في اسم الفاعل اذ اتفقوا انه حقيقة في زيد ماش من المشرق
الى المغرب والحاصل ان النظر الدقيق يقتضي حدوث المبدأ وعدم بقائه في محل يقوم به وظاهر النظر يميل الى القيام والبقاء والمحصل من معنى اسم الفاعل
مثلا هو الامر المجمل الذي يعبر عنه في الفارسية بداناوا اذا اردنا تحليله نعبر عنه بذات له العلم مع انا نعلم ان الذات غير ماخوذ في معنى العالم وكذا
قيام معنى العلم اما ان الذات غير ماخوذ فلانا اذا قلنا زيد عالم نعلم يقينا انه لا يجيز الذات وليس المراد زيد ذات له العلم بل المراد زيد بانه
العالم وكيف لا وقد اسند لو اعلى حد الغاية لو كان شيء او ذات ماخوذا في المشتق لكان الناطق مركبا من العرض كما قاله سيد المحققين فاش سره في
حاشية المطالع فيلزم ان لا يصح الحمل بذاته وفوق هذا كلام وهو ان اطلاق اسم المتكلم على الفاعل للكلام ثابت في لغة العرب بل لا نفهم ما سمعنا من كلم
على القائم به الكلام اصلا لان الفعل لا يوصف به المفعول بل انما يوصف به الفاعل كالضرب مثلا فلا يقال الضارب لمن وقع عليه الضرب بل لمن فعل
الضرب لا يقال المتكلم من قام به الكلام بل من فعله ولا لكان الهواء متكلما لقيام الحروف والصوت به وقالوا تكلم الجن على لسان المصروع لاتفاقهم
الكلام المسموع من المصروع فاعله الجن فاسندوه الى الفاعل لا القائم به والاشاعرة لما قالوا ان الكلام هو المعنى قالوا معنى كونه متكلما هو
ذلك المعنى بل انه ثم افتروا بعلى اللغة فان خالف الكلام على ما ذكرتموه يرجع الى القدرة فلا يكون صفة مستقلة اخرى قلنا لا محذور فيه ان ارجعه الى
القدرة وعدم صفة مستقلة اخرى يشتغل فائدة مخصوصة هي ان افعال العباد لو لا وصفا مخلوقة بقدرة العباد وبقدرة الله وكسب العبد والقرآن
مخلوق له بلا واسطة قدرة العبد وكسبه ويحققوا ان الله تعالى يعلم جميع المعلومات ما علم القرآن في الازل بانه سيوجده بقدرته المحدثة في جسم
الاجسام من غير كسب بخلاف كلام البشر فانه عالم في الازل بانه سيوجد البشر بقدرته الحادثة وكسبه وعلى هذا يكون الاستغناء عن معنى
السمع والبصر ولحصول العلم باتفاق الاشاعرة معناه مع انهما عدا صفتا مستقلتا متابعة للشارع حيث امر بهما عن اعلام الذكر لعائد
الصحابة باثباتهما ولعلة الكلفين لا انصافهم بهما قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثاني في انه كلام تعالى متعدد المعقول من الكلام على ما تقدم
انه الحروف والاصوات المسموعة وهذه الحروف المسموعة انما تسمى كلاما مفهوما اذا كان الانتظام على احد الوجوه التي يحصل بها الافهام وذلك بان
يكون خبرا او امرا او نهيا او استفهاما او غيرها وهو اشتمل التمني والترجي والتعجب والقسم والنداء ولا وجود له الا في هذه الجزئيات والذين
قالوا الكلام مخلوقا ذهب بعضهم الى ان كلامه تعالى واحد مغاير لهذه المعاني وذهب آخرون الى تعدده والذين اثبتوا وحدته خالفوا جميع العقلاء في اثبات
شيء لا يتصورونه هم ولا خصومهم ومن اثبت لله تعالى وصفا لا يعقله ولا يتصوره هو ولا غيره فكيف يجوز ان يجعل اماما يقتدى به وينلط بكلامه
الاحكام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الاشاعرة لما اثبتوا الكلام النفسي جعلوه كسائر الصفات مثل العلم والقدرة فكما ان القدرة صفة
واحدة تتعلق بمقدورات متعددة كذلك الكلام صفة واحدة تنقسم الى الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء وهذا بحسب التعلق فذلك الكلام
الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشيء آخر او على وجه آخر يكون امرا وكذا الحال في البواقي واما من جعل الكلام
عبارة عن الحروف والاصوات فلا شك انه يكون متعددا عنده فلا نزاع بيننا وبين المعتزلة والامامية في اثبات الكلام النفسي فان ثبت فهو
واحد كسائر الصفات وان الكلام هو اللفظي فهو حادث متعدد وقد اثبتنا الكلام النفسي فيما سبق وظهر ان الوحدة لا بد لها الزمها انتهى واقول ان الله

بقوله ان الكلام صفة واحدة تنقسم الى الامر والنهي او ان كلامه تعالى يتخصص بهذه الامور وهذه الامور انواع له فيلزم من قدمه وحدته وثبات وجود الجنس بدون
احد الانواع وبطلانه ظاهر وان اراد انه امر معين يعرضه هذه الامور كما يشعر به كلام الشارح الجديد للتجريد في تقرير جواب عبد الله بن سعيد حتى لا يلزم
كون تلك الانواع انواعا حقيقية بل يكون انواعا بحسب العوارض والاضافات والامور الخارجية فنسلم ان هذا لا يستلزم محالا الا ان قاتليها يلزمهم تلك
وجود المعروض بدون العارض وهو ليس بمستحيل لكنه خلاف ما هو المقرر عندهم من ان هذه الامور انواع الكلام وايضا غير معقول اذ لا يعقل كلام
الا على احد الاساليب المعروفة عند العقلاء وبالجملة نحن لا نعقل من كلامه تعالى سوى الامر والنهي والخبر فاذا اعترفتم بحدوثها ثبت حدوث الكلام
فان ادعيتم قدم شيء آخر فبينوه لنتصوره ثم اقيموا الدليل عليه وعلى اتصافه تعالى به وعلى قدمه وايضا لو جوزتم كون الكلام الواحد متكثرا وانواعا مختلفة
باعتبار التعلقات لزم جواز ان يكون جميع الصفات راجعة الى صفة واحدة بل الى الذات بان يكون باعتبار التعلق بالتخصيص ارادة وباعتبار تعلقه بالايجاد
قدرة والى غير ذلك من الاعتبارات وفي التسديد الذي هو الصفوى الايجي ان الشافعي في رسالة الكلام ان العرف العام والخاص من الشرع واللغة لا يفهم
من الكلام الا المركب من الحروف ولا يعبر بمفهوم اللفظ الذي هو في التحقيق نوع من العلم وليس من شأن النبوة دعوة الامة الى شيء غير معلوم ظاهر كذب
الحادث غير شائع في موضع ومتوقع على المراد من اطلاقه مع ان العرف مطلقا يعرف تناقض الاخرس مع المتكلم وعلى ما عرفه الاشعري يجتمع الخرس حقيقة
المتكلم والتكلم والسكوت مما يجامع المعنى بالنفسي ان الكلام صفة منافية للسكوت الا انه فقال ارشاد حجر العلامة هذا انما يصح على الكلام اللفظي
دون النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافيان التلفظ واجابوا بان مراده السكوت الا انه باطنا بان لا يدبر في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك كلمات
الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس وقد يطلق بعض اهل التوجيه بحال لا يغني عن الحق شيئا فاعرضنا عن التعرض لتفصيل الجواب
قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث في حدوثه العقل والسمع متطابقان على ان كلامه تعالى محدث ليس بازلي لانه مركب من الحروف والاصوات ويمتنع اجتماع
حرفين في السماع دفعة فلا بد ان يكون احدهما سابقا على الآخر والمسبوق حادث بالضرورة والسابق على الحادث بزمان متناه حادث بالضرورة وقد
قال الله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وخالفت الاشاعرة جميع العقلاء في ذلك فجعلوا كلامه تعالى قديما لم يزل معه وانه تعالى في الازل يخاطب
العقلاء المعدومين وذلك مكابرة للضرورة والعقل في حقه تعالى فان الواحد منا لو جلس في بيت وحده منفردا وقال يا سالم قم ويا غانم اضرب
ويا سعيد كل ولا احد عنده من هؤلاء عده كل عاقل سفيها جاهلا عادما للتحصيل فكيف يجوز منهم نسبة هذا الفعل الدال على السفه والجهل
والحمق اليه تعالى وكيف يصح منه تعالى ان يقول في الازل يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولا مخاطب هناك ولا سامع ويقول يا ايها الناس اتقوا ربكم
ويقول يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة ولا تأكلوا اموالكم ولا تقتلوا اولادكم اوفوا بالعقود وايضا لو كان كلامه قديما لزم صدور القبيح منه
لانه ان لم يفد بكلامه في الازل شيئا كان سفيها وهو قبيح عليه تعالى وان افاد فاما النفسه او لغيره والاول باطل لان المخاطب انما يفيد نفسه لو كان
يطرب في كلامه او يكرر لحفظه او يتعجب به كما يتعبد الله تعالى بقراءة القرآن وهذه في حقه تعالى محال والثاني باطل لان افادة الغير انما يصح
لو خاطب غيره ليفهم مراده او يأمره بفعل او ينهاه عن فعل ولما لم يكن في الازل من يفيده بكلامه شيئا من هذه كان كلامه سفها وعبثا وايضا يلزم الكذب في
اخباره تعالى لانه قال انا ارسلنا نوحا انا اوحينا الى ابرهيم واهلكنا القرون وضربنا لكم الامثال مع ان هذه اخبار عن الماضي والاخبار عن وقوع
ما لم يقع في الماضي كذب تعالى الله عنه وايضا قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهو اخبار عن المستقبل فيكون حادثا انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق الاشارة الى ان النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة ومن تابعهم من الامامية في اثبات الكلام النفسي وفي قول
بثبوته فلا شك انه يقول بقدمه لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ومن قال انه مركب من الحروف والاصوات فلا شك انه يقول بحدوثه ونحن نوافقه
فيه فكل ما اورده على الاشاعرة فهو برا خارج عن محل النزاع لانه يقول ان الكلام مركب من الحروف ثم يقول بحدوثه وهذا مما لا نزاع فيه نعم لو قال ان
الكلام النفسي ثم يثبت حدوثه يكون محل النزاع واما ما استدل به على الحدوث من قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فهو يدل على
حدوث اللفظ ولا نزاع فيه واما الاستدلال بان الامر والخبر في الازل ولا مأمور ولا سامع فيه سفه كما ذكره في طامات فالجواب ان تلك السفه الذي
ادعيتموه انما هو في اللفظ واما كلام النفس فلا سفه فيه ومثال ما ذكر ان الواحد منا لو جلس في بيت وحده منفردا ورتب في نفسه انواع
الاوامر لجماعة سيأتون عنده ولا يتلفظ به فلا يكون سفها ولا جاهلا بل السفه من نسبة السفه الى الكلام النفسي وهو المخيل للقائم بذات الله تعالى
في الازل ولا تلفظ بتلك الكلام بل هو لجماعة سيحدثون ويكون التلفظ بعد حدوثهم وحدوث اضافاتهم التي تقتضي الامر والنهي والاخبار والاستفهام
فلا سفه ولا جهالة كما ادعاه وبهذا الجواب تم يندفع ما ذكره من لزوم صدور القبيح من الله تعالى لان حدوث التلفظ بالكلام النفسي ونحن نسلم ان لا تلفظ
في الازل بل هي معان قائمة بذات الله تعالى قديمة وايضا يندفع ما ذكره من لزوم الكذب لان الصدق والكذب صفتا الكلام الذي يتلفظ به لا المعاني
المرتبة في النفس قوله يعني هذا المتن سيحلوا واما الاستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون لانه اخبار
عن المستقبل فيكون حادثا فالجواب عنه ان لفظ كن حادث ولا نزاع لنا فيه انما النزاع في المعنى الازلي النفسي ولا يلزم من كون مدلول لفظه
كن في ذات الله تعالى حدوثه انتهى واقول غرض المصنف قدس سره ان الكلام الذي فهمه وقرره السلف والخلف من اهل السمع والعقل ليس الا ما حكموا
بحدوثه ومن ابتداع هذا الكلام النفسي القديم وحاصله ان اثبات الكلام النفسي مع كونه غير معقول مخالف للاجماع وتوهمه ما نقل التسديد

الحقيقة ... قال بعض الفضلاء في ...

الذين لا يحولون فوقه بعض رسائله عن بعض العلماء انه قول انما نلفظ بالكلام النفسي لعدم الاخبار الثالث انه ما اثبته الثالث ولم يكن قبل ذلك في الكتب المذكورة
ولا ريب ان هذا ايراد وارد على الاشاعرة واما الجواب الذي ذكره من ان الشيء انما هو في الالفاظ دون كلام النفسي فهو مما هو من قواعد المعتزلة
والموافق للقواعد مقصود وحاصل ما فهمه الناصب انه ليس من شرط الامر ان يكون المامور موجودا ولكن يجوز ان يقوم الطلب بالذات قبل وجود المامور فاذا وجد
المامور كان مامورا بذلك الطلب بعينه من غير تجدد طلب فيضا آخر فكم من شخص ليس له ولد ويقوم بذاته اقتضاء طلب العلم لولده على تقدير وجوده
فله ان يقدر في نفسه ان يقول لولده اطلب العلم واورد عليه سيد المحققين في شرح المواقف بان ما يجده احدنا في نفسه هو العزم على الطلب وتخيله
[illegible] واما نفس الطلب فلا نسلم كونه منها بل قبل عزمه لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال واما ما ذكره في دفع لزوم الكذب عن مثل
قوله تعالى انا ارسلنا نوحا فيجوز ان يكون في الكلام النفسي في الازل تعلق بارسال نوحا والقول بعد ذلك لله وانه ارسله والتعبير والعلم بالتحقيق
سيوجد يمنع ان يكون العلم بانه يوجد او وجد فلا يصح قوله المزبور معقولا بعد هذا لدلالة على ان احدهما هو الآخر على انه يلزم من ذلك التغير في
علمه تعالى وبطلانه ظاهر ربما قررناه ههنا [illegible] كلمات الناصب كما لا يخفى على المتامل قال الناصب خفضه الله [illegible] المطلب الرابع في استلزام الامر والنهي
الارادة والكراهة كل عاقل يريد من غيره شيئا على سبيل الجزم فانه يامره به واذا كره الفعل فانه ينهى عنه وان الامر والنهي دليلان على الارادة والكراهة
وخالفت الاشاعرة جميع العقلاء في ذلك فقالوا ان الله تعالى يامر بما لا يريده بل بما يكرهه وانما ينهى عما لا يكرهه بل عما يريده وكل عاقل ينسب
من فعل هذا الى السفه والجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى مريد لما لا يكون فكل [illegible] مراد له وما
ليس بكائن ليس بمراد له [illegible] مذهب المعتزلة ومن تبعهم من الامامية انه تعالى مريد للمامور به كاره للمعاصي والكفر ودليل الاشاعرة انه تعالى خالق الاشياء
كلها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة والصفة المرجحة لاحد المقدورين هي الارادة ولا بد منها فاذن ثبت انه مريد [illegible] واما
المعتزلة فانهم لما ذهبوا الى ان افعال العباد مخلوقة لهم واثبتوا في الوجود تعدد الخالق يلزمهم نفي الارادة العامة فالله تعالى عندهم يريد الطاعات
ويكره المعاصي فيامر بالطاعات وينهى عن المعاصي لانها ليست من خلقه وعند الاشاعرة انه تعالى يريد الطاعات ويامر بها وهذا ظاهر ويريد المعاصي
وينهى عنه والامر غير الارادة كما مر في الفصل السابق وليس المراد من الارادة الرضا والاستحسان فقولهم ان الاشاعرة يقولون ان الله تعالى يامر بالاشياء
ولا يريده ان الله تعالى يامر بان الكافر ولا يريده فلجهل [illegible] ذكره من مخالفة العقلاء ناش من عدم تحقيق معنى الارادة فان المراد بالارادة
ههنا هو القدرة والترجيح للخلق لا الرضا والاستحسان كما هو المتبادر [illegible] معنى الارادة [illegible] بالعرف واذا نفت معنى الارادة
علمت مراد الاشاعرة انه لا نسبة للجهل والسفه الى الله تعالى عن ذلك انتهى واقول كونه تعالى خالقا للاشياء كلها ممنوع والاستدلال بقوله تعالى
لا اله الا هو خالق كل شيء ضعيف لانه عام مخصوص بما عدا ذاته تعالى وافعال العباد وقد بينا في الفصول السابقة انه تعالى ليس خالقا لافعال
العباد وانما القدرة والتمكين لهم من الله تعالى وبينا ان الامر لا ينفك عن الارادة وتكلمنا على المثال الذي اورده بقوله ان الرجل [illegible] بالامر
كالمختبر لعبده هل يطيعه اولا واما تفسير الارادة بالقدرة فهو من مخترعاته التي الجاه ضيق الخناق الى التزامه اذ لو لم يكن ذلك معنى ما يحسبه العرف
كما اعترف به وظاهر انه ليس ذلك معنى لغويا ايضا ولو جاز اشتهر كما يظهر من تتبع كتب اللغة فقد خرج الكلام عن اسلوب [illegible] من باب التخييل [illegible]
انما اخذ ذلك [illegible] اصحابه الى النعمانية اصحاب محمد بن النعمان الاحول الشيعي الذي لقبه الشيعة بمؤمن الطاق واهل السنة بشيطان
الطاق وقد ذكرنا [illegible] الله عنه [illegible] من الاقوال الفاسدة مع وجه تلقيبه [illegible] في كتاب الموسوم بمجالس [illegible] والحاصل ان الشيخ
عبد الكريم الشهرستاني الشافعي الاشعري في كتاب الملل والنحل عند ذكر النعمانية المذكورين وافقه هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا حتى يكون
التقدير عنده ارادة فعله [illegible] فقد دخل الناصب في هذه المسألة في فرقة شاذة مجهولة من الشيعة [illegible] الامامية [illegible]
ما وراء النهر [illegible] هذا الكتاب [illegible] مع هذه المفسدة العظيمة [illegible] القول
بان [illegible] النزاع المستمر بين الطائفتين [illegible] ان الشرور والقبائح الموجودة من
الكفر والفسق وامثالها مراد الله تعالى [illegible] مقدرة بالتقدير المفسر عندهم بالاعلام والتبيين ونحوهما وكذا في [illegible] ما ذكرنا
في افعاله تعالى دون افعال العباد [illegible] اصحابنا ان كتاب المواقف مع بسط [illegible]
هذا البحث [illegible] ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات [illegible] تفسير الارادة بهذا المعنى وانما فسر الارادة بالصفة المخصصة [illegible]
اراد الله تعالى للكائنات بقوله لنا انه موجد للكائنات باسرها فانه خالق للاشياء كلها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له ضرورة [illegible] فالصفة
المرجحة لاحد المقدورين هو الارادة كما مر ولا بد منها آه ثم ذكر ادلة المعتزلة على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي [illegible] بان الارادة
ههنا بمعنى التقدير ولعل الناصب اشتبه عليه الامر من كلام مصنف العقائد النسفية وشارحه حيث قال المصنف [illegible] كلها بارادته
ومشيئته وقضيته وتقديره ثم قال الشارح بعد تفسير التقدير بتحديد كل مخلوق بحده آه والمقصود تعميم ارادة الله تعالى [illegible]
بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة انتهى وغرضه من ذلك ان مقصود المصنف [illegible] من قوله سابقا وهي كلها افعال الله
كلها بارادته ومشيئته آه تعميم ارادته وقدرته [illegible] الكائنات [illegible] ان مقصود الشارح [illegible]

لجميع الكائنات غير مريد له

[illegible]

ارادة الله تعالى وقد نعرض بغير القضاء والقدر المطلوبين على الارادة في كلام المص وهذا دليل على جهله وعجزه عن حل العبارات وبالجملة
لا ارادة بالنقد بخلاف المقدار المرتب بين القوم ومع هذا لا ينص ولا ينفي من جوهر كما عرفت واذا اتقنت ذلك علمت ان ما ذكره المص وارد لا
مجبر لهم عنه بما ذكره الناصب لحماه الله قال المص رفع الله درجته المطلب الخامس في ان كلامه تعالى صدق اعلم ان الحكم بكون الله تعالى صادقا لا يجوز عليه
الكذب انما يتم على قواعد العدلية الذين لهما الوجود والمتبع عنه من حيث الحكمة ولا يتمشى على مذهب الاشاعرة بوجهين الاول انهم اسندوا
جميع القبائح باسرها اليه تعالى وقالوا لا مؤثر في الوجود من القبائح باسرها وغيرها الا الله ومن يفعل انواع الشر والظلم والجور والعدوان وانواع
المعاصي والمناهي المنسوبة الى البشر كيف يمتنع ان يكذب في كلامه وكيف يمكن الجاحد على اثبات وجوب كون كلامه تعالى صادقا الثاني ان الكلام
النفسي عندهم مغاير للحروف والاصوات ولا طريق لهم الى اثبات كونه تعالى صادقا في الحروف والاصوات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الاشاعرة انه تعالى يمتنع عليه الكذب واصل المعتزلة في هذه المسئلة ادلة الاشاعرة فلانه نقص والنقص على الله محال واما عند المعتزلة
فلان الكذب قبيح وهو سبحانه لا يفعل القبيح وقال صاحب المواقف اعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فان النقص
في الافعال هو القبح العقلي بعينه فيها وانما يختلف العبارة اقول الفرق ان المقصود ههنا بالنقص في الصفات فانه على تقدير جواز الكذب
عليه يتصف ذاته بصفة النقص وهم لم يقولوا ههنا بالنقص في الافعال حتى لا يكون فرق بينه وبين القبح العقلي كما ذكره صاحب المواقف
استدلال الاشاعرة انه تعالى لو كان كاذبا لكان ناقصا في صفته كما انهم يقولون لو كان عاجزا او جاهلا لكان ناقصا في صفته ولم يعتبروا ما
يلزم ذلك النقص من القبح الذي يقول به المعتزلة فتامل والفرق دقيق ثم ما ذكره من عدم جواز الكذب عليه لا يتمشى على قواعد الاشاعرة
فهذا كلام باطل عار عن التامل فان القول بانه لا مؤثر في الوجود الا الله لا يستلزم اسناد القبائح اليه لان فعل القبائح من يباشره العبد
وهو غير مستند الى الخالق ثم من خلق القبيح فلا يلزم انه يكذب لا يجوز ان يكون ناقصا فهذا غاية الجهل والعناد والخروج عن وقائع البحث
لو نسب هذا الكلام الى العوام استنكفوا منه واما ثاني الاستدلال الذي على عدم ... فهو وهم باطل صريح فان من قال ... عليه
للزوم النقص فهذا الكذب يتعلق بالدال على المعنى النفسي وهو ايضا نقص فكيف لا يمشي ... اقول ... الاشاعرة ...
ثم محال انما استدلوا عليه بالاجماع كما صرح به ولا برهان عليه من العقل حتى قال الفخر الرازي انا نقول ... النقص ...
المستند الى الاجماع لا يفيد اليقين الا اذا كان الاجماع مقطوعا به وهو فيما نحن فيه ممنوع على ان الاجماع المقطوع به لا يلزم ان يفيد اليقين على
رايهم وايضا الاجماع انما يكون حجة عندهم لاستناده الى النص ودلالة النص موقوفة على صدق كلام الله تعالى واثبات صدق كلامه بما يستند الى
النص يستلزم الدور وما نقل صاحب المواقف من ان صدق النبي لا يتوقف على صدق كلامه تعالى بل على تصديق المعجزة وهو تصديق فعلي منه تعالى لا قولي
على ما بين في محله منظور فيه لان المعجزة انما يدل على صدق النبي في دعوى النبوة وكونه رسول الله واما صدقه في سائر الاحكام فانما هو بكلامه
انه لا يسند الا الى الوحي وان يكون احكامه من عند الله فيتوقف على صدق كلامه تعالى هذا واما ما نقله الناصب من كلام صاحب المواقف ثم اورد عليه
بقوله اقول الفرق الخ فيدل على غاية جهله وخبطه وخلطه وعدم تحصيله مقصود صاحب المواقف من ذلك الكلام فان صاحب المواقف
بعدما ذكر من الاشاعرة دليلهم المشتمل على تحذير النقص ذكر دليلا ثانيا لهم وهو قوله وايضا يلزم على تقدير ان يقع الكذب في كلامه
ان يكون نحن اكمل منه في بعض الاوقات اعني وقت صدقنا في كلامنا ثم اعترض على هذا الدليل الثاني بقوله واعلم الخ وحاصله على ما اشار
اليه الشريف قدس سره والشارح الجديد للتجريد ان هذا الدليل انما يدل على صدق الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى لانه لو
نقصا في صفته تعالى مع كمال صفتنا ولا يدل على صدقه في الكلام اللفظي الذي يخلقه في جسم دالا على معنى مقصود منه لانه على تقدير يلزم
النقص في فعله ولا فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه وهم لا يقولون به مع ان الاهم اثبات صدقه في الكلام اللفظي ثم الناصب لم يذكر
الدليل الثاني لانه لم يفهم تعلق الكلام المنقول به بل ولم يفهم محصله ... ومع هذا اعترض عليه بما تراه واهما ان ... الاعتراض ... صاحب
المواقف اصلا ولا في دفع كلام المص واما ما ذكره من ان القول بان لا مؤثر في الوجود الا الله لا يستلزم اسناد القبائح اليه فمردود لانهم لا يخلق
الكلام اللفظي الكاذب يتبع عند العقلاء وهم يجوزون ذلك لا يدفعه دليلهم كما اعترف به صاحب المواقف وبالجملة كما اشار اليه الشارح قدس
سره الشريف لا يمكنهم التمسك في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص اذ انما يلزم ... هذا النقص ...
ليس نقصا عندهم فلا يمكنهم اثبات وجوب كون كلامه تعالى صادقا كما ذكره المص وقد ظهر ... الى المص ...
تفصل قال المص رفع الله درجته المبحث الثامن في انه تعالى لا يشاركه شيء في القدم العقل ... على ... بالقدم ...
الاولية لان كل ما عداه تعالى ممكن وكل ممكن حادث ... هو الله ... الاشاعرة ... ثمانية هي علة في الصفات
كالقدرة والعلم والحيوة ... لزمهم من ذلك محال لانه ... اثبات ... قال فخر الدين الرازي النصارى كفروا بانهم اثبتوا
ثلثة قدماء واصحابنا ... ولزمهم افتقار الله تعالى في كونه عالما الى ... لم يكن عالما وافتقاره في كونه
قادرا الى القدرة ولولاها لم يكن قادرا وكذا ... الصفات والله تعالى منزه عن الحاجة والافتقار لان كل مفتقر الى الغير فهو ممكن ومنها انه يلزم

لما كان تقول ان يقول ان خلق الكذب ايضا نقص في فعله ... المتكلمين ... يمكن في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص ... منه

اثبات ما لا نهاية له من الصفات القائمة بذاته تعالى وهو محال بيانه ان المراد من ان العلم بالشيء مغاير للعلم بما علم انه من شرط العلم المطابقة فظاهر ان
يطابق الشيء الواحد امور متغايرة متخالفة في الذات والحقيقة لكن المعلومات غير متناهية فيكون له علوم غير متناهية لا موجودة ولقد بل اقول
غير متناهية واقعها كل علم يعرض في كل مرتبة من المراتب الغير المتناهية لان العلم بالشيء مغاير للعلم بذلك الشيء ثم العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم
بالعلم بذلك الشيء وهكذا الى ما لا يتناهى وكل واحد من هذه المراتب غير متناهية وهذا على التفسيط لعدم تعلقه بالمرة ومنها انه
لو كان لله تعالى موصوفا بهذه الصفات وكانت قديمة بذاته كانت حقيقة الالهية مركبة وكل مركب محتاج الى جزئه وجزئه غيره فيكون الله تعالى محتاجا
الى غيره فيكون ممكنا والى هذا اشار مولانا امير المؤمنين علي عليه السلام في قوله اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال
توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد
قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله ومنها انهم ان تكلموا فيهما فما هو معلوم البطلان وهو انهم قالوا ان هذه المعاني
لا هي نفس الذات ولا مغايرة لها وهذا غير معقول لان الشيء اذا نسب الى آخر فاما ان يكون هو هو او غيره ولا يعقل بينهما واسطة قال الشارح
خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى له صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بالارادة وعلى هذا القياس
والدليل عليه انا نفهم الصفات الالهية من صفات الشاهد وكون علة الشيء عالما في الشاهد هو العلم فكذا في الغائب وحد العالم ههنا من قام به العلم فكذا
حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله فكذا شرط فيمن غاب عنا وكذا القياس في باقي الصفات ثم نأخذ هذا من جهة اللغة واطلاق
العرف فان العالم لا شك انه من يقوم به العلم ولو قلنا بنفي الصفات لكذبنا نصوص الكتاب والسنة فان الله تعالى في كتابه اثبت الصفات لنفسه كقوله تعالى ولا
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وغير ذلك في النصوص من اثبات الصفات انتهى اقول بل لنا مع الاثبات من غير تأويل فان الاضطرار الى التأويل انما يكون بعد
العجز عن الاجراء على حسب الواقع وذلك لدلالة الدلائل العقلية على امتناع اجرائه على حسب ظاهره فههنا ليس كذلك فوجب الاجراء على الظاهر من غير تأويل وعندنا
ان هذا هو المعتمد في اثبات الصفات الزائدة فان الاستدلال لا افادة العقلية على اثباتها مدخولة والله اعلم ثم ما استدل به هذا الرجل على نفي الصفات الزائدة
من الوجوه فكلها مجاب عنه اما الاول فانه استدل على ان كل ما عداه ممكن وكل ممكن حادث فنقول سلمنا ان كل ما عداه ممكن ولكن نقول في المقدمة الثانية ان كل
ممكن ما عدا صفاته فهو حادث لان صفاته لا هو ولا غيره كما سيأتي بعد هذا الثاني الاستدلال بلزوم اثبات قديم غير الله تعالى واثبات القدماء كفر
كفرت النصارى بالجواب ان الكفر اثبات ذوات قديمة لا اثبات ذات وصفات قديمة هي ليست غير الذات فيما بينهم كلية وتشاهد علم زيد بالكلية فلو كان علم زيد كذا
فرضنا مثلت بذاته ففي فرض غيره من هذا الزيد لذاته منصفا بالقدرة لا ادعاء ليس غيره بالكلية بل هو من صفاته الثالث الاستدلال بلزوم افتقار الله تعالى
في كونه عالما الى اثبات صفة هي العلم ولولاه لم يكن عالما وكذا في باقي الصفات والجواب انه لم يستكمل بالغير بل ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته لذاته
جائز عندنا وليس فيه نقص وهو المتنازع فيه واذا ادعتم بعجزه قصورنا او لاحق نقصه ثم تبينوا لزومه لما ادعيتم والحاصل ان المحال هو استفادته
صفة كمال من غيره لا اتصاف الذات بصفة كمال هي غيره والذي لزم من مذهبنا هو الثاني لا الاول والرابع الاستدلال بلزوم اثبات ما لا نهاية له من المعاني
القائمة بذاته تعالى وذلك لان العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه الى ما ذكره الى آخر الدليل والجواب ان العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ويتعلق بحسب التعلق
بالمعلومات الغير المتناهية فله بحسب كل معلوم تعلق فكما تنصلون انه يكون المعلومات غير متناهية كذلك يجوزون ان يكون تعلقات العلم الذي هو صفة
واحدة غير متناهية بحسب المتعلقات وليس يلزم منه محال لانه لا يلزم التسلسل المحال لفقدان شرط الترتيب او الوجود الخارجي مثلا والخامس بانه لو كان موصوفا بهذه
الصفات لزم كون الحقيقة الالهية مركبة ويلزم منه الاحتياج والجواب ان المراد بالحقيقة الالهية ان كان الذات فلا يلزم من اثبات الصفات الزائدة تركب
الذات وان كان المراد ان هذا الذات وصفات متعددة قائمة بتلك الذات فليس لا ملاحظة الموصوف مع الصفات ثم ان احتياج الواجب الى ما هو غيره يوجب
الامكان كما قدمنا واما ما استدل به من كلام امير المؤمنين ع فالمراد من نفي الصفات يمكن ان يكون صفات تكون هي غير الذات بالكلية وليس ههنا
كذلك السادس الاستدلال بلزوم ارتكاب ما هو معلوم البطلان بمعنى بيان ان هذه المعاني لا هو عين الذات ولا غيره وهذا غير معقول والجواب
ان المراد بعدم كون الصفات عين الذات انها مغايرة للذات في الوجود وكونها غيره مغايرة انها صفات للذات فليست بينهما مغايرة كلية بحيث يصح اطلاق
كونها مغايرة للذات بالكلية كما يقال ان علم زيد ليس هو زيد لانه صفة له وليس غيره بالكلية لانه قائم به وهذه الواسطة على هذا المعنى صحيح
سلب العينية باعتبار وسلب الغيرية باعتبار آخر فكلا السلبين يمكن تحققهما معا انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان مبنى الدليل الذي ذكره
هذا على قياس الغائب على الشاهد وهو قياس باطل مردود عند الاشاعرة ايضا وقد استضعفه صاحب المواقف في مقدماته كما بينوا وانكروا استعماله
في الشبهة والمعتزلة في مواضع متعددة فكيف يجوز للناصب تمسكه ههنا وهذا دليل على عجزه بل عجز اصحابه عن الاستدلال بالدلائل العقلية واما ثانيا
فلا فائدة في كون المعنى اللغوي ما لا يساعده الدلائل العقلية ولا يلزم من التأويل فيما يخرجه بمعونة الدليل العقلي نكذيب النصوص كما ادعوه والا لما
جاز تأويل المتشابهات بوجه من الوجوه كاليد والقدم ونحوها بعد قيام الدليل العقلي على استحالة الجسمية على الله تعالى على انا قد بينا ان ليس بصريح في
المشتق في اللغة قيام مبدأ الاشتقاق به اذ اكثر المواد يستلزم ذلك لا تبحث اذ يصح بحسب اللغة ان الضوء مضيء ولا يقوم به ضوء وان يفسر المشتق في اللغة الفارق
بالا بضوء مبدأ قيل في اهل اللغة معنا وانا والقادر معنا [illegible] والتصبير معنا وغير ذلك من تفسيرها واما ما ذكر من انه ليس ههنا دليل عقلي

على المتنازع فيه النصوص المتضمنة لاثبات الصفات من ظاهرها ففيه ان النصوص لا تدل على ثبوت تلك الصفات ووجودها في انفسها وانما تدل على كونه تعالى عالما قادرا الى غير ذلك وثبوت الصفة للموصوف لا يتوقف على وجودها في انفسها فلا يثبت مطلوبهم ولو سلم ان ظاهرها ذلك ومنها نقول ان الادلة العقلية دلت على خلاف ظاهرها كما مر وكما ذكرت في التجريد وشرحها ولخصناها ذكره ههنا ان نقول الواجب لذاته لا يكون محتاجا في شيء من كمالاته الى غيره وعلى تقدير كون الصفات الحقيقية زائدة على الذات يكون محتاجا في التكميل الى الصفات المغايرة له وكل ما هو محتاج الى غيره فهو ممكن لاستحالة تعدد الواجب فيلزم ان لا يكون مستكملا في حد ذاته ... الممكن ... القائلين وتوضيح المرام ان الفلاسفة يعبرون عنه بالقادرية ... يعبر عنه ... الصفات ... العالم ... بالعلم والقادر ... القدرة ... كما مر وهذا دل الدليل على ان الوجود والعلم والقدرة وكذا سائر الصفات ... عالم ... المبدأ ... لازم وبعد هذا نقول ان صفة الشيء على قسمين احدهما ما يقوم به في نفس الامر كالعلم بالنسبة الى زيد وثانيهما ما عرضه لا يقوم به كالقادر بالنسبة اليه فانهما ... الخارج ... مواطاة وزائدا ... الصفة بالمعنى الاول ... الخارج والثاني ... صفاته ... الاول ... الخارج ... المبدأ ... الصفات عين الذات كذا حققه ... المدقق في بعض ... العلية ... الثاني ... الاستدلال المص ... الكلية العقلية القائلة بان كل ممكن ... الصفات ... دليل عليه ... لا يجد ... الواجب بالذات لا يكون الا ذاتا ... الاصطلاح ... الواقع فلا ... التحقيق ذلك على ما حققه سيد المحققين في شرح المواقف ... موجودة ... زائدة ... الله ... ان يكون تلك الصفات مستندة الى الذات ... بالاختيار ... القدرة والعلم ... والارادة ... الصفات ... بالايجاب ... كونه موجبا بالذات ... بعض الاشياء ... الاصطلاح المذكور ... القول ... بالكفر ... الاستدلال الثالث ... الكفر ... النصارى ... القاصب

ارادة النقوص من ... عليه ... انتقال القوم ... الانتقال لا يكون الا ذاتا ... ما هو ... الثلثة ذوات ... القوم ... نقول ... بانتقال القوم العلم بواسطة ... الانتقال على الصفات ... الانتقال ... الانتقال ... الواجب ... ان ... القول بانتقال الصفة ... الكفر ... الانتقال ... ان يكون منكرا للزوم بينهما واما ما ذكره من المثال ... الاطفال ... الله ... الانتقال ... ومن جماعة من الحنابلة ... علوا كبيرا ... الثالث بقوله ... بالقرآن ... العقل السليم ... الواجب لذاته ... الصفة ... الله ... الصفة ... المستلزم للامكان ... المشاهد ... الناقص ... القياس الغائب على الشاهد ... لا يخفى ان ... الاشكال ... المواقف لهذا الدليل ... على ... الاشكال ... الكلام ... الجواب ... صاحب المواقف ... على لفظ الاشكال ... والاشكال ... الجواب عن الاستدلال الرابع من ان العلم صفة واحدة ... وتتعدد بحسب التعلق بالمعلومات ... المعلومات الغير المتناهية ... الحوادث الكونية ... الله ... تعلق علمه تعالى بالمعلومات لا ينتهي الى ... المعلوم ... المتعلقة ... الحاصلة ... بالفعل ... مثل ما اورد على الاشاعرة ... علمه تعالى ... بالمعلومات الغير المتناهية ... غير متناهية ويكون الجواب ... المعلومات الغير المتناهية العلوم المعلومة ... العلوم ... على تقدير القول بزيادة الصفات كما ... الله تعالى ... الغير المتناهية ... العلوم الغير المتناهية ... القديمة ... في العلم الزائد ... الخارج يتوقف على علم اخر كما يتوقف على قدرة وارادة ... الزائدة وكذا تاثير القدرة والارادة المتوقف عليهما التاثير في العلم يتوقف على قدرة وارادة اخرى ... غير متناهية ... غير متناهية ... غير متناهية وكذا ... تاثيره ... القدرة الزائدة عليه ... التسلسل الغير المتناهية ... تاثير القدرة على العلم والارادة الزائدتين وهكذا الكلام في تاثيره تعالى ... الارادة الزائدة ... ارادة ... كل واحد من هذه المراتب غير متناهية ... ما ذكره ... شرح ... بقوله ... العلم ... يكون بعد كونه ... يكون الشيء ...

نقض ما وجه تسلسل لا بالعلم الذي هو شرط صدور هذا العلم اما ان يكون نفسه او غيره فعلى الاول يلزم الاتحاد وعلى الثاني يلزم التسلسل وقد ذكر في التجريد
دليلا آخر لحدوث العالم وهو ان الصانع حيث ثبت انه لا بد من ان يكون كل موجود سواه فهو مستند اليه كما حقق في اثبات الوجود وتقرره
انه تعالى مختار وفعل المختار محدث وتلخيصها ما ذكره سيد المحققين قدس سره في شرح المواقف حيث قال في تقرير صفة القدرة مثلا ان كان بقدرة
واختيار لزم محذور وهو التسلسل في صفاته وحدوثها وان كان بالايجاب لزم كونه موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نفسها ثابتا ان سيجيء
الايجاب في مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كان بالايجاب نفيها مشكل انتهى وانما المورد المعترض في تلك الادلة انقطاع الاحتجاج الا عند الكبار
وبعد التزام الخصم ليوانها المريد كلزوم الحدوث مع لزوم التسلسل اذ عدنا فشر بعضهم تم كون الايجاب مستلزما للحدوث في كونه مستلزما
للتسلسل في بعض الصفات فعنهم هذا وتوجيه ايضا على التامين فيجاذكره من بعض ان العلم بحسب التعلق بالمفهوم ان تلك التعلقات ان كانت قديمة يلزم
قدم المعلومات وان كانت حادثة يلزم حدث علمه تعالى بالمعلومات قبل تلك التعلقات الحادثة قال العلامة الدواني في شرحه على العقائد العضدية انما
ذكره الظاهريون من المتكلمين من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يجدي نفعا ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما
فهو يفضي الى نفي كونه تعالى عالما بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى واما ما ذكره اخيرا من انه لا يلزم التسلسل المحال لفقدان شرط الترتيب
آه فدليل على جهله بشرائط استحالة التسلسل عند المتكلمين من وجود ما لا يتناهى في الخارج محال عندهم مطلقا سواء كان هناك ترتيب او لا كما صرحوا به
وعرفه من له ادنى تحصيل واما ما اجاب به عن الدليل الخامس فنختار الشق الثالث منه قوله فليس هنا الا ملاحظة الموصوف مع الصفات قلنا ان اراد به انه
ليس هناك موصوف وصفة قائمة به في نفس الامر وانما التعدد بحسب ملاحظة مفهوم العالم والقادر وغيرهما فهو مبني على مذهب الحكماء والصوفية كما لا يخفى
وان اراد به انه يتحقق هناك الملاحظة الموصوف مع الصفة القائمة به فهو كلام لغو لا اثر له في دفع الاستدلال واما ما ذكره من ان احتياج الواجب الى ما هو
غيره يوجب الامكان فالكلام انه نفسه حقيقتها هو ان هذه الصفات ليست غيرها كما انها ليست عينها ولعله انما صدر عنه هذا بناء على المفسرين والفلاسفة من ان
عدم المغايرة بين الذات والصفات انما هو بحسب اصطلاحهم ولا يفيد عدم المغايرة في نفس الامر فلا يفيد اصلا واما ما ذكره في تاويل كلام امير المؤمنين
علي من ان مراده صفات يكون هي غير الذات بالكلية فلا يخفى ركاكته ولعله اشتبه قولهم الصفات ليس غير الذات بالكلية قول الرجل الجاهل الذي
ضل حماره في قافلة وكان ذكرا فاخذ حمارا انثى كان لاحد من رفقائه عوضا عنه فلما تكلموا معه في ذلك قال والله انك كنت تقول ان حماري كان ذكرا
هذه الانثى فالان حماري مع انه لم يكن ذكرا بالكلية فليضحك قليلا وليبك كثيرا واما ما اجاب به عن الدليل السادس من ان المراد بعدم كون الصفات عين
الذات انها مغايرة للذات في الوجود او في مفهوماتها مغايرة في الارادة فالاصطلاح منهم لا يمنع التغاير في الواقع وهو مما يأباه العقل في باب التوحيد على
ان لا واسطة بين الشيء وغيره مما يجده كل عاقل ومن خصصه بالواسطة تعسف لا يخفى واما ما ذكره بقوله كيف ان علم زيد ليس
عين زيد لانه ليس غيره بالكلية من جملة مصنوعاته ولم يتم الى الان من يقول ان علم زيد ليس غيره بالكلية وانما سمعنا نظيره
من الحرائي كما مر قال المصنف رفع الله درجته البحث التاسع في البقاء وفيه مطلبان **الاول** انه ليس زائدا على الذات ذهبت الاشاعرة الى ان
الباقي انما يبقى ببقاء زائد على ذاته وهو عرض قائم بالباقي وان الله تعالى باق ببقاء قائم بذاته ولزمهم من ذلك المحال الذي يجزم الضرورة ببطلانه
وهو وجوه الاول ان البقاء ان عنى به الاستمرار لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية وهو محال بالضرورة بيان الملازمة ان الاستمرار كما يتحقق في جانب الوجود
كذا يتحقق في جانب العدم كالامكان فيستمر اليهما ومورد التقسيم مشترك ولان معنى الاستمرار كون الامر في احد الزمانين كما كان في الزمان الآخر واذ عنى به
صفة زائدة على الاستمرار فان احتاج كل منهما الى صاحبه دار وان لم يحتج احدهما الى الآخر امكن تحقق كل منهما بدون صاحبه فيوجد بقاء من غير استمرار
او العكس وهو باطل بالضرورة وان احتاج احدهما الى صاحبه فعلى الآخر غنية وهو ضروري البطلان **الثاني** ان وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج
الى البقاء لزم الدور لان البقاء عرض يحتاج في وجوده الى الجوهر فان احتاج الوجود فيه الى الجوهر الذي فرضنا باقيا كان كل من البقاء ووجود الجوهر
محتاجا الى صاحبه وهو عين الدور المحال وان احتاج الى وجود جوهر غيره لزم قيام الصفة بغير الموصوف وهو غير معقول اجابوا بمنع احتياج البقاء
الى الجوهر فجاز ان يقوم بذاته لا في محل يقتضي وجود الجوهر في الزمان الثاني وهو ضعيف لانه يقتضي قيام البقاء بذاته فيكون جوهرا مجردا والبقاء عند
الاعراض قائما بغيره وايضا يلزم ان يكون هو بالذاتية اولى من الذات فيكون الذات بالوصفية اولى منه لانه مجرد مستغن عن الذات والذات محتاجة
اليه والمحتاج اولى بالوصفية من المستغني والمستغني اولى بالذاتية من المحتاج لانه تقتضيها جميع الاشياء لعدم اختصاصها بذاتي وان اخرى **الثالث**
ان وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الاول ولما كان وجوده في الزمان الاول غنيا عن هذا البقاء كان وجوده في الزمان الثاني
كذلك لامتناع كون بعض افراد الطبيعة محتاجا الى الشيء وبعض افرادها مستغنيا عنه انتهى وقال **الناصب** خفضه الله اقول اتفق المتكلمون على
ان الباقي في كونه صفة ثبوتية زائدة او لا فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه وجمهور معتزلة بغداد الى انه صفة ثبوتية زائدة على الوجود
اذ الوجود متحقق دونه كما في اول الحدوث بل يتجدد بعده صفة هي البقاء ونفى كون البقاء صفة موجودة زائدة كثير من الاشاعرة كالقاضي ابي بكر وامام
الحرمين والامام الرازي ومعتزلة بصرة وقالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا امر زائد عليه ونحن نذكر ما اورده هذا الرجل على مذهب
الشيخ الاشعري فنقول اورد عليه ثلاث ايرادات الاول ان البقاء ان عنى به الاستمرار لزم اتصاف العدم بالصفة الثبوتية الى آخر الدليل والجواب ان البقاء هو

استمرار الوجود لا الاستمرار المطلق حتى يلزم اتصاف المعدوم بالصفة الثبوتية فاندفع ما قال الشارح ان وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج الى البقاء لزم
الدور ثم ذكر ان الاشاعرة اجابوا بمنع احتياج البقاء الى الجوهر وتبعه عليه الشارح فلذا توهم بانه لا يحصل بعد الجواب افتراء عليهم بل اجابوا
بمنع احتياج الذات اليه وما قيل ان وجوده في الزمان الثاني معلل به ممنوع غايته في الباب انه لا يوجد بدونه لا يكون الا مع البقاء ومع ذلك لا يوجب ان يكون
الا مع البقاء وذلك لا يوجب ان يكون البقاء علة لوجوده لجواز ان يكون تحققهما معا على سبيل الاتفاق فاندفع كل ما ذكر من الدور ولذا ذكر
وجود الجوهر في الزمان الثاني موقوف ومعلول في الزمان الاول وما كان وجوده في الزمان الاول فيما كان في الثاني لكن في الجواب بعض افراد
الوجود محتاج الى البقاء في الزمان الثاني فهو في الزمان الاول لا يختلف افراد الطبيعة في الاحتياج الى الذات وهو وجوب الوجود في الزمان
الاول في الزمان الثاني فرد آخر فهذا غاية ما يحصل وعليك ان تعرف ما في هذا المقام انتهى وافق الفاضل قدس سره فيما علي ان البقاء البات
الموجود يرد به استمرار الوجود لكن غرضه في هذا الدليل اثبات عدم احتياج البقاء والاستمرار المطلق فيلزم منه حكم القيام في البقاء الخاص الحاصل
للوجود الباقي وقد اشار الى ما ذكرنا بقوله الاستمرار كما يتحقق في جانب الوجود كذلك يتحقق في جانب العدم وحاصل الدليل ان البقاء والاستمرار
المطلق مفهوم واحد يثبت اطلاقه على الوجود والعدم فلو اقتضى القيام بالباقي لزم ان يكون قائما بالباقي المعدوم ايضا لما ذكرنا فيلزم اتصاف
المعدوم بامر ثبوتي واذا كان هذا محل الاقتضاء عدا منه الاشتراك اللفظي وبه يتم الحجة على الاشعري ولا يحتاج الى التشقيق ثالثا كما زعم الناصب
ما ذكره من الجواب الذي نقله المص عن الاشاعرة في الدليل الثاني افتراء عليهم بل اجابوا بمنع احتياج البقاء الى الجوهر فلذا علي ضوءها
وقصر نظره على ظواهر الالفاظ من غير تمكن من تحصيل حقيقة المعنى فكلما وجد مخالفة ما بين العبارتين او بين التفصيل والاجمال والاطناب
والايجاز حكم بمنافاة المعنى والحاصل ان الجواب الذي ذكره الناصب بقوله بل اجابوا بمنع احتياج الذات اليه وهو المذكور في المواقف في المعنى
مع ما ذكره المص قدس سره فان حاصل ما ذكره صاحب المواقف في مقام السند من هذا الجواب بقوله اذ يجوز ان يكون تحققهما معا على سبيل الاتفاق
راجع الى ما ذكره المص من الجواب ان يقوم البقاء بذاته لا في محل له للهو وامكان الحكم بتحقق الذات والبقاء معا على سبيل الاتفاق بلا علاقة بينهما
حكم يجوز ان يقوم البقاء بذاته لا في محل فيلزم ما ذكره المص من المحذور ولو ضم اليه ما لا مدفع له كما لا يخفى وفيما يتعلق به عليه ان البقاء قد يفسر
باستمرار الوجود في الزمان الثاني كما عرفت وقد يفسر بانه صفة تعلل بها الوجود في الزمان الثاني والظاهر ان الدليل الثاني الذي ذكره المص
وهو المذكور في المواقف ايضا الزام لمن فسر البقاء بالتفسير الثاني مع القول بزيادته فاصل صاحب المواقف في جوابه من منع كون الوجود في الزمان الثاني
معللا بالبقاء كما ترى واما ما ذكره في الجواب عن الدليل الثالث فهو في غاية الضعف وبعد ذلك كتب في الحاشية هنا واعتذر عما ذكره
في اصل شرحه فلان كلام المص صريح في تحصيل المحذور لزوم الخلاف في حكم فرد واحد من الوجود في الزمان من جهة البقاء والاحتياج فان وجود الجوهر في الزمان
الثاني بعين وجوده في الزمان الاول فكيف يجعل الناصب يقول ان المص حسب الوجود في الزمان الاول فردا وفي الزمان الثاني فردا آخر ومع هذا الاشتباه
الا انه لجهله وعدم تمكنه من فهم معاني العبارات القاصر عن فهم مدلولاتها فضلا عن التفطن بدقائق العلوم وحقائقها واما ما ذكره في الحاشية من ان
المقصود من هذا الجواب انه لا يلزم من تساوي افراد الطبيعة في الاستغناء والاحتياج البيان لا يكون الوجود في الزمان الثاني محتاجا الى البقاء وانما لزم ذلك
منه ان لو كان الوجود في الزمان الثاني فردا مغايرا للوجود في الزمان الاول فلما استغنى الوجود في الزمان الاول عنه يجب استغناء الوجود في الزمان
الثاني ايضا عنه الا انه لا مغايرة بينهما بل هو عينه كما نص عليه هذا الرجل في اول تقريره هذا الاعتراض فيجوز ان يكون كل فرد من افراد الوجود
مستغنيا عن البقاء في الزمان الاول محتاجا اليه في الزمان الثاني ولا يلزم التفاوت في افراد طبيعة واحدة استغناء واحتياجا انتهى فوجه متعقبا على المص
اولا انه يلزم اختلاف افراد طبيعة الوجود وقد علمت ما بينهما انه عليه من دلالة صريح كلام المص على ارادة لزوم الخلاف في فرد واحد من طبيعة واحدة في
زمانين ان ما فهمه الناصب في هذه الحاشية ايضا غير منفهم من كلام المص اصلا وانما الناصب الجاهل قد التزم الرد على هذا الكتاب تعصبا من غير
استعداد واستعمال افهام صحيحة فيبوت بمنع عليه مورد لا هيئة كبيت العنكبوت فيحكم بمثل هذا الجواب الواهي الشنيع وابداء الفضائح وساء الصنيع قال
المص رفع الله درجته **المطلب الثاني** في انه تعالى باق لذاته الحق ان الله تعالى لو احتاج في بقائه الى غيره كان ممكنا فلا يكون واجبا الله تعالى المفرق بين
الواجب والممكن وخالفت الاشاعرة فيه ذلك وذهبوا الى انه تعالى باق بالبقاء وهو خطأ لانه تعالى ولان البقاء ان قام بذاته تعالى لزم تكثره ولاحتاج البقاء
الى ذاته لكن مع ان ذاته محتاجة الى البقاء فيدور وان قام بغيره كان وصف الشيء حالا في غيره ولان تجرد محل فان قام البقاء بذاته كان مجردا ولا يكون هما
باق لامتناع تطرق العدم الى صفاته تعالى ولانه يلزم ان يكون محلا للحوادث فيكون له بقاء آخر ويتسلسل بعض صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام
المعنى بالمعنى انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت فيما سبق اكثر اجوبة ما ذكره في هذا الفصل قوله لو احتاج في بقائه الى غيره كان ممكنا قلنا الاحتياج
الى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الامكان ومن كان صفاته من ذاته لم يكن ممكنا قوله ولان البقاء ان قام بذاته لزم تكثره قلنا لا يلزم التكثر الا ان اثبات
الزائد قلنا غير مغايرة كلية كما سبق قوله لاحتاج البقاء الى ذاته قلنا انه محتاج الى البقاء فيلزم الدور قلنا منع بعد احتياج الذات الى البقاء بل هما
متحققان معا كما سبق وقوله قام بذاته من جهة احتياج الذات الى ما هما متحققان معا قوله بقاؤه باق قلنا مسلم فالبقاء موصوف بقاء هو عين ذلك البقاء
كالبقاء الوجود بالوجود قوله ولانه يلزم ان يكون محلا للحوادث قلنا ممنوع لانا قائلون بقدمه قوله يكون له بقاء آخر ويتسلسل قلنا مندفع بما سبق من ان بقاء

البقاء نفس الباقي فوجب ان الصفات الباقية لو بقيت ببقاء لزم قيام المعنى بالمعنى وانما قلنا على سبيل ان الصفات ليست مغايرة للذات بالكلية فيمكن ان يكون البقاء صفة
للذات يبقى الصفات ببقاء الذات فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى انتهى وقال قول فلا يخفى الى آخره فالجواب عنه فيما مر من الاشتباه والخلط والخبط واما ما
اجاب به ههنا اولا من ان الاحتياج الى الغير انما لم يكن من ذاته يوجب الامكان وحيث كان ناشئا من ذاته لم يكن ممكنا ففيه انه مكابرة على العقل فان
القضية الضرورية فلا يتفوه بها الا الاعراض على ان ما ذكره من ان الاحتياج الى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الامكان مقتضاه ان الواجب لو احتاج
الى غيره بل الى ما في ذاته والاحتياج اليهم لا يكون ذلك موجبا لامكانه لان الكل ناش من ذاته وفساده اظهر من ان يخفى واما ما اجاب به ههنا ثانيا بقوله
فلا يلزم التكثر لان الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كلية كما سبق فمردود بما سبق من كونه في التحقيق نظير قول من قال من الحمار واما الناصب فهذا
فمثله مثل الحمار الذي يحمل الاسفار واما ما اجاب به ثالثا من جواز كون البقاء قائما بذاته من غير احتياج الذات اليه فهو كلام فاسد كاثبات وجودات
متعددة وتشخصات متعددة وعلوم متعددة من غير حاجة اليها وبالجملة ليس في ذلك سوى اثبات فضول تنزه العقلاء من الحكماء الاجلاء الفلاسفة
عنها الشرع فكيف لا ينزه الله سبحانه عنه واما ما اجاب به رابعا من ان البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء ففيه ان المتنازع فيه بيننا وبينكم هو انه
هل يجوز ان يكون قيام البقاء بالبقاء الذي هو عين ذاته ام لا فاذا جاز ان يكون البقاء باقيا بالبقاء الذي هو عين ذاته جاز ان يكون بقاؤه تعالى كذلك
فانه يمكن ان يقال اما استدل به بعضهم الاشعري من ان الواجب لا بد ان يقوم به معنى هو البقاء كما ذكر في المواقف وشرح التجريد وانتم الاشاعرة انما هجوا
الذين نفوا الصفات وانكروا عينيتها لزعمهم ان القول بالعينية راجع الى النفي المحض وان يكون مؤكدا لذلك الغير فالعلم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك
كما صرح به شارح المقاصد بعد هذا البحث وبالذي حملهم الى القول بزيادة الصفات البقاء وبقائه ايضا فكيف نسوا انكارهم للعينية واعترفوا بها ههنا
فانه بان البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء وبالجملة كلام المصنف ههنا الزام لهم بانه رجعوا عن ذلك واتفقوا فنعم الوفاق والحمد لله رب العالمين
واما ما اجاب به خامسا عما نقله من قول المصنف ولانه يلزم ان يكون محلا للحوادث فيكون له بقاء آخر فيتسلسل فغير المنقول كلام لا يلوح عليه اثر الفهم
لان تفريع لزوم التسلسل على كونه محلا للحوادث مما لا وجه له وهو بعيد عن كلام المصنف كما في نسخة شرح حيث قال لو كان البقاء لو كان زائدا على الذات لزم
التسلسل انتهى ولعله كان للناصب في كلام المصنف او نقص كما وقع منه مثل هذا غير مرة فوجب الرجوع الى الاصل مع ان نسخة المصنف ههنا ما ينبغي من الحال
ولعل ما اجاب به سادسا من لزوم التسلسل مما سبق فقد نوقع بما سبق من لزوم انهدام دليلهم واما ما اجاب به سابعا من ان الصفات ليست مغايرة
للذات بالكلية فيمكن ان يكون البقاء صفة للذات يبقى بها الذات ففيه ان من جملة الصفات الباقية لله تعالى البقاء فان اريد ببقاء البقاء بقاء
الذات الذي يبقى به الذات يلزم ما ذكرنا سابقا من انهدام دليلهم على زيادة البقاء على الذات وان اريد به غير ذلك البقاء يلزم بقاء الذات ببقاء هو
ما لم يقل به احد فتعين ان يكون بقاء البقاء ببقاء قائم به فيلزم ما ذكره المصنف من قيام المعنى بالمعنى وانهم هذا البحث الزامي على الاشاعرة حيث استدلوا
على عدم بقاء الاعراض بوجوه ثلاثة منها كما ذكر في المواقف انها لو بقيت لكانت متصفة ببقاء قائم بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض ولا بقاء
عند الله وثانيا المحققين انه ليس بعرض بل هو امر اعتباري يجوز ان يتصف به العرض كالجوهر وانهم لبس قيام العرض بالعرض مستحيلا عنده كما صرح
به في شرح المقاصد حيث قال ولا نسلم امتناع قيام عرض بعرض كالسرعة القائمة بالحركة ولا بد من الانتهاء الى الجوهر وهذا صريح فيما ذكرناه من ارادة
الالزام والله اعلم بحقائق المرام قال المصنف رفع الله درجته خاتمة تشتمل على حكمين الاول ان البقاء يصح على الاجسام وهذا حكم ضروري لا يقبل التشكيك
وخالف فيه النظام من الجمهور فذهب الى امتناع بقاء الاجسام باسرها بل كل آن يوجد فيه جسم ما يعدم ذلك الجسم في الآن الذي بعده ولا يمكن ان يبقى
جسم ما من الاجسام فلكيها وعنصريها بسيطها ومركبها لطيفها وغيرها آنين ولا شك في بطلان هذا القول لقضاء الضرورة بان الجسم الذي شاهدته
حال فتح العين هو الذي شاهدته بعد تغميضها وانكر ذلك فهو سوفسطائي بل السوفسطائي لا يشك في ان بدنه الذي كان بالامس هو بدنه الذي كان
الآن وانه لم يتبدل بدنه من اول عمره الى آخره ولا وجود من التبدل انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول الجسم عند النظام مركب من
مجموع اعراض مجتمعة والعرض لا يبقى زمانين لما سنذكره فيعلم من هذا ان الجسم لم يكن له بقاء عنده والحق ان ضرورة موجودة بالبقاء وعدم جواز فناء
العرض بالعرض فمنه الى الحكم بان الاعراض لا يبقى زمانين ولكن هذه الضرورة حاصلة في الاجسام في اقبال البقاء بالجسم واما ما ذهب اليه النظام
ان الجسم مجموع الاعراض المجتمعة فذلك مبني على عدم صحة البقاء على الاجسام تكون باطلة كما ذكرناه انتهى واقول غرض الناصب من ذكر حقيقة البامل
اظهار ان منشأ قول النظام ليس لاجل فساد قوله بعدم بقاء الاعراض الذي هو مبنى حكمه على عدم بقاء الاجسام وهو لاجل فساد حكمه بان الاجسام مركبة
من الاعراض لانه ما شارك فيه الاشعري مع ان القول بعدم بقاء الاعراض مبني على مقدمتين ضرورية بين بقائها موجودة بالبقاء وعدم جواز قيام العرض
بالعرض هذا الحاصل لم يتوجه عليه ان دعوى الضرورة في كل من المقدمتين باطلة لان المحققين ان البقاء اعتباري كما مر واعترف به صاحب المواقف ايضا
وقد لا تقوم جواز قيام العرض بالعرض كالسرعة والبطوء بالحركة والدليل المذكور في المواقف وغيره لاثبات عدم بقاء الاعراض مدخول كما سيجيء ما يوضحه
فيكون النظام والاشاعرة شريكان في شطر من السفسطة الا ان يكون مذهب النظام اكثر فسادا واما ما ذكره الناصب في حاشية كلامه في هذا المقام
من ان دعوى الضرورة في صحة تبدل البدن مع صحة كحالة وعدم تبدله في محل المنع ان يمنع بان المراد بالتبدل الاجزاء الاصلية التي يقوم بها التشخص
البدني وهي باقية من اول العمر الى آخره كما صرح به بعض العقلاء فلا يقدح في الحكم بعدم تبدل البدن بحال تحلل فضلاته التي هي الرطوبة الغريزية بواسطة الحار

القمر يرى كما ذكره في علم الطب تامل قال المصنف رفع الله درجته الحكم الثالث في بعض بقاء الاعراض ذهبت الاشاعرة الى ان الاعراض غير باقية بل كل لون
وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وحركة وسكون وحصول في مكان وحيوة وعلم وقدرة وتركيب وغيرها من الاعراض فانه لا يجوز
ان يوجد آنين متصلين بل يجب عدمه في الآن الثاني من آن وجوده وهذا مكابرة للحس لكن بسبب الضرورة الحاكمة بخلافه فانه لا حكم اجلى عند العقل
من ان اللون الذي شاهدته في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهدته قبل طبقها وانه لم يعدم ولم يتغير واي حكم اجلى عند العقل من هذا واظهر منه ثم
انه يلزم منه ان الاثنين لا يكون لانسان غير ما يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده لان الانسان ليس انسانا باعتبار الجواهر الافرادية التي فيه عندهم
بل لا بد في تحقق كونه انسانا من اعراض ممة تلك الجواهر من لون وشكل وهذا وغيرها من مشخصات ومعلوم بالضرورة ان كل عاقل يجد نفسه باقية
لا يتغير في كل آن ومن خالف في ذلك كان سوفسطائيا وهل انكار السوفسطائية للقضايا الحسية عند بعض الاطباء اظهر من انكار الحد بقاء نفسه وبقاء
جميع المشاهد امامه من الاشياء فلينظر العاقل المنصف هذه المقالة التي ذهب اليها امامه الذي قلده ويعرض على عقله حكمه بها وهل يقبل حكمه بقاء
المشاهدات من اجلى الضروريات ويعلم ان امامه الذي قلده ان قصر نفسه عن ادراك هذه المقالة فهذا قلد من لا يستحق التقليد لنقصه الى ركيك غير
شك بدوا ان اظهر نفسه عن ذلك فقد غشه واخفى عنه مذهبه وقال عليه السلام من غشنا فليس منا الثالث انه يلزم نكذيب الحس الدال على الوحد
وعدم التغير كما نقدم الثالث انه لو لم يبق العرض لا انا ولعدا لم يلزم نوعه فكان السواد اذا عدم لم يجب ان يخلفه سواد آخر بل جاز ان يحصل عقيبه بياض

بلزم

او حمرة او غيره من الالوان بل جاز ان يحصل شيء من الالوان اذ لا وجه لوجوب ذلك الحصول لكن دوامه يدل على وجوب بقائه الرابع لو جوز العقل عدم كل
عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في الحس لجوز ذلك في الجسم فلا يحكم ببقاء الجسم انما هو مستفاد من استمراره في الحس وهذا الدليل لا يمشي

مستند الاستمرار

لانتقاضه بالاعراض عندهم فيكون باطلا فلا يمكن الحكم ببقاء شيء من الاجسام لكن الشك في ذلك هو عين السفسطة الخامس ان الحكم بامتناع انتقال
الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي ضروري والا لم يبق وثوق بشيء من القضايا البديهية وجاز ان ينقلب العالم من امكان الوجود الى
وجوب الوجود فيستغني عن المؤثر فيلزم بطلان اثبات الصانع ثم بل وجاز انقلاب واجب الوجود الى الامتناع وهو ضروري البطلان واذا تقرر
ذلك فنقول الاعراض ان كانت ممكنة لذاتها في الآن الاول فيكون كذلك في الآن الثاني ولا يلزم الانتقال من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي
واذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليه البقاء وقد احتجوا بوجهين الاول البقاء عرض فلا يقوم بالعرض الثاني ان العرض لو بقي لما عدم لان عدمه لا
يستند الى ذاته والا لكان ممتنعا ولا الى الفاعل لان اثر الفاعل الايجاد ولا الى طريان الضد لان طريان الضد على المحل مشروط بعدم الضد الاول
عنه فلو علل ذلك العدم به دار ولا الى انتفاء شرطه الجوهر لان شرطه الجوهر لا غير وكلام في الكلام في عدمه كالكلام في عدم العرض والجواب عن الاول المنع من كون البقاء

لان شرط الجوهر

عرضا زائدا بل لعلى الاول سلمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله فان السرعة والبطوء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض وعن الثاني انه لا يعدم لذاته في الزمان
الثالث كما تعدم عندكم لذاته في الزمان الثاني سلمنا لكن يجوز ان يكون مشروطا باعراض لا يبقى فاذا انقطع وجودها عدم سلمنا لكن نسند الى الفاعل
ونمنع انحصار اثره في الايجاد فان العدم ممكن لا بد له من سبب سلمنا لكن يعدم بحصول المانع ونمنع اشتراط طريان الثاني بعدم الضد الاول بل الامر بالعكس
وبالجملة فالاستدلال على نقيض الضروري باطل كالاستدلال بشبه السوفسطائية فانها لا تسمع لما كانت استدلالا في مقابلة الضروريات انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول ان مذهب الشيخ ومن تبعه من الاشاعرة الى ان العرض لا يبقى زمانين فالاعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد
منها ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل من الاشخاص المنقضية المتجددة بوقته انما هو للقادر المختار فانه يخصص بحسب ارادته كل واحد منها بوقته
الذي خلقه فيه وان كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وانما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء
العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان
هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا واستدلوا على هذا
المدعى بوجوه منها انها لو بقيت لكانت باقية متصفة ببقاء قائم بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عندهم هذا هو المدعى والدليل
وذهبت الفلاسفة ومن تابعهم من المعتزلة والامامية الى بقاء الاعراض ودليلهم كما ذكر هذا الرجل ان القول بخلافه مكابرة للحس لكن بسبب الضرورة والجواب
ان لا دلالة للمشاهدة على ان المشاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا متواردة بلا فصل كالماء الدافق من الانبوب يرى امرا واحدا مستمرا بحسب المشاهدة
وهو في الحقيقة امثال متواردة على الاتصال فان كان الامثال متواردة كان ينبغي على ما يزعم هذا الرجل ان يكون سوفسطائيا منكرا للمحسوسات وكذا الحال في السفينة
اذا حكم بان الشط ليس بمتحرك كان ينبغي ان يحكم بانه سوفسطائي لانه يحكم بخلاف الحس ثم نورد مثل هذا من عبارة السوفسطائية ويا ليت هذا الرجل كان لم
يعرف لفظ السوفسطائية فانه يطلقه في مواضع لا ينبغي ان يطلق فيه وهو جاهل بمعنى السفسطة ثم ما قال ان لا حكم عند العقل اجلى من ان اللون الذي شاهده
في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهده قبل طبقها فنقول حكم العقل هاهنا مستند الى حكم الحس ويمكن ورود الغلط للحس لانه كان يشتبه على الاول
كما ذكرنا في مثال الماء الدافق من الانبوب وكثير من الاحكام يكون عند العقل جليا بواسطة غلط الحس من خالف ذلك الحكم كيف يقال انه كابر الضرورة
ثم ذكر من محالات ما دخل على مذهبهم الاول ان الانسان وغيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده لان الانسان ليس انسانا باعتبار الجواهر الافراد بل لا بد
في انسانيته من اللون والشكل وكل هذه اعراض ومعلوم ان كل احد يجد من نفسها انها باقية لا يتبدل في كل آن وخالفه هذا سفسطة والجواب ان الاشخاص

في الوجود الخارجي بما يرون ويعتقدون بانها الا متشخصات بانها كانت باقية دائمة في الصورة الخارجية التي بها الاشتخاص باقية في جميع الازمنة ولن تواردت عليه
الامثال من الاعراض فهذه التشخصات ليست حالة في ذاته وصورته الشخصية حتى يلزم من تبدلها تبدل الاشخاص فذات الانسان وصورته الشخصية باقية في جميع
الاحوال ويتوارد عليها الاعراض وان سقط يده او انقلبت والحركات التي بها هي مكن فيها خواطر السفهاء انه كيف ينبت فيها الثاني
انه يلزم تكذيب الحس قد عرفت جوابه الثالث انه لو لم يبق العرض الا آنا واحدا لم يلزم لوجهه فكان الشئ اذا عدم لم يجب بطلوعه سواد اخر الخ
الدليل الجوابي التسواد اذا فاض على الجسم اعد الجسم لان يفيض عليه سواد مثله والمفيض للسواد هو الفاعل المختار لكن جرت عادته بافاضة المثل
بوجود الاستعداد وان جاز التخلف ولزوم النوع بدل على وجوب افاضة المثل وهذا مبني على قاعدة القوم في استناد الاشياء الى الفاعل الاحد
الرابع لو جوز انفكاك كل عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في الحس لجوز ذلك في الجسم اذ الحكم ببقاء الجسم انما هو مستند الى استمرار
في الحس والجواب ان الاصل بقاء كل موجود مستمر في الحكم ببقاء الجسم لانه على الاصل وتخلف حكم الاصل في الاعراض لدليل لا يقتضي هذا الحكم
ببقاء الاعراض لم يكن منافيا للحكم ببقاء الاجسام واما ما قال ان الثالث في ذلك عين السفسطة فهذا جوابه الخامس ان الحكم بامتناع انقلاب
الشئ من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي ضروري فنقول في الدليل الجواب ان الاعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الاول وكذلك في الآن الثاني
قوله واذا كانت ممكنة في الثاني فجاز عليها البقاء قلنا امكان الوجود غير امكان البقاء فجاز ان يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ولا
يكون ممكن البقاء ولا يخفى ان هذا النقد برتقي من الانقلاب الذي ذكره وهذا السند لا يخلو عن غاية الضعف كما هو ديدنه في الاسناد
المزخرفة ثم ما ذكر من الدليلين الذين احتج بهما الاشاعرة فان الدليلين قد ذكرنا وما اورد عليه من منع امتناع قيام العرض
بالعرض ومنع كون البقاء ذائدا ثبوتيا مذهب الشيخ الاشعري وقد استدل عليهما في محله فليراجع وثاني الدليلين مدخول بما ذكر وبغيره الاشياء
وقد نكر علماء السنة والاشاعرة منهم صاحب المواقف وغيره في عبارته على ان الدليل الثاني منقول من كتب اصحابنا انتهى وكان فيه نظرا ايا
او لا فلان ما ذكره وجه ذهاب الاشاعرة الى عدم بقاء الاعراض لا يبعد من جوع ادلة تقتضي صحة تلك المقدمة التي اضطر الى استعمالها الدفع
تلك الاشكال لجواز ان تكون فاسدة في نفسها كالمقدمة الطفرة التي التزمها النظام لدفع تلك الاشكال المشهورة الواردة في تحقيق حقيقة الجسم مع ظهور
بطلانها وايضا لو تم انما يقتضيه القول بعدم بقاء الاعراض التي يحتاج اليها في بقاء الجوهر لا عدم بقاء الكل كما ذهبوا اليه واما ثانيا فلان ما ذكره من بيان
وجوه ادلة الاشاعرة مدخول بان بقاء العرض بالعرض ليس بمحال والوجه باستحالته عند الاشاعرة لا يقوم حجة على الخصم واما ثالثا فلان ما ذكره
من ان دليلهم كما ذكره هذا الرجل له مدخول بان الرجل لم يتحمل ونحو المتكلم قد بين بتره او لم يذكر دليلا على ما ادعاه من بقاء الاعراض لظهوره انه بديهي
لا يحتاج الى دليل وانما ذكر لوازم فاسدة لدعوى الاشاعرة يحصل منها التنبيه على ذلك لدعوى البديهي ايضا والحاصل على ما اشار اليه المص
في اللازم الرابع وشارح المواقف في ذيل هذا المقام انه كما ان الحكم ببقاء الاجسام ضروري يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك الحكم ببقاء الاعراض كالالوان
ضروري يحكم به العقل بمعونته ايضا وما ذكره في صحة الاستدلال على ذلك لتنبيه على حكم ضروري كما اشتبه فيها بامثال تواردت امثالا لا يحتمل لا
وانه قد صرح المص في منعه ايراده بان التنبيه على ذلك ليس بحجة وحكم الحس بالمشاهدة ومع ذلك قال تؤهما الناصب كلامه كيف وقد صرح بذلك بعد في شرح
ذلك بدعوى الضرورة العقلية حيث قال هذا مكابرة للحس وتكذيب للضرورة بخلاف قوله بان لا حكم الحس عند العقل عن ان اللون باق وفيه اشارة الى ما ذكره
صاحب المواقف في تاويل ما نسب الى افلاطون من قدحه في الحسيات وموافقة في العقليات بان الحسي لا يبدع الاحساس ان يوقف عليه الى
الامور العقلية التي ينجر بما يجزم به من الحسيات لا بغام لذلك الامر المنضمة الى الاحساس الموجبة للجزم ومن حصل لنا وكيف حصلت فلا يكون الاحساس بموجب
تعلق الاحساس بها بقيدها ولا حق لا سبيل فيه وقد صرح سيد المحققين قدس سره في شرحه بان الحسيات البديهيات في اعتبار هو ما يبقى بان
حجة على الغير لما البديهيات على الاطلاق واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك في اسبابها التي بها تقتضيها من تجربة او تواتر او حدس او مشاهدة انتهى كلامه
في ان مسئلة بقاء الاعراض مما ذهب اليه جميع العقلاء من الحكماء والامامية والمعتزلة ومن تابعهم سوى الاشاعرة الذين هم بمعزل عن الشعور والفكر
واما ما ذكره من تمثيل الغلط الحسي في مثال الفوارة فالغلط فيه ظاهر لظهور سبب التغلط فيه وعدم اشتراك جماعة من العقلاء في اتيانه بخلاف ما نحن فيه
من المحسوسات فانه من السبب الذي ذكره فيما الحس عند توارد الامثال كما في الفوارة وهو ان الحس ان تعلق بكل واحد منها من حيث خصوصه
لكنها لم يتنبه ابن سينا كل منها عن غيره فيخيل الرائي ان هناك امرا واحدا مستمرا ثم العقل الخالص عن مزاحمة الوهم والخيال يجد في الفوارة مثلا
المتعددة يحكم على غلط الحس باي توجه والمقات ولا يتنبه النظام والاشاعرة من نقض الاجسام والاعراض بتجددها وصورا لما ذكر وانه ما يقتضي
بتا الذي يعتبر الحكم في غلط الحس في الحكم بالبقاء وكان النظام والاشاعرة وغيرهم في ذلك كما فرقت الصوفية من الخلق الجديد من غير ان يثبته
ما ارادوه من ذلك ثم ارادوا بذلك ان الله يخلقه ويعدم ويبقى واعين والامداد فاكن الله الاشياء الظاهرة كلها التجلي باذن الله ثم لو انقطع مدد
عنها الحظة لا عدمت واسا وابقى في ذلك حكم بنقض المخلوقات وتجددها انا فانا كما ذهبوا اليه فاصل واتيانا ثانيا فلان ما اجاب عن ذلك الا
الحسنة الترجها الذي هو من قره فينوبه عليه شارح المقاصد قال لو ارتفعت الغيران فهي ان اختبر مع التحقق تسمية تارة وحصة في الى ذات
وحصة بهويته فتارة ان قال هو واذا اختبر لا مع التحقق تسمية الخوية ونحو الماهية التشخص وقد يقال انه من الوجود الخارجي انتهى فان اراد الناصب بالهوية

الاشخاص

نفي نظر

التحقيق
التحقيق

لا نخاص في الوجود الخارجي بها بزعمون بحيث انها لا تشخص لها آه المهتد المعتبرة لا مع التعيين نفسها اقم وان اراد به الوجود فكذلك لان الوجود مشترك
بين الموجودات باتفاق الاشاعرة فكيف يوجب تميزها وان اراد بها معنى اخر فليبينه اولا ثم حتى ننظر في صحته وفسادها وايضا اذا اعترف الناصب بتشخص كونها
معينة للتشخص ولم يبن لنا ما هو المخلص فيه امر حقيقي ذلك فقد حكم انها في حد ذاتها بجامع من الاشخاص بمنزلة الجزء الموضوع بجنب الاثبات وهو مستضطر
اوثبها اياما سلافه من الاشاعرة واقا ثامنا فلانه ما اجاب به عن ثاني الحالات اللازمة مدفوع بما تقدم واما تاسعا فلانه ما اجاب به عن ثالث الحالات
مدخول بان حكمه بان مذهب الاشعري هو الثبوت الفائض على الجسم ذو الفاعل المختار بنفي قاعدة الاشعري من نفي المخلص شيئا سوى الله تعالى فحادث
شئ من الاشياء بل صرح صاحب المواقف في بحث قدم ارادته تعالى بان هذا مذهب الحكماء حيث قال وقالت المعتزلة انها حادثة قائمة بذاتها لا بل انه تم فكلامه
ماخوذ من قول الحكماء انه عند وجود المستعد للفيض يحصل الفيض نهى ظهر انما انا صب لضيق الخناق عليه اضطر في اصلاح كلام الاشعري الى ضم ما
اليه الفلاسفة مع تشنيعه على اهل العدل في موافقتهم اتفاقا في بعض المسائل مع الفلاسفة وايضا قد مر الكلام على عدم جواز القائه وبهذا ظهر
من الفضول والعبث فيما اخرجه من نظائر الرتب من قبيل الرجم بالغيب واما عاشرا فلان ما ذكره من لزوم النوع بدلا على وجوب بعض المثل لا فاقد
الابرادعلى المصنف قد سره بمنع توجيه انه لم يقل بوجوب فاضل المثل وانما القائل به الناصب ضاها يريد ان ضد الابراد على الصنف ثم يقولوا النوع
وجوب دوامه على انه يمكن حمل كلام المص على تقدير وجود ايا ضد المثل بل يبهم على الوجه العادي الى ما فهمهم واما حادي عشر فلانه ما اجاب به
عن رابع الحالات مدفوع بان الاصل والاستصحاب من المسائل الذي اختلف الاصوليون في كونهما صالحة للتمسك بهما في العلوم الظنية اولا فكيف
يجعل حجة فيما يطلب فيه البرهان كما فيما نحن فيه واما ثاني عشر فلانه ما اجاب به عن خامس الحالات بان امكان الوجود عبارة عن امكان البقاء آه مردود
بان مراد المص من قوله الاعراض كانت ممكنة الثاني في الآن الاول اى كان متصفا بهذا الامكان فيه فيجب ان يكون ممكن البقاء في الآن الثاني
ولم يرد انها ممكن الوجود في الزمان الاول فيجب ان يكون ممكن الوجود في الزمان الثاني حتى يندفع بان امكان الوجود في الزمان الثاني باق بحاله
وانما ارتفع امكان البقاء منه فيجوز ان يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ولا يكون ممكن البقاء واما ثالث عشر فلان ما ذكره من ان ثبوت
ما منعه المص من امتناع قيام العرض بالعرض ومنع كون البقاء زائدا مذهب الاشعري وقد اسند القول بهما في محله يجاب بقولنا نعم قد اسند الى الاشعري
عليهما لكن بما يليق بالجهلة ولكن تشنيعهم وشاربه الناصب الذي رد وتشنيع تبنيه في الكود من الضلال انه وكلما ذكره ذلك الاسناد الا ان كتاب المواقف
الذي فيه ما هو الحق كلام القوم واودع فيه جميع ما امكنهم في الترتيب عن اثبات تشنيعهم فليطالع ثمة واما رابع عشر فلان قوله في الدليل مدفوع
بما ذكره كثير من الاشياء آه فيه اعتراف بصحة كلام المص والحمد لله ولنعلم ان هذا الدليل الثاني هو المعتمد عند اصحاب الاشعري كما صرح به صاحب
المواقف ومع هذا ظهر انه اضعف الادلة التي في المقام بحيث اعترف الناصب مع غاية تعصبه بانه مدخول واما ما ذكره من ان ذلك الاعتراض مما ذكره
علماء السنة والاشاعرة منهم صاحب المواقف فان اراد به ذكرهم لها جرد بحيث مر هذا في كتبهم بعد صوغها البهم من علماء الامامية ومنهم المصنف قدس
سره فهو مسلم ولا يجديه نفعا وان اراد ان ذلك الاعتراض مما من نتائج افكار علماء اهل السنة والاشاعرة فهو كذب واضح لانه لم يذكر شئ من كتبهم
الا في كتاب المواقف وهو نحو مما المصنف قدس سره بايام من زمانه والكل متاخر من زمان المص بسنين كثيرة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته في انها شر
ان القدم والحدوث اعتباريان ذهب بعض الاشاعرة الى ان القدم وصف ثبوتي قائم بذات الله تعالى فهو صفة لكن ليس الحادث الحدوث وصف ثبوتي قائم
بذات الحادث وكلا القولين باطلان لان القدم لو كان موجودا مغايرا للذات لكان اما قديما او حادثا فان كان قديما كان له قدم اخر ويتسلسل
وان كان حادثا كان موصوفا بنقيضه وهو محال وكان الله تعالى محلا للحوادث وهو محال وكان الله قبل حدوثه ليس بقديم وانه كله معلوم البطلان
واما الحدوث فان كان قديما لزم قدم الحادث الذي هو شرطه فكان الشئ موصوفا بنقيضه وان كان حادثا تسلسل والحق ان القدم والحدوث من الصفات
الاعتبارية انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ليس كون القدم وصفا ثبوتيا مذهب الشيخ الاشعري وما اطلعت على قوله هذا واما قوله
لو كان القدم وصفا ثبوتيا فاما ان يكون قديما فيكون له قدم اخر ويتسلسل فالجواب عنه انه لم لا يجوز ان لا يلزم التسلسل اذ قد يكون قدم القدم نفسه فيقتضي ان
يكون قدم القدم اعتباريا فان وجود فرد من افراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها انتهى واقول يتوجه عليه اولا ان المص لم يقل ان الشيخ الاشعري
ذهب الى ذلك بل قال ذهب بعض الاشاعرة الى ذلك فلا يلزم ان يكون قول اصحابه قولا له فان زيادة الوجود قول لاصحاب الاشاعرة وليس قولا
له لانه قائل بعينية الوجود في جميع الموجودات كما هو المشهور والمقرر لدى الجمهور وثانيا ان ما ذكره في الجواب لا مدخول بما حقق في الشرح الجديد
للتجريد وحاشية القديمة من ان الصفة القائمة بالشئ لا يجوز ان تتصف بصفة هي عينها نعم لو كانت قائمة بالذات جاز اتصافها بصفة هي عينها
كالوجوب فانه عين الوجود القائم بالذات فاذا كان موجودا بوجود هو عينه فالقدم لما كان قائما بالقديم لم يجز ان يتصف بقدم
هو عينه وان قصد قوع بما سبق من كلام المص الوارد في بحث نفي الصفات في عينية الصفات مثلا بانه مثل ان يكون عالم لا علم له فاد لا بد انه اسود
لا سواد له وهذا التعليل والتمثيل جار فيما نحن فيه فلا يمكنهم ان يكون في مقابل كلام المص لو اساغها ما ذكر ان قدم القدم عينه كما لا
يخفى وثالثا ان ما ذكره ثانيا من ان وجود فرد من افراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها مردود بما حقق في كتابه ابقضى من ان نوع الصفة اذا
كانت من الموجودات الخارجية لا يجوز ان يكون فرد منها عارضا للشئ وصفة له ولم يكن تلك الصفة موجودة فقدم القدم لما كان نوع

موجوداً كان عنده عوضه للقدم موجوداً وبقيا الحوي لا يجوز ان يكون بعض افراد حقيقة النوعية الموجودة وجودية موجودة في الخارج بعضها الغيابية يمتنع الوجود فيه فالبياض مثلاً لما كان شأنه الوجود في الخارج لم يجز ان يتصف به الشيء اتصافاً يترتب عليه الآثار الا ويوجد موصوفه بالوجود الخارجي والا لزم ان يجوز كون الجسم ابيض بالبياض المعدوم ويتحرك بالحركة المعدومة وهذا سفسطة ظاهر البطلان صرح بذلك الشارح الجديد للتجريد وتلقاه بعض اجلة المتأخرين بالقبول وهو حق لا ريب فيه لانا ايضاً نجد بالضرورة والحاصل ان بديهة العقل حاكمة بانه اذا كانت الصفة معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها اتصافاً يترتب عليه الآثار فانه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافاً يترتب عليه ثمرة التصور كذلك لا يمكن اتصاف القديم الموجود الثابت بالقدم المعدوم بحيث يترتب عليه ثبوت القدم وانه القائل بثبوت القدم معناه مزيدان ثم يلزمه القول بثبوت قدم القدماء لان التسلسل الذي حمله على القول بذلك في القدم وهو انه لو لم يكن ثابتاً فاتماً بالموصوف لما كان اتصافه بالقدم حقيقة موجودة قدم القدماء اذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن اتصاف القديم بالقدم اتصافاً حقيقياً فانه لا يخفى ان الناصب يتعرض للجواب عما نسبه الى الكرامية لانقراضهم وانكانوا من اهل السنة والجماعة قال المصنف رفع الله درجته المبحث الخامس في العدل وفيه مطالب

الاول في نقل الخلاف في مسائل هذا الباب

اعلم ان هذا اصل عظيم يبتنى عليه القواعد الاسلامية بل الاحكام الدينية مطلقاً وبدونه لا يتم شيء من الاديان ولا يمكن ان يعلم صدق نبي من الانبياء على الاطلاق الا به على ما نقرره فيما بعد ان شاء الله تعالى وبقي الاختيار لنفسه مكلفاً فيما يخرج به عن جميع الاديان ولم يمكنه ان يتبعها الله ثم شرع من الشرائع السابقة واللاحقة ولا يجزم بصحة نبوة نبي مرسل او ملك مقرب او مطيع في جميع افعاله من اوليائه الله وخلصائه ولا على عذاب احد من الكفار والمشركين وانواع الفساق والعاصين فلينظر العاقل المقلد هل يجوز له ان يلقى الله بمثل هذه العقائد الفاسدة والآراء الباطلة المستندة الى اتباع الشهوة والانقياد للمطامع انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول عقد هذا البحث لاثبات العدل الذي يثبتونه هم والمعتزلة وحاصله انهم يقولون باختيار العبد في الافعال وانه خالق افعاله والا لم يكن تعذيب العبد عدلاً عند عدم الاختيار ويقولون بوجوب جزاء العاصي والحسن والقبح العقليين وغيرها مما يذكره في هذا الفصل ويدعي ان الخروج عن هذا يوجب عدم متابعة نبي من الانبياء وهذا دعوى باطلة فاسدة ونحن ان شاء الله تعالى نذكر في هذا البحث كل مقالة من قولي الامامية والاشاعرة على حدة وتذكر حقيقة تلك المسألة فاتمم بالانصاف ان شاء الله اقول سيرى الناظر ان شاء الله تعالى قيام البرهان على بطلان الامامية ومذاهبهم من السمع والعقل ويدل على ان اهل العدل والتوحيد هم القائلون بما ذكره المصنف قوله تعالى شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ الآية قال صاحب الكشاف ان قوله تعالى لا اله الا هو توحيد وقوله تعالى قائماً بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه اشارة الى ان من ذهب الى تشبيه او الى ما يؤدي اليه كاجازة الرؤية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى وللفاضل التفتازاني في حاشيته على الكشاف ههنا كلمات ذكرناها مع اجوبتها في رسالة منفردة سميناها بالنور الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية وتابعوهم من المعتزلة ان الحسن والقبح عقليان مستندان الى صفات قائمة بالافعال او وجوه واعتبارات تقع عليها وقالت الاشاعرة ان العقل لا يحكم بحسن الشيء البتة ولا بقبحه بل كلما يقع في الوجود من انواع الشرور كالظلم والعدوان والقتل والشرك والالحاد وسب الله تعالى وسب ملائكته وانبيائه واوليائه فانه حسن

مبحث الحسن والقبح

قال الناصب خفضه الله اقول الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في ان هذا امر ثابت للصفات في انفسها وان مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة وذلك ايضاً عقلي اي يدركه العقل كالمعنى الاول الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلاً واجلاً والذم والعقاب كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسناً وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل قبيحاً وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي وذلك لان افعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة ومن تابعهم من الامامية عقلي ولهذا الحسن والقبح موقوف على حكم الشرع والشرع كاشف عنهما فيما لا يستقل فيه العقل حاكم هذا مذهب الفريقين فيا معشر العقلاء باي مذهب يلزم ان يكون الظلم والعدوان والقتل والشرك وسب الله ورسوله وما ذكره من الترهات والطامات حسناً هل الشرع حسنها الا ويحكم بحسنه وعلى تقدير ان يكون الشرع حاكماً بالحسن هل يقول الاشاعرة ان الشرع حكم بحسن هذه الاشياء حتى يلزم ما يقول هل ان الرجل كونه ظالماً متعصباً متعصب لنفسه لا لله ورسوله والحقيقة كان لا يتأمل ان العقلاء اذا نظروا في هذا الكتاب فيفتضح عندهم ما الجهالة من جهل متعصب نعوذ بالله من شر الشيطان وشركه واقول قد اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب لكن الاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه ولذلك تستند واخلق جميع الافعال اليه تعالى سواء كانت حسنة او قبيحة والامامية والمعتزلة من جهة انه يترك القبيح ويفعل الواجب هذا الخلاف مبني على ان الحسن والقبح عقليان او شرعيان هذا محصل المذهبين وقد ظهر منه ان الاشاعرة حيث حكموا بان لا قبيح منه تعالى بالنسبة اليه فقد جوزوا ان يصدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل والتفحان ذلك ما لناصب لا يستحي بانه من القبيل وانما ذلك الانكار والتأويل تمويه وتدليس لما بلغ شناعته الناس الا معتقدهم الفاسد كما صرح به شيخهم وشاعرهم نظامي الكنجوي حيث قال

النظم اگر عدل است در دنیا ودر کوی چرا تو در نشاط من در اندوه اگر در تیغ دوران

[illegible] جوابش [illegible] اکر [illegible] بیشتر [illegible] وسيجيء تحقيق مسئلة الحسن والقبح في موضعه اللائق به
ثم قال المصنف رفع الله درجته وقالت الامامية ومتابعوهم من المعتزلة ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا كذب ولا عبث ولا فاحشة
والفواحش والقبائح والكذب والجهل من افعال العباد والله تعالى منزه عنها وبريء منها وقالت الاشاعرة ليس جميع افعاله تعالى حكمة وصوابا لان الفواحش
والقبائح كلها صادرة عنه تعالى لانه لا مؤثر غيره انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب بمعنى ان ذلك
جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب وجميع افعاله تعالى حكمة وصواب والفواحش والقبائح من مباشرة العبد لا افعال ولا
يلزم من قولنا لا مؤثر في الوجود الا الله ان يكون الفواحش والقبائح صادرة عنه بل هي صادرة عن العبد من مباشرته وكسبه والله تعالى خالق الافعال ولا
قبيح بالنسبة اليه بل قبح الفعل من مباشرة العبد كما سيجيء في مبحث خلق الاعمال فما نسبه اليهم موافترا محض ناش من تعصبه وغرض فاسد انتهى واقول
لما قال الناصب بانه انما حكموا بان الله تعالى لا يفعل القبيح لاجل انه لا قبيح منه تعالى ولا واجب عليه فقد اعترف بانه يصدر منه تعالى ما لو صدر من غيره لكان قبيحا
يكون في الدليل على انهم قائلون بصدور القبائح عنه حقيقة وما حكاه الشارح الجديد للتجريد من انه نقل القاضي عبد الجبار ان الصاحب [illegible] فر الى الاشا
ابا اسحق الاسفراينى الاشعرى فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه
الا ما يشاء فانهم ولما ما ذكره من ان الفواحش والقبائح من مباشرة العبد لا افعال الله فهو كلام مبني على القول بالكسب سيبطله المصنف قدس سره
ونحن نشهد انه كما انه لا يرضى الله تعالى كذلك في مقابلة الاماشته [illegible] ان لا يبغضها الا الشقي وكسب الاشعري قال المصنف رفع الله درجته وقالت الامامية
الرضا بقضاء الله تعالى كله حلوه ومره لانه لا يقضي الا بالحق وقالت الاشاعرة لا يجب الرضا بقضاء الله كله لانه يرضى بالكفر والفواحش والمعاصي
والظلم وجميع انواع الفساد وقال الناصب خفضه الله اقول نقول الاشاعرة نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله والكفر والفواحش والمعاصي والظلم وجميع
انواع الفساد ليست القضاء بل هي المقضيات والفرق بين القضاء والمقضي ظاهر وذلك لانه ليس يلزم من وجوب الرضا بالشيء باعتبار صدوره عن فاعله
وجوب الرضا به باعتبار وقوعه وصفة الشيء اخرى اذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الانبياء وهو باطل اجماعا والانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر
الى المحلية لا الى الفاعلية والكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له واتصافه وانكاره باعتبار
النسبة الثانية دون الاولى ثم انهم قائلون بان التمكين على الشر من الله تعالى والتمكين بالقبيح قبيح فيلزمهم ما يلزمون به الاصحاب انتهى واقول
حاصل كلام الاشاعرة وما ذكره الناصب الفرق بين القضاء والمقضي فيهما الذي هو قضاء وهو صفة بذات الله تعالى ومقضي وهو المفعول
المنفصل عنه فالقضاء كله خير وعدل وحكمة نرضى به كله والمقضي قسمان منه ما يرضى ومنه ما لا يرضى به ومنه نظر اما اولا فلانا لو سلمنا
القضاء غير المقضي لكن الرضا بالصفة انما يستلزم الرضا بالاخرى واما ثانيا فلان ما نقل من ان الرضا انما يجب بالقضاء لا بالمقضي والكفر مقضي ليس برضي
ضرورة ان القائل رضيت بقضاء الله تعالى لا يريد انه رضي بصفة من صفات الله تعالى بل يريد انه راض بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي ولا يبقى لهم الا ان يعتذروا
بوجوب الرضا به من حيث ذاته وكونه فعله تعالى وعدم الرضا به من حيث المحلية لبطلان الكسب على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ويقول ايضا هنا ان كان
كون الكفر كسبا قضاء الله تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وان لم يكن بقضاء وقدر بطل استناد الكائنات باجمعها الى
القضاء والقدر مع ان الحديث النبوي وهو قوله من لم يرض بقضائي [illegible] يدل على ان الرضا بالمقضي من حيث ذاته واجب تماما ورد من انه تعالى خالق الخير والشر
فالمراد بالشر ما لا يلائم الطبع وان كان مشتملا على مصلحة لا ما كان قبيحا فاعله من المصالح فان الشر يطلق على معنيين احدهما ما يعبر به الالم المتعلق
بالحيوانات المؤذية والثاني ما يكون مستلزما للفساد كالسرقة والواط والزنا وامثالها فالمعنى على ان الله تعالى الشر بالمعنى الثاني دون الاول
واما ثالثا فلان ما ذكره من دعوى الاجماع على بطلان الرضا بموت الانبياء عليهم السلام سخيف من دعوى الاجماع على امامة ابي بكر نعم موت الانبياء عليهم
غير ملائم لطباع امته من حيث حرمانهم عن سعادة ارشاده وشرف صحبته لا انهم لا يرضون بذلك من حيث انه فعل الله تعالى كيف والعاقل يعلم ان الاصلح
بحال الانبياء عليهم السلام خلاصهم من مضيق الدنيا ووصولهم الى لقاء ربهم واحتمل ان يكون حكمته تعالى مقتضية لبعث نبي اخر ويكون الاصلح
بحال النبي الثاني عدم بقاء الاول الى غير ذلك من المصالح الذي يجب انها العقل واما رابعا فلان ما ذكره من ان التمكين من القبيح قبيح مردود
بان القبيح هو التمكين عن خصوص القبيح لكنه تعالى مكن المكلفين منه فقط بل مكنهم عن كل من الحسن والقبيح فاقام عليهم الحجة واعطاهم القدرة والالات
وخلق لهم الاذهان وفعل الالطاف وارسل الرسل ونصب الحجج وانزل الشرائع واقام البراهين لكل مكلف فكلفهم على الشرائط الموصلة لهم
الى الثواب فمن قبل منهم ما عرض لهم وحصل وصلة الى الثواب سعد من قبل نفسه ومن لم يقبل شقي من قبل نفسه وذلك يجري مجرى من اوهم وانهم
ويبطل بناء او فتح الدهليز واذن للناس في الدخول الى ما او ارسل رسله الى كلهم فمن وصل منهم الى المائدة استشفع ومن لم يصل حرم ذلك من قبل
نفسه لا من قبل صاحب المائدة والحمد لله على نعمائه قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية والمعتزلة لا يجوزان يعاقب الله الناس على فعله ولا
يلومهم على صنعه ولا تزر وازرة وزر اخرى وقالت الاشاعرة لا يعاقب الله الناس الا على ما لم يفعلوه ولا يلومهم الا على ما لم يصنعوه
على فعله فيهم يفعل فيهم سبحانه ثم يلومهم عليه ويعاقبهم لاجله ويخلق فيهم الاعراض ثم يقول لهم عن التذكرة معرضين ويمنعهم من الفعل
ويقول لم منع الناس ان يؤمنوا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى خالق كل شيء كما اقر به الكتاب ولا خالق سواه

ويعاقب الناس على كسبهم بما باشروه من الذنوب والمعاصي ويلوم الناس بالكسب القبيح وهو يخلق الاشياء والله يخلق الاعراض ولكن العبد يباشر الاعراض
فهو معرض والمعرض من باشر الفعل لا من يخلق وكذا المنع انتهى واقول النص الدال على انه تعالى خالق كل شيء مخصوص بالعقل الحاكم بانه تعالى لم يخلق الظلم
المقدسة ويعارضه النصوص النقلية كقوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين والادلة العقلية الدالة على ان العبد فاعل لفعل نفسه كما سيجيء ويكون
المراد انه تعالى خالق لجميع الافعال المنسوبة اليه ان قيل انه تعالى انما قال انه خالق كل شيء تمدحا واستحقاقا للعبادة فلا يصح الحمل على انه خالق لبعض الاشياء كالعبد
نفسه لان كل حيوان عند الامامية والمعتزلة كذلك قلنا يجوز ان يكون التمدح بنفسه لكونه اتقن واجل واكبر ذاتا وفعلا فلا حاجة الى ان التمدح
الى العموم واما حكاية الكسب فسيجيء الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية ان الله تعالى لا يفعل شيئا عبثا بل انما
يفعل لغرض ومصلحة وانما يمرض لمصالح العباد ويعوض المؤلم بحيث ينتفي العبث والظلم وقالت الاشاعرة لا يجوز ان يفعل الله تعالى شيئا لغرض من
الاغراض ولا لمصلحة ويولم العبد بغير مصلحة ولا غرض بل يجوز ان يخلق خلقا في النار مخلدين فيها ابدا من غير ان يكون قد عصوا اولا وقال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض وقالوا لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء من الاغراض كما سيجيء بعد هذا
ووافقهم في ذلك جماهير الحكماء والالهيين وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وان اراد تخليد عباده في النار فهو المطاع والحاكم ولا تاثير
للعباد في افعاله بل هو المؤثر المطلق انتهى واقول لا يخفى ان اهل السنة يشنعون دائما على الامامية والمعتزلة بموافقتهم للفلاسفة في بعض المسائل
وان وقع تلك الموافقة على سبيل الاتفاق وههنا افتخر الناصب بموافقة الحكماء للاشاعرة ومن المضحك انه اورد بدل الفلاسفة لفظ الحكماء تبعيدا
للاذهان عما كانوا يشنعون به غيرهم من موافقة الفلاسفة ثم جعل الاشاعرة المتاخرين من الفلاسفة بالوفق متبوعا لهم مع ان ما نسبه اليهم من
موافقتهم للاشاعرة في نفي تعليل افعال الله تعالى عن الاغراض افتراء عليهم وانما نشا توهمه من بعض القاصرين عن ظواهر كلامهم وقد صرحوا بخلافه
في مواضع منها ما ذكره بعض المتالهين من المتاخرين في حاشية الخطبة لبعض مصنفاته والتقاوه على الغاية والمقصد من منبع الوجود ثم قال في شرحه ان قلت
ان يقول انكم منعتم الاغراض بالنسبة الى افعال الجواد المطلق وقلتم ان افاضته للوجود ولوازمه موجودة مطلقا فلا يستلزم شيء من الاغراض والا المحذور
معنى الجود كما قررتموه فكيف اثبتم الغاية وجعلتموها ههنا العلة في الفيض بالنسبة الى ما قررتموه ثم اجاب بانا لا نمنع الغرض مطلقا وانما منعنا الغرض
المستلزم للاستكمال او لاظهار الكمال ولم نمنع الغاية اللازمة في افعال الكامل لان فعل الكامل يجب ان يكون كاملا في حد ذاته لامتناع صدور النقص
عن الكامل فالنقص بما يليق بافعاله كلها كما لا انه مستلزم لحكم واغراض وفوائد يعجز العقول عن تفصيلها واذا تحقق ذلك لم يلزم التناقض بين ما
قررناه انفا وبين ما اثبتناه ههنا من ان الغاية من الافاضة المذكورة والمقصد الحقيقي منها هو النشاة المحمدية من حيث ان ذات الوجود على ترتيبه
الى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصائص ذلك الوجود اقتضى ان يكون تمامها كلها موجودة مقصودة بالعرض لانها كالشروط والاسباب المعدة للنشاة
الخاتمة فلا جرم صح ان يكون انها الغاية والمقصد وهذا دقيق لا يفهمه الا اهل اللباب لا من قنع بالقشور انتهى كلامه واما قول الناصب وان اراد تخليد عباده
في النار فهو المطاع آه ففيه انه يقتضي نفي الحكمة والمصلحة عن افعاله تعالى ايضا ويعلم منه ان ما ذكره المتاخرون من الاشاعرة في بعض الرسائل من ان
نفي الغرض والغاية لا ينفي الحكمة والمصلحة كلام لا اصل له عندهم وانما ذكروه عند هبوب الخجالة والاستحياء عن الافتضاح عند العقلاء العارفين قال المصنف
رفع الله درجته قالت الامامية لا يحسن في حكمة الله تعالى ان يظهر المعجزات على يد الكذابين ولا يصدق المبطلين ولا يرسل السفهاء والفساق والعصاة وقالت
الاشاعرة يحسن كل ذلك وقال الناصب خفضه الله اقول لا حسن ولا قبح بالعقل عند الاشاعرة بل جرى عادة الله تعالى بعد اظهار المعجزة على يد الكاذبين
في العقل وهو يرسل والرسل هم الصادقون ولو شاء الله تعالى ان يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم في خلقه ولا يجب عليه شيء ولا شيء منه قبيح يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد انتهى واقول اما ان الاشاعرة لا حسن ولا قبح عندهم بالعقل فقد تبين انهم معزولون عن العقل بل عن السمع ايضا كما ستعرفه ان شاء الله
واما ما ادعى من جري العادة فقد سبق الكلام في بطلانه بما لا مزيد عليه فالبناء عليه كالبناء على الهواء او الرقم على الماء ثم لا يخفى ان قول الناصب ولو
شاء الله تعالى ان يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم آه صريح في جواز بعثة النبي الكاذب لان قوله من يريد من خلقه شامل للصادق والكاذب فهو صريح
في تشنيعا وهو قد نبه على غفلتهم فافهم قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية ان الله تعالى لم يكلف احدا فوق طاقته وقالت الاشاعرة لم يكلف
الله احدا الا فوق طاقته وما لا يتمكن من تركه وفعله والا لزم على مذهبهم ان لا يعلم القدرة على فعله وجوزوا ان يكلف الله تعالى مقطوع اليد الكتابة
ومن لا مال له الزكاة ومن لا يقدر على المشي للزمانة الطيران الى السماء وان يخلق العاطل الزمن المفلوج الاحساس وان يجعل القديم محدثا والمحدث
قديما وجوزوا ان يرسل رسولا الى العباد بالمعجزات ليامرهم بان يجعلوا الجسم سواد بعضه واحدة ويامرهم بالكتابة الحسنة ولا يخلق لهم
الايدي والالات وان يكتبوا في الهواء بغير دواة ولا مداد ولا قلم ولا يد فما افقر كل احد قالت الامامية ربنا اعدل واحكم من ذلك وقال الناصب
خفضه الله تعالى اقول تكليف ما لا يطاق جائز عند الاشاعرة لانه لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقبح منه شيء اذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومنعه المعتزلة
لقبحه عقلا والحال انهم لا يابان يقولوا بوقوعه لان الله تعالى اخبر بعد ابي لهب كلفه الايمان فهذا تكليف ما لا يطاق لان ايمانه محال وفوق طاقته
لانه لا بد من لزوم الكذب في خبر الله تعالى وهو محال اتفاقا وهذا الشيء يلزم المعتزلة القول بتكليف ما لا يطاق ثم ان ما لا يطاق على مراتب اولها ما لا
يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء

في ان الله تعالى يفعل لغرض

كلام البعض المتالهين في تعليل الافعال

قال المص في نهاية الوصول ان النصوص دالة على انه تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد ثم ان الامامية والمعتزلة صرحوا بذلك وكشفوا الغطاء حتى قالوا انه تعالى لا يقع منه فعل القبيح والعبث بل يجب ان يكون فعله مشتملا على مصلحة وغرض واما الفقهاء فقد صرحوا بانه تعالى انما شرع هذا الحكم لهذا المعنى ولاجل هذه الحكمة ثم يكفرون من قال بالغرض مع ان معنى اللام الغرض لا غير ويقولون انه وان كان لا يجب عليه رعاية المصالح الا انه تعالى لا يفعل الا ما يكون مصلحة لعباده تفضلا منه واحسانا انتهى منه

والاشيا

والأمثلة التي ذكرها الرجل الطامات فهذا يجوزه الأشاعرة وإن لم يقع بالاستقراء لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وقد عرفت أن صحيح هذا
التجويز فيما سبق انتهى وأقول قد عرفت أن الوجوب الذي ذهب إليه الإمامية والمعتزلة إنما هو بمعنى إيجاب الله تعالى على نفسه شيئاً بمقتضى حكمته كما دل
عليه قوله تعالى وكتب على نفسه الرحمة وغير ذلك لا بمعنى إيجاب غيره تعالى شيئاً عليه كما توهمه الأشاعرة والأتباع فبطل المعنى مما يجب القول به نفياً الذي لابد عليه
كما عرفت وأما قوله إنه يفعل ما يشاء فإن أراد به الإشارة إلى قوله تعالى يفعل الله ما يشاء فيتوجه عليه أنه لا يستلزم أن يشاء القبيح تعالى وهو ظاهر
فلا يدل على صدور القبيح منه تعالى وإن ذكره كلاماً من عند نفسه من غير الإشارة إلى الآية فلا التفات إليه أصلاً وأما قوله والحال أنهم لا يؤمنون
به فإن الله تعالى أخبر بعدم إيمان أبي لهب فنقول قد يأتي بالناقد وخرج عن ذلك شبهة ليحيا الله تعالى بعدم إيمان أبي لهب شبهة سخيفة عنيفة قد
أجاب عنها المصنف قدس سره في كتابي تهذيب الأصول ونهاية الوصول بالمنع من الإخبار بعدم إيمان أبي لهب قبل لو عد بأنه سيصلى ناراً ذات لهب على الإخبار
بعدم تصديقه للنبي لإمكان أن يصلى بالجهل كالفاسق ولو سلم قلنا إن نقول إنه سيصلى النار على تقدير عدم إيمانه وكذا قوله تعالى في قصة نوح إنه
لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن أي بتقدير عدم هداية الله تعالى لهم إلى الإسلام لكن نمنع أنهم كلفوا بتصديق النبي فيما أخبر به من عدم تصديقهم
بنبوته بل يجوز أن يرد هذا الخبر بعد غفلتهم أو موتهم أو بعد التكليف ولو سلم أن تصديق الله تعالى في كل ما أخبر به من الإيمان لم يلزم منه أمره بتصديق هذا الخبر
عيناً لأن الإيمان إنما يجب بما علم مجيئه به لا بما جاء به مطلقاً سواء علم المكلف أو لم يعلم ولا نعلم أن هذا الخبر مما علم أبو لهب مجيئه به حتى يلزم تصديقه به
ولو سلمنا الإيمان التصديق الإجمالي بأن كل ما جاء به فهو حق وليس في هذا التصديق الإجمالي من أبي لهب محال له وأما التصديق التفصيلي فهو مشروط
بعلمه بوجود هذا الخبر عيناً ولا نعلم علم أبي لهب حتى يلزم المحال ولنختم هذا الفصل ببعض المناظرات الجارية في هذا الباب قال عدلي لمجبر كان
فرعون يقدر على الإيمان قال لا قال فعلم موسى أنه لا يقدر قال نعم قال فلم بعثه الله إليه قال ليسخر به واجتمع النظام والنجار للمناظرة فقال له النجار لم
لا يدفع أن يكلف الله عباده ما لا يطيقون فسكت النظام فقيل له لم سكت قال كنت أريد بمناظرته أن ألزمه القول بتكليف ما لا يطاق فإذا التزمه ولم يستحي
فيما ألزمته فالمجبر لعيدان وكان نظر بقاضياً دليل على أن الاستطاعة قبل الفعل الهمزة والقارة فالقدري قال ما قلت إلا الحق ولولا أن القادر
علم أن السقوط يقدر على أخذها لما أمر به ولو سألك مجبر عن قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا قال هذا لا معنى له لأنه المانع فما معنى قوله
ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم قال قد فعل بهم ذلك ويعذبهم من غير ذنب ولا يعنفه الإيمان قال هذا رد للكتاب قال ما أصنع إذا كان هذا
هو المذهب يجيء تفصيل الكلام في هذه المسألة في المطلب الثامن المعقود للبحث بالذات عنها فانظر قال المصنف رفع الله درجته وقالت الإمامية ما
أضل الله تعالى أحداً من عباده عن الدين ولم يرسل رسولاً إلا بالحكمة والموعظة الحسنة وقالت الأشاعرة قد أضل الله كثيراً من عباده عن الدين ولبس عليهم
وأغواهم وأنه يجوز أن يرسل رسولاً إلى قوم ولا يأمرهم إلا بالسب ومدح إبليس فيكون من سب الله ومدح الشيطان واعتقد التثليث والإلحاد وأنواع
الشرك مستحقاً للثواب والتعظيم ويكون من مدح الله طول عمره وعبده بمقتضى أمره وذم إبليس دائماً في العقاب المخلد واللعن المؤبد وجوزوا أن يكون
فيمن سلف من الأنبياء من لم يبلغنا خبره ممن لم يكن شريعته إلا هذا قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الأشاعرة أن الله تعالى خالق كل شيء ولا
يجري في ملكه إلا ما يشاء ولا يجوزون وجود الإله الخالق كالمجوس بل يقولون هو الهادي وهو المضل كما نص عليه كتابه المجيد يضل من يشاء ويهدي
من يشاء وهو تعالى يرسل الرسل يأمرهم بأن يبلغوا الخلائق وما ذكره الرجل الطامات من جواز إرسال الرسل بغير هذه الهداية فقد علمت معنى هذا التجويز
وأن المراد من هذا التجويز نفي وجوب شيء عليه وهذه الطامات المبتلة لطلق العوام لا ينفع ذلك الرجل وكل ما نسب من الطامات افتراء بل هم أهل السنة والجماعة
ولهذا يتبرأ منهم وأقول لا يذهب عليك أن قوله تعالى إن الله تعالى خالق كل شيء ليس على عمومه في الآية كما توهمها الناصب العموم وقد ثبت أن
عمومها مخصوص بقوله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين وغيره من أدلة العقل والنقل وأما قوله لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فهو ليس بمرضي إن لا حدث
كما توهمه بعضهم وإنما هو كلام ما ذكره أبو إسحاق الأسفرايني الأشعري عند مخاطبته القاضي عبد الجبار المعتزلي ثم اشتهر والتبس بالحديث فلا يعبأ به وأما قوله
يجوزون وجود الإلهين الخالق كالمجوس فقبيح لأن أهل العدل والتوحيد لم يقولوا بتعدد الخالق ولا بعدم كونه مخلوقين لله تعالى حتى يلزمهم القول بتعدد
الآلهة كالمجوس وإنما يلزم مشابهة المجوس والنصارى لأهل السنة القائلين بتعدد الصفات الزائدة وعدم خالق الله تعالى إياها أما ينبغي للناصب أن يعلم
أن من كان بيته من الزجاجة لا يرجم الناس بالحجر ومن كان ثوبه من الكاغد يحترز عن المطر وأما ما استدل به على أنه تعالى هو الهادي والمضل من قوله تعالى
يضل من يشاء ويهدي من يشاء فهو مدفوع بما فصله الأصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة وحاصله أن الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة
والإرشاد نحو أن علينا للهدى وبمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى وبمعنى الثواب نحو سيهديهم ويصلح بالهم في قصة المقتولين
ونحو إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم جنات تجري من تحتها الأنهار وبمعنى الفوز والنجاة نحو لو هدانا الله لهديناكم
أي لو أنجانا الله لأنجيناكم لأنكم أتباع لنا فلو نجانا لنجوتم ونحو والله لا يهدي القوم الكافرين أي لا ينجيهم وبمعنى الحكم والتسمية نحو ما لكم في
المنافقين فئتين إلى قوله أتريدون أن تهدوا من أضل الله المعنى ما لكم مختلفين فيهم فبعضكم يسميهم مهتدين وبعضكم يسميهم بخلاف ذلك
أتريدون أن تسموا مهتدياً من سماه الله ضالاً أو حكم بذلك عليه ومنه قول الشاعر ما زال يهدي قومه ويضلنا جهلاً وينسبنا إلى الكفار وأما
الضلال ففيه لفظان ضل وأضل أما لفظة ضل فقد يكون لازماً نحو ضل الشيء أي ضاع وهلك ومنه قوله تعالى قالوا ضلوا عنا أي ضاعوا عنا

ضل من تدعون الا اياه اي ضاع وبطل وقد يكون متعديا نحو ضل فلان الطريق والدار وضل عنهما اذا جهل مكانهما ومنه قوله تعالى فقد ضل سواء
السبيل واما لفظة اضل فيطلق على وجوه احدها ان يكون بمعنى ضل المتعدي ويكون الهمزة للفرق بين ما يفارق مكانه وما لا يفارق فقال قد
يقال اضل الطريق ولا يقال اضلها لما كانت لا تفارق مكانها ويقال اضل البعير ولا يقال ضل عن بعيره لما كان البعير يفارق مكانه اللهم الا ان يكون البعير
يفارق مكانه اللهم الا ان يكون البعير يفارق مكانه بان يكون مربوطا او محبوسا او يكون الطريق يتوهم انه ضل عن طريقه ولا يقال اضله وثانيها ان يكون
من ضل اللازم الذي بمعنى ضاع وبطل فيرد الهمزة للتعدية الى احد معنيي ضل اي اضاعه وابطله ومنه قوله تعالى اضل اعمالهم اي ابطلها وثالثها بمعنى الحكم
والتسمية يقال اضللت فلانا اي حكمت عليه بذلك سماه كقول الشاعر شعر فما زال بي حبيك حتى كانني وكقول الكميت في مدح اهل البيت وطائفة قد اكفروني
بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب ومنه قوله تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله ورابعها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال اضللت فلانا اي وجدته ضالا
كما يقال اجبنته وابخلته اي وجدته كذلك وعليه حمل قوله تعالى واضله الله على علم اي وجده وقد حمل ايضا على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب وخامسها
ان يجعل ما عنده يضل ويصير الضلالة مجازا لاجل ذلك كقوله تعالى يضل به كثيرا اي يضل عنده كثير وان جاز ان يحمل هذه الاية على معنى يحكم فيه
بضلالة كثير وعلى ما ذهب اليه الناصبية يجوز ان جعل الله هذا القرآن اضلالا لا لخلقه وان الحق في خلافه تعالى عما يقول الكافرون علوا كبيرا
وسادسها ان يكون من ضل المتعدي ويرد الهمزة للتعدية الى مفعول ثان ويصير متعديا الى اثنين نحو اضله الطريق ومنه قوله تعالى فاضلونا السبيلا وقوله
ليضل عن سبيله بالضم وان كان ليضلنا عن الهدى ونحو ذلك هذا هو الاضلال بمعنى الاغواء وهو محل الخلاف بيننا وبين الناصبية حيث اولوا وليس في
القرآن ولا في السنة شيء يضاف الى الله تعالى بهذا المعنى فلا يكون لهم في ذلك شبهة فقط كما عرفت فاعلم ان قول الناصبة ان الله تعالى هو المغوي عن الدين
المضل عن الرشد المانع عن سواء السبيل وان كل ضلال هو فعله باطل فضيح ولا دليل لهم عليه واما نحن فدليلنا اللغة والمعنى والعقل والسمع اما
اللغة فلم يرد لفظ اضل بمعنى خلق الضلال ولا لفظة هدى بمعنى خلق الاهتداء من حمل غيره على سلوك طريق جبرا لا بمعنى هداه اليها وكذلك ضل
غيره من طريق لا بمعنى اضله عنها واما المعنى فهو انه لا خلاف بيننا وبين الناصبية ان التكليف لا يصح الا مع انتفاء الاضلال والاغواء والتلبيس
فيصح ان يجامع التكليف ذلك فلو كان الله اضلهم عن الهدى لما امكن الاحتجاج عليهم بالكتب والرسل ولكان لا معنى للترغيب والترهيب والوعد والوعيد
والتوبيخ نحو قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ونحو ذلك وايضا فالاضلال والاغواء انما يرد على سبيل
التلبيس انما يصدر ممن يعجز عن المنع والقهر كالشيطان وهو ظاهر واما العقل فهو ما ثبت من ان الله تعالى عدل حكيم لا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يلجئهم
بما لا بد ان يكون ذلك يؤدي الى ابطال الكتب والرسل والتكليف وموضع فائدة الامر والنهي ونحو ذلك ايضا فكيف ينهى عن الاضلال والاغواء ويفعله
والطارق من العقلاء ينزه نفسه عن ان يفعل ما نهى عنه وهذا كقول شعيب وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح وقال تعالى
اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي الاخبار انه نزل بقوم موسى بلاء فسألوا ربهم عن سبب ذلك فقال ان فيكم رجل نمام فقال موسى اخبرنا به يا رب لنقتله
فقال تعالى كيف اعيب خصلة ثم افعلها وقال الشاعر لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم وبالجملة فلو نسب الى بعض الحكماء انه يرشد
غيره كل ضلال وانه اضل واغوى عبيده وضللهم عن الرشد لوثب واثبه مضطربا لما نسب اليه وصفا بالنقص وكيف ينسب الى احكم الحاكمين
وارحم الراحمين واما السمع فلنا فيه طريقان احدهما انه تعالى هدى جميع الخلق وان شاء هداهم والثاني انه نفى عن نفسه الضلال بالمعنى المتنازع فيه اما الطريق الاول
فقال تعالى ان علينا للهدى وبين ان عليه ان يهدي الناس فقال تعالى انا هديناه السبيل وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فاما يأتينكم
مني هدى وقد جاءكم بصائر من ربكم وقال وعلى الله قصد السبيل وقال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع وقال او يقول لو ان الله هداني وقال وما منع الناس
ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وامثال هذا كثير واما الطريق الثاني فدليله انه تعالى اضاف الاضلال بالمعنى المختلف فيه الى غيره فقال واضل فرعون قومه وان
الذين يضلون عن سبيل الله ولاضلنهم ولامنينهم ليضل عن سبيل الله قد ضلوا واضلوا كثيرا واضلونا السبيلا فلما نسب الضلال عنها واتبعوا ما تتلوا
الشياطين وزين لهم الشيطان لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم ربنا هؤلاء اضلونا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هداهم وامثال ذلك كثير واما الحال التي اراد به من معنى يجوز ان يشاء الرسل غير هذه الهداية على ما ذكره سابقا فقد سبق انه
كلام مظلم لا يهتدي اليه فتذكر ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله **قال المص** رفع الله درجته قالت الامامية قد اراد الله تعالى الطاعات واحبها ورضيها واختارها
ولم يكرهها ولم يسخطها وانه كره المعاصي والفواحش ولم يحبها ولا رضيها ولا اختارها وقالت الاشاعرة قد اراد الله من الكافر ان يشتم ويسب انبياءه وذلك
كره ان يمدحوه وقال بعضهم احب وجود الفساد ورضي بوجود الكفر **قال الناصب** خفضه الله تعالى قول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات
فهو مريد للطاعات ويرضيها للعبد ويريد المعاصي بمعنى التقدير لان الله تعالى مريد للكائنات فلا بد ان يكون كل شيء بتقديره وارادته ولكن لا يرضى بالمعاصي
لان الارادة غير الرضا وهذا الرجل يحسب ان الارادة هو عين الرضا وهذا باطل واما قوله وان بعضهم هذا عين الافتراء وكذا قوله احب الفساد ورضي بوجود
الكفر ولا عجب هذا من الشيعة فان الافتراء والكذب طبيعتهم وبه خالفت عن تمام انتهى **واقول** قد مر مرارا ان الارادة بمعنى التقدير لم يجيء في الاستعمال
ولم يصطلح عليه سوى احد من اهل ... ولا ممن غيرهم ... واما ما ذكره من ان الارادة غير الرضا فقد نقلنا من صاحب المواقف حيث
قال الرضا ترك الاعتراض والله يريد الكفر للكافر ويعترض عليه بل يواخذ به ... ان العبد لا يريد الا الامر ...

ما موقع منه الاعتراض عليها فالرضا بقضاء الله ترك الاعتراض بقيا بالارادة انتهى ولنبين ضعفه اما اولا فلانا لا نسلم ان الرضا بمعنى ترك الاعتراض عليه وهو اذ قضى
ما قضى الله تعالى به لا يتوجه فلك … كلام ابن قيم الحنبلي في شرح منازل السائرين وغيره … واما ثانيا فلان تفسير الرضا
بترك الاعتراض اصطلاح منهم لا يطلق لغة … وما لم يثبت في اللغة والقرآن لا يترك باصطلاح حادث منهم فان الرضا على ما يفهم لغة القرآن مستلزم للارادة
او للارادة مخصوصة على ان ارادة الكفر من شخص لا اعتراض عليه … بعد تسليم … تفسير … ترك الاعتراض
ان الشيء من الكون … ان ذلك لا يسمى رضا … هذا التفسير على ما يرتضيه للارادة … الارادات يكون نوعا من الارادة كما ان العزم يكون نوعا
منه فان الارادة قد يكون مع سبق تردد وقد يكون بدون سبقه واما ثالثا فلانا لا نسلم … ارادة الكفر من الكافر … يعترض عليه بالامر
ولا يرضى به كما زعمه واما رابعا فلانا لا نسلم ان الرضا ما امر به … الامر بالصبر … الرضا نقل ابن قيم
عن القاضي ابي على وابي الفرج ومن وافقهما انهم قالوا لم يتم دليل من الكتاب والسنة على جواز الرضا بكل قضاء فضلا عن وجوبه وابن تيمية قال لم يامر الله
عباده ورسوله ان يرضوا بكل ما قضاه وقدره واما ما يروى من لم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليتخذ ربا سوائي فقد قال ابن القيم انه
اسرائيلي ليس يصح عن نبينا … فقد ذهب بعضهم الى انه من جملة الاحوال التي ليست مكتسبة وانه موهبة محضة فكيف يؤمر به … وايضا
سلمنا على عدم ملائمته … فنقول حق ان الرضا والارادة … قول الاشعري … اطلاقه
ابن تيمية في شرح منازل السائرين حيث قال ان هؤلاء يقولون ان كل ما شاءه فقد احبه ورضيه وبالجملة لا معنى لارادة الله تعالى الا …
بحبه وكيف لا يشاءه ويكونه وكيف يجتمع ارادته له وبغضه وكراهته هذا هو حاصل كلام القول وقد ظهر بما قلنا ان الفرق بين الارادة والرضا انما
نقريه المتاخرون ممن ينتمي الى مذهب الاشاعرة كصاحب المواقف واقرانه دون المتقدمين عليهم وكلام المصنف … **قال المصنف رفع الله درجته**
وقالت الامامية قد امر الله النبي من الطاعة ما اراده الله تعالى وكره من المعاصي ما كرهه الله وقالت الاشاعرة بل قد اراد النبي كثيرا مما كرهه الله تعالى وكره
كثيرا مما اراده الله تعالى انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول غرضه من هذا الكلام ان يثبت ان الله تعالى يريد كفر الكافر والنبي يريد ايمانه وطاعته فوقع
التخالف بين الارادتين واذا لم يكن احدهما مريدا لشيء يكون كارها له هكذا زعم وقد علمت ان معنى الارادة من الله فيهما هو التقدير …
من النبي ميله الى ايمانهم … الرضا … ارادة بمعنى التقدير فالله يريد كفر الكافر بمعنى انه قدره له … والنبي كان يريد
كفره بمعنى انه لا يرضى ولا يستحسنه فهذا جمع بين ارادة الله وبين ارادة النبي ولا مخالفة … نعم لو رضي الله بشيء ولم يرض رسوله به فذلك الذي …
كان ذلك مخالفا وليس هذا مذهب … انتهى **واقول** قد تقرر ان ارادة التقدير من الارادة مخالف لاجماع القوم وليس الا من مخترع … الذي
لم يجد محيصا عن الاشكال الا به وبينا انه مع ذلك لا يجدي نفعا فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته وقالت الامامية قد اراد الله تعالى من الطاعات ما اراده
انبياؤه وكره ما كرهوه واراد ما كرهه الشياطين من الطاعات وكره ما ارادوه من الفواحش وقالت الاشاعرة بل قد اراد الله ما ارادته الشياطين من الفواحش وكره ما
كرهوه من كثير من الطاعات ولم يرد ما ارادته الانبياء من كثير من الطاعات بل كره ما ارادته منها انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا يرجع الى معنى الارادة الذي
ذكرنا في الفصل السابق وهذا الرجل لم يعرف الفرق بين الارادة والرضا وجعل تشنيعا فاشيا من عدم … هذا الفرق واما قوله كره الله ما كره الشياطين من
الطاعات فهذا افتراء على الاشاعرة انتهى **واقول** قد تقرر ان معنى الارادة التي ذكروا لا معنى له ولا يجدي في دفع الاشكال الا الالزام وان الفرق بين الارادة
والرضا الذي … فتشنيع المصنف … الاشاعرة واقع في موضعه واما ما ذكره من انا نقول بان الله تعالى يكره ما كره الشياطين افتراء على الاشاعرة فلا يخفى
نعم لانهم وان لم يقولوا بذلك صريحا لكن يلزمهم القول به من قولهم … على الله تعالى لزوما لا سترة به وايضا قد بينا في الفصل السابق من
الناصب في تقرير كلام المصنف ان الله تعالى يريد كفر الكافر على مذهب الاشاعرة والنبي يريد ايمانه وطاعته فوقع التخالف بين الارادتين واذا لم يكن احد منهما
مريدا له يكون كارها له انتهى فنقول اذا لزم من ذلك كراهة الله تعالى لما اراده النبي من الايمان والطاعة ومن البين ان الشيطان قد كره ذلك فيلزم ان
يكره الله تعالى ما يكرهه الشيطان كما ذكره المصنف قدس سره **قال المصنف** رفع الله درجته قالت الامامية ان الله عز وجل … ما اراده ونهى عما كرهه وقالت
الاشاعرة قد امر الله بكثير مما كرهه ونهى عما اراده **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت فيما سلف ان الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يقبح بالنسبة اليه فله ان
يامر بما شاء وينهى عما يشاء فحاصل هذا القول … انه يلزم على هذا التقدير ان يامر بما يكرهه وينهى عما يريد وقد عرفت جوابه … وهو
… عليه وهذا التجويز لنفي الوجوب وان لم يقع شيء من … الوجود لامر المكروه والنهي عن المراد جائز ولا يكون …
وان جاء عقلا بالنسبة اليه كما مر غير مرة وسيجيء تفاصيل هذه الاجوبة … انتهى واقول لا يمنع الوقوع وقد ذكرنا سابقا ان
جوابها … على الله تعالى عندهم والالزام بالوقوع فيما هو … كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته …
في عدل الله عز وجل وقول الامامية في التوحيد … انهم يقولون ان الله تعالى واحد لا قديم سواه ولا … ولا شبيه له ولا يجوز عليه
ما يجب على … من التحرك والسكون وانه لم يزل ولا يزال … كما لا يحتاج الى الاشياء … وانه خالق الخلق …
ولم يكن امرا ولا ناهيا قبل خلقه … وقالت المشبهة انه يشبه خلقه ووصفوه بالاعضاء والجوارح وانه لم يزل امرا وناهيا ولا يزال قبل خلق خلقه …
… بعد خراب العالم وبعد الحشر والنشر … مقالة الاشعري

واقول

امضاء وقالت الاشاعرة انها اثر قدرته فاذ دعا عالم حتى الى غيره لكن انتفعا به فانه ليس لله ولا غيره ولا بعضه ولولا ما لم يكن لعدم اطلاقها اجماعا فقه
عن الدعا واكبر انتهى **وقال الناصب** خفضه الله قول الكرخي من هذا الفصل قد مر جوابه فيما سبق من الفصول على ابلغ الوجوه بحيث لم يبق للمرتاب ريب في ان له
من كرخي من كلام هذا الفصل فيما سبق هو ما قال في الامر والنهي ان الاشاعرة يقولون بدوامهما لحلول انهم لما قالوا بالكلام النفساني وانه صفة
لذات الله تعالى فيلزم ان يكون هذه الصفة ازلية وابدية والكلام لما اشتمل على الامر والنهي ويكون الامر والنهي في الكلام النفساني ازلا وابدا ولكن لا يلزم
ان يكون امرا وناهيا بالفعل مثل وجود الخطاب والمخاطب حتى يلزم السفه كما سبق بل الكلام بحيث لو تعلق بالخطاب عند المخاطب يكون المتكلم بلا مرية
ناهيا وهذا فرع لاثبات الكلام النفساني وقد انهدم هذا الكلام انتهى **واقول قد** سبق دفع لجوابه الناصب ومر بما لا مزيد عليه بحيث لا تبطل ريبه
اليه ولقد ماذكره ههنا من الجواب زعم ان كلام المصنف قوله فلنه تعم لم يزل آمرا وناهيا مبني على ما ذكره الاشاعرة في الكلام النفساني باطل بل مبني على ما
ذكروه في اصول الفقه من جواز الامر بالمعدوم وعلى تقدير الابتناء على ما ذكروه في الكلام فنقول ان كلامهم صريح في ان الامر والنهي والامر والنهي موجود في الازل
بالفعل لكن تعلق الامر والنهي بالمأمور والمنهي انما هو عند وجودهما واهليتهما للتكليف ولولا اتفاقهم ذلك لما احتاجوا الى اثبات الكلام النفساني الحكم
بثبوته في الازل بكونه متنوعا كما نقل عن الاشعري فانه قال بكونه آمرا وناهيا بالقوة حاصل على تقدير عدم اثبات الكلام النفسي ايضا كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية ان انبياء الله تعالى وائمته منزهون عن المعاصي وعما لا يستحق وينفرون منه عظيم اهل البيت عليهم السلام الذين امر الله
تعالى بمودتهم وجعلها اجر الرسالة فقال الله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقال اهل السنة كافة انه يجوز عليهم الصغائر وجوز
الاشاعرة عليهم الكبائر **وقال الناصب** خفضه الله اقول اجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على
صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق واما سائر الذنوب فاجمعت الامة على عصمتهم من الكفر وجوز الشيعة اظهار الكفر تقية عند الخوف
الهلاك لان اظهار الاسلام حينئذ القاء للنفس في التهلكة وذلك باطل قطعا لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة اذ اولى الاوقات بالتقية
وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق وكثرة المخالف واما غير الكفر من الكبائر فمنعه الجمهور من الاشاعرة والمحققين واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور
الا الصغائر الخسيسة كسرقة حبة او لقمة واللازم المخالفة لمنصب النبوة هذا مذهبهم فنسبة تجويز الكبائر على الانبياء الى الاشاعرة افتراء محض ولقد ماذكر
من تعظيم انبياء الله تعالى واهل بيت النبوة فهو شعار اهل السنة والتعظيم لمن عداوة الصحابة كما ادعاه الشيعة والروافض بل التعظيم اداء حقوق تعظيم قدرهم
في المنابر وذكرهم بالتحية ولعنفاد فرتبهم من الله تعالى وسوله وهذه الخصلة اتصف بها اهل السنة والجماعة انتهى **واقول قد** سيجيء في مسئلة النبوة
ان اهل السنة انما اوجبوا عصمة الانبياء عن الكبائر بعد البعثة وجوزوا على جواز صدورها عنهم قبل البعثة قال ابن همام الحنفي في المسايرة شرط النبوة
الذكورة الى قوله والعصمة من الكفر واما من غيره مما سنذكره من موجبات النبوة منافيها ثم قال وجوز القاضي وقوع الكفر قبل البعثة عقلا
قال واما الوقوع فالذي صح عند اهل الاخبار والتواريخ انه لم يبعث من اشرك بالله طرفة عين ولا من كان فاسقا فاجرا ظلوما وانما بعث من كان
نقيا زكيا امينا مشهور النسب حسن الخلق ثم في ذلك نص الشرع ووجب العقل التجويز والتوبيخ ثم اظهار المعجزة يدل على صدقهم وطهارة سيرتهم
فيجب تصديقهم وينقطع النفور عنهم وخالف بعض اهل الظاهر انتهى وقال صاحب المواقف في مسئلة عصمة النبي ما يقرب من كلام ابن همام ولا في
مبحث الامامة عند نفيه عصمة الفاطمة المعصومة المظلومة عليها السلام وانهم عصمة الانبياء وقد تقدم ما فيه انتهى فانهم ما فيه واما ما نسبه الى
الشيعة من تجويز اظهار الكفر على الانبياء تقية فهو افتراء عليهم ولعل المعاندين من اهل السنة توهموا ذلك من استماع اطلاق جواز التقية
فنسبوه اليهم ولو فرض صدور ذلك عن بعض من فرق الشيعة فالامامية الذين هم المحققون خلفا عن سلف وعلومهم مقتبسة من مشكاة
النبوة والولاية مصرحون بعدم ذلك نصا ينبغي ان ما خالفه عنه وانما الذي ذكروه في ذلك ان التقية جائز وربما وجبت مع تقدير ما ابانها اظهارا موافقة
اهل الخلاف فيما يدينون به خوفا وقد استدلوا لحسنها او لبقاء الدعوة وكذا وطي المنكوحة على خلاف مذهب اهل الحق فلا يحل باطنا وكذا التصرف
في المال المغصوب عنه لو اقتضت التقية لحذر ما الى غير ذلك وكيف يجوزون اظهار الكفر على الانبياء عليهم السلام تقية مع قولهم بحجية العقل واعتنائهم
بتتبع الامة فهم اولى بوجدان الدليل الذي ذكره الناصب نقلا عن المواقف في امتناع اظهار الكفر على الانبياء عليهم السلام وسيجيء لهذا المقام مزيد تأييد
وتفصيل في بحث عصمة النبي والامام عليهم السلام بل الدليل المذكور مأخوذ من كتبهم ومصنفاتهم كما لا يخفى على المتتبع واما قوله والتعظيم
ليس عداوة الصحابة فمردود بان الامامية لا يوجبون عداوة جميع الصحابة كما يشعر به اطلاق كلامه بل الجماعة الذين غصبوا الخلافة من ذوي القربى من اهل بيت
النبي صلى الله عليه وآله ولا ريب ان حق تعظيمهم ومحبتهم يتوقف على عداوة هؤلاء والبراءة عنهم اذ لا يمكن الجمع بين ما امر الله تعالى به في محكم كتابه
من مودة ذوي القربى وما ثبت من شكايتهم عنهم على ما سنذكره المصنف في مسئلة الامامة وقد اشار اليه الشيخ العارف اوحد الدين الكرماني
في مثنوياته الحكمية وقد بلغنا ان رجلا قال لامير المؤمنين عليه السلام انا احبك واتولى عثمان فقال له اما الآن فانت اعور فاما ان تعمى واما ان تبصر
لمحرره تولا من تولى ضدك ولا احبك عن صدق فاصبر ولا اكرمك مكرم من فضيلك ولا اعظم معظم من ظالمك ولا اطاع الله فيك مفضلا ما دامت
افتك البابان لما في المائتين انهما ما فضح ولقد اوضح وانعم ما قيل شعر تودعد وكم ثم تزعم انني صديقك ان الرأي عنك لعازب **قال المصنف**
رفع الله درجته فلينظر العاقل من نفسه الى المقالتين ويلحظ المذهبين وينصف في الترجيح ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح ويترك تقليد الآباء والمشايخ

الآخذين

الاخذين بالاهواء غير تابعين للحق والذي ينبغي ان يتبع نفسه ولا يعول على غيره فلا يقبل عن شيء منها التقليد فلا ينبغي للعاقل ان يقلد اباه وجده لانه
خولف في المقالة الزائفة لا ينفعه ذلك يوم القيمة يوم تبرء المتبوعين من اتباعهم ويفرون من اشياعهم وقد نص الله تعالى على ذلك في كتابه ولكن لمن كان له اذن
تسمع والقلوب لواعية وهل يشك العاقل في التصحيح من المقالتين وان مقالة الامامية هي احسن الاقاويل وان اتباعها اشبه بالذين والقائلين بها
الذين قال الله تعالى فيهم فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب فان الامامية هم
الذين قبلوا ما هداهم الله تعالى واهتدوا بها وهم اولوا الالباب فلينصف العاقل من نفسه انه لو جاءه مشرك وطلب شرح اصول دين المسلمين في العدل والتوحيد
رجاء ان يستحسنه ويدخل فيه معهم فهل كان الاولى ان يقال له حتى يرغب في الاسلام ويتزين في قلبه ان [illegible] ان جميع افعال الله حكمة وصواب وانا
نرضى بقضائه وانه منزه عن فعل القبائح والفواحش لا يقع منه ولا يعاقب الناس على فعل يفعله فيهم ولا يقدرون على منعه منهم ولا يتمكنون من امتثاله
بل خلق فيهم الكفر والشرك ويعاقبهم عليهما ويخلق فيهم اللون والطول والقصر ويعاقبهم عليه او يقال الحق ان افعاله حكمة وصواب وانه امر بالسفه
والفاحشة ولا يجري بقضاء الله وانه يعاقب الناس على ما فعله فيهم وهل الاولى ان نقول بين ان الله لا يكلف الناس ما لا يقدرون عليه ولا
يطيقون ونقول انه يكلف الناس ما لا يطيقون او نقول انه يكلف الناس ما لا يطيقون ويعاقبهم ويلومهم على تركه مما لا يقدرون على فعله وهل
الاولى ان نقول انه يكره الفواحش ولا يريدها ولا يحبها ولا يرضيها او نقول انه يحب ان يشتم ويسب ويعصى بانواع المعاصي ويكره ان يمدح
ويطاع ويعبد الناس لم يخافوا كما اراد ولا يكونون كما كره وهل الاولى ان نقول انه تعالى لم يشبه الاشياء ولا يجوز عليه ما يجوز عليها او نقول
انه يشبهها وهل الاولى ان نقول ان الله يعلم ويقدر ويحيى ويدرك لذاته او نقول انه لا يدرك ولا يحيى ولا يقدر ولا يعلم الا بذات قديمة
لولاها لم يكن قادرا ولا عالما ولا غير ذلك من الصفات وهل الاولى ان نقول انه لما خلق الخلق امرهم ونهاهم او نقول انه لم يزل في القدم امرا ناهيا
افنانهم اول الابد بقول اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لا يخلو بذلك الكلام وهل الاولى ان نقول انه تعالى يستحيل رؤيته بالعيان الا في جسم يكنه ذا اثار وهو
يرى بالعين في جهة من الجهات له اعضاء وصورة او يرى بالعين لا في الجهة وهل الاولى ان نقول انا نبيائه وائمته منزهون عن كل قبيح وسخيف او
نقول انهم اقترفوا المعاصي المنفرة عنهم وانه يقع منهم ما يدل على الخسة والرذالة كسرقة دراهم وكذب في حديث وما دوم على ذلك مع انهم محل حفظه
وحفظة شرعه وان النجاة يحصل بامتثال اوامرهم القولية والفعلية فاذا عرفت انه لا ينبغي ان يذكر هذا السائل عن دين الاسلام الا مذهب الامامية
دون قول غيرهم عرفت عظم موقعهم في الاسلام وتعلم ايضا بزيادة بصيرتهم لانه لا يبقى في التوحيد دليلا ولا جوابا عن شبهة الا وقد اخذوه منه
علي عليه السلام واولاده عليهم السلام اخذ وكان جميع اهل الاسلام يستندون اليه علي باني فكيف لا يجب تعظيم الامامية والاعتراف بعلو منزلتهم ذا اسمعوا
شبهة في توحيد الله تعالى او في عدله بعض افعاله انقطعوا بالفكر فيها عن كل اشغالهم فلا تسكن نفوسهم ولا تطمئن قلوبهم حتى يتحققوا الجواب
عنها ومخالفهم اذا سمع دلالة قاطعة على ان الله تعالى لا يفعل الفواحش والقبائح ظل ليله ونهاره مغموما ومهموما طالبا لاقامة شبهة تجيب
حذرا ان يصح عنده وان الله لا يفعل القبيح فاذا ظفر باسخف شبهة قنعت نفسه وعظم سروره بما دلت الشبهة عليه من انه لا يفعل القبيح وانواع
الفواحش غير الله تعالى فهذا شأن ما بين الفريقين وبعد ما بين المذهبين ولنشرع الان في تفصيل المسائل وكشف الحق منها بعون الله تعالى وقال
الناصب خفضه الله اقول حاصل ما ذكره في هذا الفصل تحكيم الانصاف والرجوع الى التوحيد والدليل في الترجيح مذهب الامامية وان المنصف اذا ترك
التقليد ونظر الى المذهبين بنظر الانصاف علم ان مذهب الامامية مرجح ومثل هذا في حال من اراد دخول الاسلام وخاف ان يشتبه عنده وجوه
من المذاهب فشأن معتقدات الامامية بين واظهر عند العقول واقرب من سائر المذاهب الى التلقي والقبول ونحن ان شاء الله في هذا الفصل
نحذو حذوه ونجاوبه فصلا بفصل وعقيدة بعقيدة على شرط تجنب التهمة والافتراء ومحافظة شرائط الصدق والانصاف فنقول لو جاءنا مشرك في
بلاد الاسلام واراد ان يسمع كلام الله رجاء ان يستحسنه ويميل قلبه الى الاسلام فطلب من اهل الاصول دين المسلمين في العدل والتوحيد لنرغب فيه
للملة البيضاء فيا معشر اهل العدل كان الاولى ان يقال له حتى يرغب ويتزين الاسلام في قلبه ان الاله الذي يدعو اليه طاعته وعبوديته هو خالق كل
الاشياء وهو الفاعل المختار ولا يجري في ملكه الا ما يشاء وهو يحكم ما يريد لا شريك له في الخلق والتصرف في الكائنات ولا يسقط ورقة ولا يتحرك نملة الا
بحكمه وارادته وقضائه وقدره وقد دبر امور الكائنات في ازل الازال وقدر ما يجري عليها بمقتضى حكمته قبل خلقهم وايجادهم ثم خلقهم وامرهم ونهاهم وافعاله جملة
حكمة وصواب ولا قبح في فعله ولا يجب عليه شيء وكل ما يفعل في العباد من عطاء الثواب واجراء العقاب فهو تصرف في ملكه ولا يتصور منه ظلم لا يسئل عما
يفعل وهم يسئلون وهو منزه عن فعل القبائح اذ لا قبيح بالنسبة اليه ونحن نرضى بقضائه والقضاء غير المقضي وهل الاولى هذا او يقال ان الاله الذي
ندعوك اليه له شركاء في الخلق فانه تعالى خالق افعال الكل والناس يخلقون افعالهم وهو الموجب الذي لا يتصرف في الكائنات بالارادة والاختيار بل هو لنا
اذا امتثلنا الطلب يجب عليه الاحقاق والعبد اذا عمل حسنة وجب عليه الثواب فهذه الحسنة كالدين على رقبته يجب عليه اداء ثوابها واذا عمل سيئة يجب عليه
عقابها وليس له ان يتفضل ويتجاوز بفضله عن ذلك الذنب بل الواجب اللازم عليه عقابه كالنار الواجب عليه الاحراق وانه خلق العالم ولم يكن
قضائه بقدر وعلم متقدم بل يجد الاشياء على سبيل الاتفاق وله الشركاء في الخلق وهو يخلق والناس يخلقون وهل الاولى ان يقال له ان هذا انه تعالى
حاكم قادر مختار يكلف الناس كيف ما شاء لانه يتصرف في ملكه فان اراد كلفهم حسب طاقتهم وهذا له ولا يمتنع عليه ان يكلف فوق الطاقة لكن بفضله

وكيف يكلف الناس فوق طاقتهم فلم يقع هذا او تقول انه يجب عليه ان يكلف الناس حسب طاقتهم ولئن له النصر عليهم ويمنع عليه التكليف بما لا يطاق وهل
الاولى ان تقول له ان كل ما يجري في العالم فهو بقدره وارادته ولكن الخير والطاعة برضاه وحبه والشر والمعصية بغير رضاه او تقول انه يفعل القبيح ويجب
عليه ان يفعل الخير وهو خالقه ولا يخلق الشر فالشر فعل غيره وله شركاء في الملك والتصرف وهل الاولى ان تقول له انه تعالى لا يشبه الاشياء ولكن له صفات
ناخذ معرفتها ان من صفاته صفات غير صفاتنا فتسلك غير صفاته وصفاته تقوم بذاته او تقول انه لا صفات له ولا يجوز عليه ان يعرف شيئا من صفات الكمال وهل
الاولى ان تقول له ان الله تعالى عالم بعلم ازلي قادر بقدرة ازلية حي بحيوة ازلية متكلم بكلام ازلي او تقول له ان الصفات عين ذاته وليس له علم ولا قدرة بل ذاته
تعلم الاشياء او العالم والقادر كيف يفعل بلا قدرة وهل الاولى ان تقول له ان الله تعالى كان في الازل متكلما بكلام نفسي هو صفة ذاته وبعد ما خلق الخلق خاطب
الرسل بذلك الكلام وامر الناس ونهاهم او تقول له انه خلق الكلام وليس هو متكلم فان خالق الكلام لا يكون متكلما وانه احدث الامر والنهي بعد الخلق بلا
نفس ارادة سابقة وهل الاولى ان نقول انهم سيرون يوم القيمة جهارا ويزداد بذلك شغفهم بعبادة ربهم حالات نظر اليه يوم القيمة ولكن هذه الرؤية
بلا كيفية كما يشاء ويعلم او يقال له هذا الرب لا ينظر اليه في الدنيا ولا في الاخرة وهل الاولى ان تقول ان انبياء الله تعالى معصومون عن الكفر
والكبائر ولكنهم بشر لا يأمنون امكان وقوع الصغائر منهم فلا باس لانه من عفو الله وكرمه ان صدرت عنك معصية فانهم اسوة الناس يمكن ان يقع
منهم الذنب فلا تقنط من الرحمة او تقول له الانبياء كالملائكة ولم يجعل عليهم الذنب فاسمع بشيء من ذنوب الانبياء كما جاء في القرآن وعصى آدم ربه
يرد في نبوة آدم لانه وقع منه المعصية فلا يكون نبيا وهل الاولى ان تقول له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث الى الناس اجابه جماعة من اصحابه وافضلهم وصحبته
طول اعمارهم وقاسوا الشدة والبلاء في اقامة الدين ودفع الكفرة وذكرهم الله تعالى في القرآن واثنى عليهم بكل خير ورضي عنهم ثم بعده اقاموا بوظائف الخلافة
ونشروا الدين وفتحوا البلاد واظهروا احكام الشريعة واحكموا قواعد الحدود حتى بقي منهم الدين وانحفظ من سعيهم الشريعة الى يوم الدين او تقول له ان عامة
الاصحاب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوه وكفروا ورجعوا الى الكفر ولم يبق منهم ممن له اسلام الا سبعة عشر نفرا فاسمع العاقل ما نظروا الى الذين صاحبوه وتاملوا واعتقدوا في حق
الفرقتين مثل الفريقين كالاعمى والاصم والسميع والبصير هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون واما ما ذكروا انه ليس في التوحيد دليل ولا
نحو شبهة الا وهي من امير المؤمنين علي فان هذا امر لا يختصون به دوننا بل كلما ناخذ من العقائد ونتلقى من الادلة فانها ماخوذة من ذلك الحضرة ومن غيره
من اكابر الصحابة كالخلفاء الراشدة سواء وكذلك الصحابة الذين شهد رسول الله بعلمهم ولحبهم وامانتهم ولم يذكروا الاشياء من لا غيره ويجوز حكايتها
ينقلون عنهم بالف كذب كالكهنة السامعة لاخبار الغيب يخلطون ولا يعتمد الا على الاسانيد الصحيحة المتصلة المعتبرة والحمد لله على ذلك والتوفيق
انتهى اقول انك جمع ما اشار اليه الناصب الفضول في هذا الفصل لا يستفهما منه من تعرض بمذهب السنة وتعريض مذهب الامامية تمويها واطلاقات واجمالات
لو كشف عنها وفصل لحكم كل مؤمن ومشرك او لو تيقن مذهب الامامية اما ما ذكره من تعريضه بمذهب الاشاعرة في الفصل الاول بقوله هو خالق كل الاشياء
فلان فيه اطلاقا فيه فالذهن منه من حيث لا يشعر الى الفرد الكامل فلو قيل لذلك المشرك التحير انه خالق كل الاشياء حتى الشرور
والزنا واللواطة والكذب ونحوها من القبائح والفواحش لانقبض طبعه من ذلك واستنكره فعله ولو عده في جملة افعال الله تعالى الشرك الذي هو
منه لا ترتب ذلك في قلبه وفزر في الاسلام واتهم ان القرآن غير مخلوق وهو شيء فانو اذن هذا مما اخصه الدليل فانا
وكذلك افعال العباد اخصها الدليل وكذا الكلام في قوله لا يجري في ملكه الا ما يشاء فانه لو ذكر له انه يشاء تلك القبائح والفواحش لتوقع وارتاع
وكذا القول في قوله يحكم بما يريد فان اراد القبيح والحكم بها قبيح عند المشرك انه لم يكن معزولا عن الفعل كالناصب فيحالا واما قوله لا شريك
له في الخلق فهو اجمال مخل بديانة الناصب لان المشرك السامع لفظه لا شريك له في الخلق يفهم من الشرك حقيقتها لا ما قصده الاشاعرة من ان كل اهل
العدل يكون العبد فاعلا لافعاله يوجب اثبات الشريك له تعالى فانه لو اطلع على هذا المقصد علم انهم مع الحكم بكون العباد فاعلين لافعالهم
بان العباد انفسهم مخلوقون له تعالى وان قدرتهم وتمكينهم على افعالهم انما هي من الله تعالى وتصرفهم ليس على جهة المقاهرة والمغالبة مع الباري تعالى
بل انما كان للتكليف بناء على الجبر مخلى بينهم وبين افعالهم لما عد ذلك شركا حقيقة ولا مجازا فاجمال الناصب فيهما وعدم بيانه لما اراده من الشرك
الذي نسبه بقوله الى اهل العدل تعمية وغش وتلبيس لا يخفى واما قوله ولا يسقط ورقة ولا يعزب عنه الا بحكمه فهو من فضول الكلام لان الامامية
اتفقوا على ان العباد المكلفين بل فعالهم لا جاعلهم لسائر الجواهر والاعراض والحيوانات والنبات والجماد وحركاتها وسكناتها فان فاعلية تعالى في
خلق الجواهر والاعراض المختصة به امر متفق بين اهل الاسلام واما قوله وافعال الجبلة حكمه وصواب فهو من قبيل يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
فان قدماء الاشاعرة لم يقولوا بذلك كما ذكرنا سابقا وانما ذكره بعض المتاخرين منهم لضيق الخناق عليهم عند مناظرة اهل العدل واما ما ذكر من انه
لا قبح في فعله فهو كذب لا يتوهم هذا منهم على ما قلوه من ان صدور القبائح الواقعة في العالم منه لا يقبح ولو علم المشرك انهم نفوا القبح بهذا
لاستقبح رايهم ولامهم في ذلك واما قوله ولا يجب عليه شيء فكان يجب عليه ان يذكر ان الوجوب المنفي بمعنى ايجاب غيره شيئا عليه وان ما قصده من الاشياء
الى ان الامامية يوجبون على الله تعالى شيئا هو بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه شيئا مقتضى حكمته وايضا ما وعده من الثواب فيها كما دل عليه قوله تعالى
كتب على نفسه الرحمة فانه لو سمع المشرك هذا التفصيل فلا ريب في ترجيح مذهب الامامية اذ على هذا لا يحصل له الوثوق على انجاز ما وعده ربه من الثواب
لاصحاب مذهب نفي الايجاب ويقول يجوز ان يدخل المطيع في النار وان يدخل الكافر جنات تجري من تحتها الانهار واما ما ذكره من ان كل ما فعل العباد

ويجوز ذلك السيد ان العالم كيف يعلم بلا علم

راي كل تفصيله قاعدة الاشعرية مع كون ان العباد فاعلين افعال العباد

من اعطاء

من اعطاء الثواب وايجاب العقاب فهو تصرف في ملكه فلا وجه لما ذكره من تفرد اهل السنة اذ لا خلاف للامامية في ذلك لعلمائنا لم يجد الناصب من اصحابنا
من يقول لا يوجب على الله شيء ويجب ... المتشرك المتبحر النجار الى ذكر ما شارك بينهما بل المذاهب فاما قوله ولا يتصور منه ظلم فضلا انه كاذب في ذلك
فان الاشاعرة قائلون بجميع القبايح كما ستعرفها وهذا عين الظلم وانما الحاكم بذلك حقيقة اهل العدل دونهم واما قوله لا يسئل عما يفعل
يعني ان لله تعالى مالك الملك فله التصرف في ملكه بما يشاء فلا يسئل عنه فيما يفعل من الحسن والقبيح وفيه ان كونه تعالى مالك الملك انما يلزم منه ان يتصرف في
ملكه ابتداء بما شاء من ان يخلق العبد ابتداء او يميته او يكلفه ويخلق من اصناف الجواهر والاعراض الحيوانات والنباتات والمعادن ما شاء واما اذا خلق العبد وكلفه
بالفعل الحسن وترك القبيح ووعده بالثواب على الاول وبالعقاب على الثاني ثم امتثل العبد وبادر الى الطاعة لا يليق منه تعالى التصرف فيه بخلاف ما وعده
بان يدخل هذا العبد في النار ويدخل بعض اهل المعصية الجنة كما انه لا يليق منا بعد غرس الاشجار في الارض المملوكة لنا وحصول الثمار منها اعطاء الاجنبية
ان نلقيها في البحر او نفسدها او نقطع تلك الاشجار بلا عوض وحكمة ومصلحة ظاهرة يترجح على ابقائها لالاشجار فمن فعل ذلك يعد ظالما وسفيها وخائنا كما لا يخفى
وكما اذا ملك انسان عبدا مسلما افضل من غيره في كل صفات فان جميع العقلاء يعدونه ظالما سفيها ولهذا يظهر ان الظلم ليس مختصا بالتصرف
في ملك الغير بغير اذنه هذا وانما معنى قوله تعالى لا يسئل عما يفعل على ما ذهب اليه اهل العدل انه لما ثبت حكمته تعالى وعدله ... الفعل والتفعل
فلا وجه لان يسئل عن فعله اذ لا يخفى وجه حكمته كما لا يسئل المريض الطبيب الحاذق عن حقيقة الدواء الذي ناوله اياه ولا عن كيفية مناسبته لمرضه ونفعه
في دفع مرضه واما قوله ويحكم ما يشاء من التفويض فهو امر مشترك بين الفريقين والمقاصد مغايرة القضاء والقضاء فقد سبق انه ليس من خصائصه مذكوره واما
ما ذكره في هذا الفصل من تعريض ... للامامية من ان لا اله الذي تدعوه الثنوية له شركاء في الخلق فقد سبق منا بيان ان ذلك لا يستلزم وجود
الشريك في الالوهية لاستناد الكل اليه واليه يرجع الامر كله واما قوله فهو الموجب لذلك لا مفر له الا كما بينا بالاختيار فيه افتراء على الامامية
فنسبة اهل العدل لانهم قائلون بان تصرفه في افعاله المخصوصة به من خلق السموات والارض والجواهر والاعراض بارادته واختياره وان افعاله تعالى
تفضلهم ثواب وعوض وتفضل وحكمته تقتضي ان لا يخلف وعده ووفاء وعده لعبده من الثواب عدله تقتضي اعطاء العوض لا انه تعالى مجبور على ذلك
ولا ان غيره اوجب عليه شيئا من ذلك والوجوب بالمعنى المذكور لا ينقض الاختيار وسلب الاختيار كما في صدق الاخوان من الثمار ولا يلزم ايضا ان يكون
وجوب الثواب عليه كالدين ولو سلم فيلزم ان ما وعده الكريم لغيره يكون عليه كالدين وكما ان المكلف لا يكون في اداء الدين مجبورا وموجبا لكن ذلك لا
يكون لله سبحانه في ايفاء ما وعده الى عبده مجبورا وموجبا واما ما تضمن كلامه من نسبة الرغبة الى الله تعالى فهو مما تفوه به امام الناصبين احمد بن
حنبل واتباعه من المجسمة واما الامامية فحاشاهم عن التفوه بذلك واما قوله لكن له ان يتفضل ويتجاوز بفضله عن الذنب فقد افترى على الامامية
اذ عندهم ان خلف الوعد قبيح دون خلف الوعيد لانه كرم ورحمة ولهذا اثبتوا العفو والشفاعة قال المحقق الطوسي طاب ثراه في كتاب التجريد العفو
واقع لانه حقه فيجوز اسقاطه ولا ضرر عليه في تركه مع ظهور احسانه وللسمع والاجماع على الشفاعة واما قوله ولم يوجب عليه نقصانا بقولهم انه قد
فهو افتراء بلا امتراء لانهم لا ينكرون القضاء بمعنى الخلق الشامل لخلق افعال العباد واما القضاء بمعنى الايجاب فيصح عندهم في الافعال الواجبة بمعنى الاعلام والتبيين
جميعا مطلقا كما صرح به المحقق قدس سره في التجريد والقضاء ... بمعنى ... وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله
تعالى نحن قدرنا بينكم الموت والمعنى الثاني منهما بنحو قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض الاية وقوله تعالى الا امراته قدرناها من
الغابرين اي اعلمنا بذلك وكتبناه في اللوح المحفوظ فعلى الاول يكون الواجب بقضاء الله وقدره وعلى الثاني يكون جميع الافعال بالقضاء والقدر وقد اشار الى
هذا مولانا امير المؤمنين عليه السلام في حديث المشهور المذكور في التجريد وغيره [illegible] والحاصل ان القضاء والقدر يستعملان
في معان بعضها في حقه تعالى صحيح وبعضها فاسد وكل لفظ كذا لا يجوز اطلاقها الا بالنفي ولا بالاثبات لايهام الخطاء فلا يجوز اطلاق القول بان افعال العباد
بقضاء الله وقدره لايهامه معنى الخلق والامر الذي قال به المجبرة ولا اطلاق القول بانها ليست من قضائه وقدره لايهامه نفي العلم والكتابة والاخبار
ونحو ذلك مما هو صحيح في حقه تعالى وكذا الكلام في كل لفظ هذا سبيلها من المشتركات لا بد فيها من التقييد بما يزيل الايهام هذا وقد حكي عن بعض الجهلة
المخالفين قوما يقصرون في امر دينهم ويحتجون به بزعمهم على القدر ثم لا يرضون في امر دنياهم الا بالجد والاجتهاد في الطلب والاخذ بالحزم فاذا اصابهم
من امر الاخرة قال لا استطيع فقد جفت الاقلام وقضي الامر ولو قلت له لا تتعب نفسك في طلب الدنيا [illegible] الاسفار والحرف [illegible] والمخاطرة فانه
ما قدر لك لا [illegible] ولا تغلق باب [illegible] فانه لا [illegible] في جميع ذلك الا ما قدر لك لا ينكر ذلك
عليك لما رضي في امر دنياه [illegible] ومن اللطائف ما حكي عن عدلي انه قال لمجبر [illegible] ناظره [illegible] اهل العدل [illegible] واذا دخل احد
منزله [illegible] اذا كسرت جاريته كوزا [illegible] ضربها وشتمها [illegible]
فلا [illegible] القضاء والقدر [illegible] من كل شيء [illegible]
رجلا [illegible] القضاء والقدر [illegible]
الرافضي [illegible]
[illegible] ثم ما ذكره في الفصل الثالث من قدح [illegible] الاشاعرة بقوله انه تعالى [illegible] ويكلف الناس ما يشاء لانه يتصرف في ملكه فهو تكرار للمذكور

في الفصل الاول مع ان في نسخة اللفظ واعتقاد ان يكون الله مخلوقا ... عن النقد الذي يرجع على الناقد البتة واما قوله ولا يمتنع عليه ان يكلف فوق الطاقة
علم الطاهر انه يوجب المشرك المستهجن لا يحتمل الا الانكار ولهذا طريق الفرار لهم تقيدوا بعقيدة الاشاعرة من عدم الوقوع فلا يتمشى لا ينفي من رجع وامّا ما ذكره
في تفريع وتوهيم للامامية من انهم قالوا ليجب ان يكلف الناس بحسب طاقتهم وليس ان اذا قوي في رغبة المكلفين من القول بتكليفهم فوق طاقتهم كما عرفت فلما
ما ذكره من انهم يقولون ليس له التصرف فيهم فكيف يصح لانهم يقولون بان خلقهم واقدارهم وتمكينهم ... وبقاءهم وافناءهم بيده ولذلك كله
من الله فكيف يصح نسبة نفي التصرف ... اليهم نعم انهم ينفون تصرفه في القبائح والفواحش الصادرة من العباد وهذا التنزيه لا يرى بكماله سبحانه
اضافوا الى الله لم يرد سوله والسلف ... ابي بكر انه قال في مسألة هذا ما رآه ابو بكر فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن
الشيطان والله ورسوله بريئان منه ومثله عن ابن مسعود وهذا شيء لا ينكره الا مكابر على الحق واما قوله يمتنع التكليف عليه حسبما اراد فليس يصح على الطائفة
لانهم يقولون بان الله تعالى كلف عباده فيما يليق بحسبما اراد ولا يكلفهم بما لا يليق به من القبائح والفواحش وهذا عين التنزيه والتقديس كما لا يخفى
واما ما ذكره في الفصل الثالث من تفريع وصفا به اهل السنة بقوله كما جرى في العلم تقديره وارادته فهذا خلط ظاهر لانهم انما ينفون ارادة الله تعالى
للقبائح كما مر لا ان شيئا في العالم ثم انهم انما ينفون التقدير بمعنى الخلق ... لا بمعنى ... في المعرفة في الجاهلية
الاجتهاد والاعلام كما مرّ ... واما ما ذكره من ان الخير والطاعة ... والشرور والمعصية ... مع مقالة الامامية والفرق
الامامية يقولون ارادة الله تعالى الشرور والمعاصي والاشاعرة لا ينفونه ويفرقون بين الارادة والرضا كما مر مع ما بطلانه واما ما ذكره من ان الامامية يقولون
انه تعالى مغلول اليد فيجب عليه ان يجبر ... ان مغلول اليد لا يجب الجبر فكيف يقول الامامية انه تعالى مغلول اليد ثم يرجعون عليه وجوب الجبر ... قوله ولا يخلق الشر ... عجزا او اضطرارا واما ما ذكره في الفصل الرابع من تفريع ... اهل السنة بقوله وهل الاولى ان نقول انه تعالى لا يشبهه
ولكن له صفات ... الصفات ... ان القول بانه تعالى لا يشبهه الاشياء مشترك بين اهل الاسلام واما ما ذكره من تعريفه
بالقياس الى المعرفة ... او معرفة الذات في الواجب والممكن لا يحصل من نفس الصفات بل من ... وقد قال الامامية
اهل التوحيد والعدل ... من نفس الذات ... معرفة الذات ... بما يؤدي الى الشرك من تمام الصفات القديمة
للذات ... الامامية بقوله او نقول ... الصفات ... واما ما ذكره في الفصل الخامس من تفريع
مكنه لاهل السنة بقوله هل الاولى ان نقول ان الله تعالى عالم بعلم ازلي قادر بقدرة ازلية ... الامامية ... الاشاعرة ... يجعلون
الصفات الازلية ... الذات ... مغايرة زائدة عليه ... كما قال ... اهل السنة
ما ... سوى الله تعالى كما لزم النصارى في اثباتهم ... الثلثة واما الكلام النفسي ... معقول ... المشرك المستهجن ...
... التشبيه ... وحاشا ان يجمع المؤمن والمشرك ان لم يكن ... الاشاعرة في قلة الشعور ... الامامية من انه تعالى عالم بلا علم زائد
قادر بلا قدرة زائدة ... بلا ارادة زائدة بل عالم بعلم هو عين الذات ... بارادة ... ولو فرض
... والقصور ... واما ما ذكره في الفصل السادس من تفريع ... اهل السنة بقوله هل الاولى ان نقول انه تعالى
يوم القيمة ... المتشابها ... ثم كيف ... المشرك المستهجن ... انه تعالى يرى يوم القيمة بعد
ذكر ... انه تعالى بلا كيف وكيف ... ان القائلين ... يعقلون ... كلام غير معقول ... ومن شنع ... سلكوا
... الكشاف ... الامامية ... بلا كيف ... الشافعي على اهل العدل ... الرؤية ... مع ... كتاب ... والحمد لله واما ما ذكره في الفصل السابع
من تفريع ... اهل السنة بقوله وهل الاولى ان نقول ان انبياء الله تعالى معصومون من الكبائر ... مقالة اهل العدل ... ذكرها
... الامامية ... واما اهل السنة فهم لا ينزهون الانبياء عن الكبائر مطلقا بل بعد النبوة فقط ... في ذلك ... واما
قبل النبوة ... صدور الكبائر عليهم حتى الكفر ... مسئلة النبوة ان شاء الله تعالى واما ما ذكره بقوله
ولكنهم بشر ... الصغائر ... عفو الله تعالى ... ان الله تعالى ... القنوط من رحمته
ولا ... رحمة الله ... اثبات الذنب للمعصومين عليهم السلام واما قوله في تفريع ... الامامية ... يقولون على الانبياء
كالملائكة ... عليهم الذنب فيه ان هذا كذب وافتراء وذلك لان العصمة عندهم ... لطف الله في المكلف لطفا منه بحيث لا يكون له داع
الى ... الذنب ... ولو كان الذنب ممتنعا عن المعصوم لما صح تكليفه ... الذنب واللازم باطل ... وبقوله
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تعالى ولا تجعل مع الله الها اخر ... من النصوص واما ما ذكره ... المشرك المستهجن ...
الانبياء كما ... القرآن وعصى آدم ربه فغوى ... نبوة ادم لانه ... فلا يكون نبيا فيه ان هذا ... لا زم له ...
... الانبياء ... الامامية ... اهل السنة ... عصمة الانبياء ... النبوة ... الاية ...
نبوة ادم ... اهل السنة انه لا يجب عصمة النبي ... الامامية ...

الآدمي في ذلك لا يتوصل [illegible] حسنا [illegible]

ما ذكره في الفصل الثامن [illegible] اهل السنة [illegible] ان رسول الله [illegible] لما بعث الى الناس [illegible]

وجملة [illegible] من الامامية [illegible] جماعة على [illegible] الحسن [illegible]

[illegible] ولم يعبد الله قط احد منهم في القرآن [illegible]

بعد النبي [illegible] الكتاب [illegible] كما وقع عن قوم موسى [illegible]

[illegible]

[illegible] الى الاسلام [illegible]

[illegible]

المطلب الثاني في اثبات الحسن والقبح العقليين [illegible]

[illegible]

[illegible] **الاول** [illegible] **الثاني** [illegible] **الثالث** [illegible]

[illegible]

للزجر في فضل الاسرار لا بين الفسق والكذب في الا باب النكاح والسفاح الا ان الشارع اوجب هذا وحرم هذا فمنع جعله كونهما موردا بين الشارع لا منشاء مصلحة ومفسدة كونهما باعثة منه لانه منشاء مفسدة وهذا المذهب بعد تصورة وتصور لوازمه يجزم العقل ببطلانه وقد دل القرآن على انه في غير موضع وتشهد به الفطرة السليمة وصريح العقل فان الله فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والاحسان ومقابلة النعم بالشكر وفطرهم على استقباح اضدادها ونسبة هذا الى فطرهم كنسبة الحلو والحامض الى اذواقهم وكنسبة رائحة المسك والرائحة النتنة الى مشامهم وكنسبة الصوت اللذيذ وضده الى اسماعهم وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة فيفرقون بين طيبه وخبيثه ونافعه وضاره وقد اجاب بعض المتاخرين من نفاة التحسين والتقبيح بان هذا متفق عليه وهو راجع الى النقص والكمال والملائمة والمنافرة بحسب اقتضاء الطباع وقبولها الشيء وانفعالها به ونفرتها من ضده وانما النزاع في كون الفعل متعلقا بالمدح عاجلا والثواب والعقاب آجلا فهذا هو الذي نفيناه وقلنا انه لا يعلم الا بالشرع وقال خصومنا انه معلوم بالعقل والعقل مقتض له وانتج منها فرقتك من كلام ما هذا الجواب مع كونه قرارا واضحا بالارتباط لان دفع الاصل الاول واصل المادة من ان المتنازع فيه في هذا الاصل هو ان ما حسنه الشارع فمرة كان سابقا حسنا ثم امر به امر لا ونحن نقول نعم وهم يقولون لا بل انما امر الشارع صار حسنا وانما حسن الفعل يعني النقص والكمال فهو الطبع وما فوته باي معنى كان من الذي لا يخفى وقد اعترف بذلك صاحب المواقف فيما نقله عنه الفاضل سابقا في مبحث ضد كلامه ثم من قوله واعلم انه يظهر فرق بين المتقين في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه فيها وانما يختلف العبارة انتهى وقد اوضحناه هنالك دفعنا ما اورده الناصب عليه فتذكر والحاصل ان الكمال والنقص يجريان في الافعال وان تسليم الحسن والقبح بهذا المعنى في الافعال مستلزم للقول بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه كما اشار اليه صاحب المواقف وغيره لان بديهة العقل حاكمة بانه لا يجوز من الحكيم الكامل النهي عن الكمال وجعله متعلق العقاب والامر بالنقص وجعله متعلق الثواب فكان هذا يكون منافيا للاعتراف بذلك فيندفع منه بطلان ما قاله من انه امر به صار حسنا او نهى عنه صار قبيحا ويمكن ان ينبه على ذلك من ذكر من حد بعض الافعال الحسنة عند العقل مجردا عن الامر بالافعال التي عليها بالمدح وانما يعتبر بالجعل لافعال الحسنة في نفسه ولا وجه لذلك في حكم بينها بان الجواز المطلق حتى بان يجعل الاتيان اليه وكلما بعد العلم بالافعال المذكورة ها ثابتة في نفسها فيكون في الاجل الثواب الذي ليس بذلك الصوت وهما باعث له اشكل فصل من الاول ويندفع

مع ذلك ان الشرع الصريح والعقل الصحيح دالان على ان العقل الصحيح لا يخالف الشرع الصريح اذا كان من الله سبحانه وان ما يتوهم من التعارض بين قواعد الشرع ومقاصد العقل فيما بينهما انما هو من جهة الامر الذي هو في الشرح الذي لا يصير موجبا للضلالة الذي هي الموهوم المشتبه من المخالفات بين قواعد الشرع ومقاصد العقل فانما كان الوهم يضر في قواعد العقل واسقطوا عن دركها الفطرة الالهية التي فطر الناس عليها واما بواسطة ان حكم الشرع ليس معلوما ومنهم من ظن ان القرب يعقب العقل مخالفا لما ورد به الشرع وانه ليس بعارف بحكم الشرع والعقل فيما يظن انه الفرق وقد مثل الغزالي هذا بان هنا يكون فيه الامعنى والاثاث موضوعا كل واحد في مكانه كالسراج والثياب الكونها بكون في البيت فيدخل رجل اعمى في ذلك البيت ولا يرى مكان كل شيء منها فيعثر به ويسقط على وجهه ويقول لاي شيء وضع هذا في غير مكانه والحال ان كل شيء موضوع في مكانه ولكن هو اعمى ولا يرى الامكنة فيعجب الاعمى من وضع الشيء في مكانه حتى تعثر به ويعترض عليه كما قال الشاعر نظم عاشق از بطلعتش بود چو نشانی سرانده عشق خلایق ز بینش باشد و کر با دانش بداست هذا الذي يجب في الشرع خبر موافق للعقل لانه لا يعلم ما عليه الشرع استقر بها عند اذا العقل يظهر بغير التناقض والتنازع واما بواسطة التعصب في جادة ادب العقل مع صحة النقل فتحت هذا يظهر خلاف ما يحصل التنازع عن الابتلاف وبعد طول التامل والانصاف يظهر حقيقة الواقعة ويرتفع الاختلاف هذا والحاصل ما قررناه من تحقق اللزوم بين المذهبين قد اشار صاحب التوضيح ما تاتي بعده في مقام المنع حيث قال ان الاشعري يسلم الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان ولا شك ان كل كمال محمود وكل نقصان مذموم وان اصحاب الكمالات محمودون بكمالهم واصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم فانكار الحسن والقبح بمعنى انهما صفتان لاجلهما يحمد او يذم الموصوف بهما في غاية التناقض انتهى كلامه واذا حمل اشارته الى ما ذكرنا فاندفع عنه ما اورده عليه الفاضل التفتازاني في التلويح حيث قال بعيد ذكر بعض المناقشات على صاحب التوضيح والعجب من ذلك التوضيح في سند المنع صيغه الله سبحانه والذي دل عليها ويكال الانسان ويقام حيث يحمد عليها او يذم وادعاه التناقض في كلام الاشعري حيث جعل كل كمال حسنا وكل نقصان قبيحا مع انه فرق في اول الفصل ان النزاع في الحسن والقبح بمعنى المدح والذم في الدنيا والثواب والعقاب في الآخرة انتهى كلامه ووجه الدفع ان التناقض لازم من كلام الاشعري كما قررناه ولم يدع صاحب التوضيح ان مستفاد من صريح كلام الاشعري وظاهره حتى يرد ذلك عليه وانما المعنى الاخر الذي استثنوه انفهم عن محل النزاع وهو ملائمة الغرض ومنافرته الذي يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة كما في المواقف فهو من باب التحسين الطبيعي وتقبيحه دون العقل كما اشار اليه المصنف فيما سبق من شرح النهاية حيث قال واعلم ان الاشاعرة الزمهم نفي القبح بالكلية لان كل واقع مستند الى قدرته تعالى وكلها فعله الله تعالى عندهم فهو حسن فيكون انواع الكفر والظلم وجميع القبائح الصادرة من البشر غير قبيحة وعندهم بان القبح المعلوم بالضرورة انما هو القبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته بمعنى ان الظالم العاقل يميل طبعه الى الظلم ومن لم يجد صريح عقله حاكما بقبحه ولما رضي من خاطب الملك فاحشة الاشياء فيما نفر طبعه عنه وهو قبيح قطعا ومن انشأ قصيدة حسنة في شتم الانبياء والملائكة وجزم ما يستوجبه ممن يميل الطبع اليه وينفر العقل عنه فعلمنا المغايرة بين نفرة العقل والطبع انتهى وانه لو كان الحسن والقبح على المعنى المعلوم

لوجب اختلاف العقلاء في ذلك لانا نجدهم يختلفون فيما يميل اليه طباعهم وينفر عنه ولم نجدهم يختلفون في حسن الصدق وامثاله وقبح الكذب والظلم وامثالهما وكا
ذلك لسقط ذم العقلاء عمن فعل قبيحا اذا اعتذر بموافقته لغرضه وبالجملة ما اشتهر من تفصيل معنى الحسن والقبيح على الوجوه الثلثة واشتباه بعضها ببعض
النزاع مما اشتهر بين متاخري الاشاعرة وجعلوه محل النزاع مع انه حين نشطهم تحت افعل الحق انهم يقولون ان مثل حسن الاحسان وقبح الظلم متفق عليه العقل
المذكور لا بالمعنى المتنازع فيه ولم يتفطنوا لما ذكرناه من الاستلزام او اعتقدوه تربيحا للمزاج على القاصرين من كلام مقتصد على هذا الاصل
من الادلة القيام يتعرض في الكلم في هذا المقام قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على
الله ما لا تعلمون قل امر ربي بالقسط الى قوله قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فاخبر تعالى ان فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه وامر باجتنابه والفاحشة هنا طوافهم بالبيت عراة الرجال والنساء الا قريش
ثم قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اي لا يامر بما هو فاحشة في العقل والفطرة ولو كان انما علم كونه فاحشة بالنهي وانه لا معنى لكونه فاحشة الا تعلق
النهي به لصار معنى الكلام ان الله لا يامر بما ينهى عنه وهذا مما يصان عن التكلم به احاد العقلاء فضلا عن كلام العزيز الحكيم واي فائدة في قوله ان الله لا يامر
بما ينهى عنه فانه ليس معنى كونه فاحشة عند الاشاعرة مثلا الا انه نهى عنه لا انه يامر بها بنفسه لذاته عند العقول كما يقتضيه راي الامامية ومن تابعهم ثم قال تعالى قل امر ربي
بالقسط والقسط عند الاشاعرة يلزم ان يكون هو المامور به لا ما هو قسط في نفسه فحقيقة الكلام قل امر ربي بما امر به ثم قال من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق فدل على انه طيب قبل التحريم وان وصف الطيب فيه مانع من تحريمه مناف للحكمة ثم قال انما حرم ربي الفواحش
ولو كان كونها فواحش انما هو لتعلق التحريم بها وليست فواحش قبل ذلك لكان حاصل الكلام قل انما حرم ربي ما حرم وكذلك تحريم البغي والاثم فكونه
فاحشة واثما وبغيا بمنزلة كون الشرك شركا فهو شرك في نفسه قبل النهي وبعده فمن قال ان الفاحشة والقبائح والاثم انما صارت كذلك بعد النهي فهو بمنزلة
من يقول الشرك انما صار شركا بعد النهي وليس شركا قبل ذلك ومعلوم ان هذا وهذا مكابرة صريحة للعقل والفطرة والظلم ظلم في نفسه قبل النهي
وبعده والقبيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده وكذلك الفاحشة والشرك لا ان هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحا
على قبحها فكان قبحها من ذاتها وازداد قبحا عند العقل بنهي الرب تعالى عنها وذمه لها واخباره ببغضها وبغض فاعلها كما ان العدل والصدق والتوحيد ومقابلة
نعم المنعم بالثناء والشكر حسن في نفسه وازداد حسنا الى حسنه بامر الرب به وثنائه على فاعله واخباره بانه يحب ذلك ويحب فاعله بل من اعلام نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
انه يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فلو كان كونه معروفا ومنكرا وطيبا وخبيثا انما هو لتعلق الامر والنهي
والحل والتحريم به لكان بمنزلة ان يقال يامرهم بما يامرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه ويحل لهم ما يحله ويحرم عليهم ما يحرمه واي فائدة في هذا واي علم
يبقى فيه لنبوته وكلام الله يصان عن ذلك وان يظن به مثله وانما المدح والثناء والعلم الدال على نبوته ان ما يامر به تشهد العقول الصحيحة حسنه وكونه معروفا
وما ينهى عنه تشهد بقبحه وكونه منكرا وما يحله تشهد بكونه طيبا وما يحرمه تشهد بكونه خبيثا وهذه دعوة الرسل وهي بخلاف دعوة المتنبئين الكاذبين
والسحرة فانهم يدعون الى ما يوافق اهواءهم واغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغي وظلم ولهذا قيل لبعض الاعراب وقد اسلم لما عرف دعوته صلى الله عليه وسلم عن اي شيء
اسلمت وما رايت منه مما دلك على انه رسول الله فقال ما امر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته امر به ولا احل شيئا فقال
العقل ليته حرمه ولا حرم شيئا فقال العقل ليته اباحه فانظر الى هذا الاعرابي وصحة عقله وفطرته وقوة ايمانه واستدلاله على صحة دعوته بمطابقة
لكل ما هو حسن في العقل ومطابقة نهيه لما هو قبيح في العقل وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه ولو كان جهة الحسن والقبح والطيب والخبث مجرد تعلق الامر
والنهي والاباحة والتحريم لم يحسن منه هذا الجواب لكان بمنزلة ان يقول وجدته يامر وينهى ويبيح ويحرم واي دليل في هذا وكذلك قوله تعالى ان الله
يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وهؤلاء يزعمون ان الظلم في حق عباده هو المحال الممتنع عنه لا انه مع فعله لا ترى ظلما
في نفسه وكذلك الظلم الذي نزه الله تعالى نفسه عنه هو الممتنع المستحيل عندهم لا ان هناك امرا ممكنا مقدورا لو فعله لكان ظلما فليس عندهم ظلما منهيا عنه
ولا منزها عنه انما هو المحال الممتنع في حقه والمستحيل في حقه تعالى فالظلم المنزه عنه عندهم مخصوص بالمحالات العقلية كالجمع بين النقيضين وجعل الجسم في مكانين
مكانين في آن واحد ونحو ذلك القرآن صريح في ابطال هذا المذهب قال تعالى فلا تخافون بينها ما قدمته ولكن كانوا هم الظالمين قال لا تختصموا لدي
وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اي لا اواخذ احدا بغير ذنبه ولا امنعه من اجر ما عمله من صالح ولهذا قال
قبله وقد قدمت اليكم بالوعيد المتضمن لاقامة الحجة وبلوغ الامر والنهي فاذا اخذتكم بعد التقدم فلست ظالما بخلاف من يواخذ العبد قبل
التقدم اليه بامره ونهيه فذلك الظلم الذي تنزه عنه سبحانه وقال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني لا يحمل عليه من سيئات
ما لم يعمله ولا ينقص من حسنات ما عمله ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى ولا للامن من وقوعه فائدة وقال تعالى
من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد اي لا يحمل المسيء عقاب ما لم يعمله ولا يمنع المحسن ثواب عمله وقال تعالى وما كان ربك
ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون فدل على انه لو اهلكهم مع اصلاحهم لكان ظلما وعندهم يجوز ذلك ولا يكون ظلما لو فعله ويؤولون الاية على انه سبحانه
اخبر انه لا يهلكهم مع اصلاحهم وعلم انه لا يفعل ذلك فخلاف خبره وعلمه محال وذلك حقيقة الظلم ومعلوم ان الاية لم يقصد بها هذا قطعا ولا
ابديها ولا تحتمله بوجه اذ يؤل معناها الى انه ما كان ليهلك القرى بسبب اجتماع النقيضين وهم مصلحون وكلام الله تعالى يتنزه عن هذا ويتعالى عن مثل

عنده قوله لا ما يقوله العبث السدى والباطل كلها صفات السوء المنتفية عن المنزه الذي لا يليق بجنابه الأقدس ورد الله ثم قال ونزه نفسه عنها بالذي تسلم لها العقول وهو الملك الحق
ووصفه المنكرين كما مر وعقبه فاخبر ان ذلك يستلزم كون الخالق عبثا وباطلا وحكمه مردود عليهم في ذلك لقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا اى لغير شيء
لا تؤمرون ولا تنهون ولا تثابون ولا تعاقبون والعبث قبيح فدل على ان قبح هذا مستقر في الفطر والعقول ولذلك انكر عليهم انكار منبهم على الرجوع الى
عقولهم وانهم لو فكروا وبصروا وعلموا انه لا يليق به ولا يحسن ان يخلق خلقه عبثا لا لامر ولا نهى ولا لثواب ولا لعقاب وهذا يدل على ان حسن
الامر والنهى والجزاء مستقر في العقول والفطر وان من جوز على الله الاخلال به فقد نسبه الى ما لا يليق به وما يأباه اسماؤه الحسنى وصفاته العليا وكذا قوله تعالى
ايحسب الانسان ان يترك سدى اى لا يؤمر ولا ينهى او لا يثاب ولا يعاقب فهذا الاستفهام انكار على من يحسب ذلك فدل على انه قبيح لا يليق به ولهذا استدل على
انه لا يترك سدى بقوله الم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى الى اخر السورة ولو كان قبحه انما علم بالسمع لكان يستدل عليه بانه خلاف السمع
وخلاف ما اعلمنا واخبرنا به ولم يكن انكاره كونه قبيحا في نفسه بل لكونه خلاف ما اخبر به وهذا وان هذا المعنى هو الكلام وكذا قوله تعالى وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والباطل الذي يظنونه ليس هو الجمع بين النقيضين بل الذي ظنوه انه لا شرع ولا جزاء
ولا امر ولا نهى ولا ثواب ولا عقاب فاخبر ان خلقها ليس بذلك والباطل الذي نزه عنه ذلك والحق الذي خلق له هو التوحيد وحقوقه من
جزاء من جحد واشرك به وقال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
فانكر سبحانه هذا الحسبان انكار منبه للعقل على حكمه وان حكمهم سيء في تساوى كحكم بوصف ظالم ولو كان انما قبح لكونه خلاف ما اخبر به لم يكن الانكار له شيئا
عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيء المستقر قبحه في عقول العالمين كلهم ولا كان هذا الحكم سيئا في نفسه منكرا على من حكم به وكذلك
قوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وهذا استفهام انكار فدل على ان هذا قبيح في
نفسه منكر انكره العقول والفطر افتظنون ان ذلك يليق بنا او يحسن منا فعله فانكره سبحانه انكار منبه للعقل والفطر على قبحه وانه لا يليق بالله
نسبته اليه وكذلك انكاره سبحانه قبح الشرك به الالهية وعبادة غيره بما ضربه لهم من الامثال واقام على بطلانه من الادلة العقلية ولو كان انما قبح
بالشرع لم يكن لتلك الادلة والامثال معنى وعند نفاة التحسين والتقبيح يجوز في العقل ان يامر بالاشراك به وعبادة غيره وانما علم قبحه بالنهي عنه فيا عجبا
اى فائدة تبقى في تلك الامثال والحجج والبراهين الدالة على قبحه في صريح العقول وانه اقبح القبيح واظلم الظلم واى شيء يصح في العقل اذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك
الذاتي وان العلم بقبحه بديهي في ذلك معلوم بضرورة العقل وبان الرسل نبهوا الامم على ما في عقولهم وفطرهم من قبحه وان اولئك ليس لهم
عقول ولا البابا ولا افئدة بل نفى الله تعالى عنهم السمع والبصر والمراد سمع القلب وبصره فاخبر انهم لم يكونوا صما بكما عميا وشبههم بالانعام التي لا تعقل
ما يميز بها بين الحسن والقبيح والحق والباطل وكذلك اعترف اهل النار بانهم لم يكونوا من اهل السمع والعقل وانهم لو رجعوا الى اسماعهم وعقولهم
لعلموا حسن ما جاءت به الرسل وقبح مخالفتهم قال تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وهو تعالى كثيرا ما يقول افلا تعقلون لعلكم تعقلون
فينبههم على ما في عقولهم من الحسن والقبيح ويحتج عليهم بها ويخبر انه اعطاهموها لينتفعوا بها ويميزوا بها بين الحسن والقبيح وكم في القرآن من
مثل عقلي وحسي ينبه به العقول على حسن ما امر به وقبح ما نهى عنه فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الامثال للعقول معنى ولكان اثبات ذلك بمجرد
الامر والنهى دون ضرب الامثال وتبيين جهة القبح المشهود بالحس والعقل والقرآن مملوء بهذا لمن تدبره كقوله ضرب لكم مثلا من انفسكم
هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون يحتج سبحانه
عليهم بما في عقولهم من قبح كون مملوك احدهم شريكا له فاذا كان احدكم يستقبح ان يكون مملوكه شريكا له ولا يرضى بذلك فكيف تجعلون
من عبيدي شركاء لي تعبدونهم كعبادتي وهذا يبين ان قبح عبادة غيره تعالى مستقر في العقول والسمع نبه العقول وارشدها الى معرفة ما اودع فيها من قبح ذلك
وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون احتج سبحانه على قبح الشرك
بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه ارباب متعاسرون سيئوا الملكة وحال عبد يملكه سيد واحد قد سلم كله له فهل يستوي في العقول حال العبدين
وكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته لالهه الحق لا يستويان وكذلك قوله تعالى في مثل القبح الرياء المبطل للعمل والمن والاذى المبطلين
للصدقة وهو الحجر الاملس عليه تراب غبار قد لصق به فاصابه مطر شديد فازال ما عليه من التراب فتركه صلدا املس لا شيء عليه وهذا المثل في غاية المطابقة
لمن فهمه فالصفوان وهو الحجر كقلب المرائي والمان والمؤذي والتراب الذي لصق به ما تعلق به من اثر عمله وصدقته والوابل المطر الذي به حياة الارض
فاذا صادف ارضا قابلة نبت فيها الكلأ فاذا صادف الصخور والحجارة الصم لم ينبت فيها شيئا فجاء هذا الوابل الى التراب الذي على الحجر فصادفه رقيقا
فنفضه فلم يجد حجرا قابلا للنبات وهذا يدل على ان قبح المن والاذى والرياء مستقر في العقول فلذلك نبهها على شبهه ومثاله وعكس ذلك قوله
الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل
والله بما تعملون بصير فكانت هذه الجنة التي هي موضع عال حيث لا يحجب عنها الشمس والرياح وقد اصابها مطر شديد فاخرجت ثمرتها
ضعفين فان لم يصبها الوابل فطل كذلك نفقة من ينفق ماله لوجه الله لا لجزاء من الخلق ولا لشكورهم بتثبيت من نفسه وتوطينها على الانفاق لا
وغلبة حرصها على خروجها تردد وتضعف قلبه وتجزع عند الانفاق بخلاف نفقة من لم يكن صاحب لتثبيت والقوة فلما كان الباعث الانفاق

الشيئين كان مثل نفقة صاحب الخلاص التثبيت كمثل الوابل ومثل نفقة الاخر كمثل الطل وهو المطر الضعيف فهذا بحسب كثرة الانفاق وقلته وكمال الاخلاص وقوته

وضعفه وقال الفراء بقيتها المفعول على انها من صفت لهذا واستقباح فعل الاول عكس ذلك قوله ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري

من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فيه سبحانه

على قبح ما فيها من الاعمال السيئة التي تحبط ثواب الحسنات وشبهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعة على نفسه وله بستان هو مادة عيشه وعيش

ذريته فيه النخيل والاعناب ومن كل الثمرات فاذا اصابه اعصار شديد فاحرقه فنبه العقول على ان قبح المعاصي التي تحرق الطاعات بعدما كقبح هذه الحال ولهذا فسر

... عن يعمل بطاعة الله زمانا ثم بعث الله اليه الشيطان فعمل بمعاصي الله حتى احرق اعماله ذكره البخاري في صحيحه وقال ... على قبح المعصية بعد الطاعة

... اهل الملل ونفاة التعليل والاسباب والحكم يجعلون ذلك وفيها يقولون ... ان بعض الاعمال يبطل بعضا ولمن فيها ما هو قبيح بقبيحة حتى

يبتغي اخرى ولم يبق منها ما هو منشأ لمفسدة ومصلحة يكون سببا لها ولا لها علل غائية هي مفضية اليها وانما هو متعلق المشيئة والارادة والامر والنهي فقط و

الفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة كما رجعوا لفقد التكلم بل ... على طلانها اذ يتكلمون في العلل والمناسبات الداعية لشرع الحكم ويفرقون بين المصالح

الخالصة والراجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك ... الصالحين على مرجوحها ... باحتمال ادناهما ولا يتم لهم ذلك الا باثبات

الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الافعال ومعرفة رتبها وكذلك الاطباء لا يصح لهم الطب علمه الا بمعرفة قوى الادوية والاغذية والامزجة

وطبايعها ونسبة بعضها الى بعض ومقدار تاثير بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض والموازنة بين قوة الدواء وقوة المرض ودفع الضد بضده وحفظ ما يريد

حفظه بمثله ومناسبه فصناعة الطب وعلمه مبنية على معرفة الاسباب والعلل والقوى والطبايع والخواص فلو نفوا ذلك وابطلوه ولهالوا على محض المشيئة وصرف

الارادة المجردة عن الاسباب والعلل وجعلوا لقيمة النار ... حقيقة الغذاء الذي ليس لاحدها خاصية ولا قوة يتميز بها عن

الاخر لفسد علم الطب ... حكم الله تعالى بل العالم مربوط بالاسباب والقوى والعلل الفاعلية والغائية وعلى هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم والكل

مربوط بقضائه وقدره ومشيته واقداره وتمكينه ولعنة بعض الاشاعرة عن نفيهم لذلك بان القول بقطع النظر عن تاثير الاسباب في مسبباتها وجعل ذلك

تاثير الله تعالى ... والخلاص ان لا يجعل مع الله تعالى في افعاله خالق اخر ولا يخفى ان هذا العذر ... وانما الخلاص ... والفلاح في الصدق

والحق لا في الكذب والافتراء ... من المفاسد كالجبر والظلم ... الانبياء عن الفائدة ومخالفته للعقل ... الكتب المنزلة

والانبياء ... الاسباب وكسب المسببات انها ... القول بخلق الاسباب وتفويض المسببات اليها ... على قدرة الفاعل لذلك انفعالا لفعله

و ... الحكمة ... آية واحدة منها دالة على قدرته وحكمته من خلقها وخلق تاثيرها ... حصول الاحكام في خلقها ... الاسباب

عنها وكونها سببا لها وجعل تلك الاسباب مؤثرة في مسبباتها ... وهذا طريق مستقيم يوصل الى حقيقة توحيد الله تعالى و

ظهور قدرته ووفور حكمته ... الصعود من الاسباب الى مسبباتها والتعلق بدونها وانها لا يضر ولا ينفع الا باذنه وانه اذا شاء اصل افعالها

... الالتفات اليها بالكلية شرك ... التوحيد وانكارها ان تكون اسبابا بالكلية قدح في الشرع والحكمة والاعراض عنها مع العلم بكونها اسبابا

نقصان في العقل ... بعضها على بعض وشهود الجمع في تفريقها والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة واثبات

التوحيد والشرع والقدر والحكمة والله اعلم **قال المص** رفع الله درجته وهو باطل لوجوه **الاول** انا نعلم كل عاقل من حسن الصدق النافع وقبح الكذب

الضار ... الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة ... عقليان كما سبق وان اريد بهما تعلق المدح بالثواب والذم بالعقاب فلا نسلم انه ضروري

بل هو متوقف على اعلام الشارع وكيف يكون تعلق الثواب وهو من الله تعالى بالشرع والاعلام من الشارع انتهى **واقول** قد تورد بعض الفضلاء المعاصرين

في حاشيته على شرح اصول ابن الحاجب بهذا الجواب ... انه وجد ... حيث قال ان الحكم بانا نعلم بالضرورة او بالنظر ان الصدق النافع والكذب

النافع ... الثواب والعقاب ... لان العقل لا يستقل في امر الاخرة انتهى وقد ... على ذلك الشرح بان الاستبعاد

انما يتوجه لو اريد بالثواب ... المعلومة من عرف الشرع ككون الثواب ... العبد من الله تعالى دائما في دار الاخرة واما اذا اريد به العطاء

الذي يستحقه العبد من الله تعالى فلا اذ بديهة العقل حاكمة بان العبد المطيع الفاعل لما يوجب المدح يستحق العطاء من المولى الجواد الحكيم كما اشرنا اليه سابقا

... يقول ان العقل حاكم قطعا بان من فعل ما يوافق امر مولاه الجواد الحكيم يجزى بخير ومن خالفه يجزى بشر فان اراد هذا الفاضل ان العقل لا يحكم بهذا

... فهو مكابرة ظاهرة وان اراد انه لا يحكم على ذلك مع خصوصيتها ككون الثواب بالتخليد في الجنة ونيل الحور والقصور وكون العقاب بالنار والخلود

في الاجل قلنا انا لا ندعي حكم العقل بهذه الخصوصيات ... بعض العبادات لكونها من لوازم ذلك ... من الشريعة

وان علم ذلك من الشرع فقط ونظيره ... في حاشيته القديمة عند الكلام على قول الشارح الجديد

للتجريد وما قيل من ان صحة الحكم ... العقل ... جميع الكائنات ... باسرها ... فاعل وهو

كل واحد من العقلاء ... قولنا اجتماع النقيضين محال ... مع انه ... العقل ... ثبوته ... الكائنات

مع انه ... ثبوته على ما هو راي المتكلمين ... الكائنات ... الكلام من قبيل ... كون ...

با ... لان كل واحد من العقلاء ... الجوهر الفرد ... المتكلمين ...

مقدار الحركة الفلك حاصل لان كل احد يقسم الزمان الى اجزاء مع عدم تصور مقدار حركة الفلك الى غير ذلك من المقالات التي لا يخفى توهينها على من حقق
بنيان مجار الحكمة ثم ذكر حله و تفصيله فقال الاشكال ان ينقح مقدمة ونصوّر كل واحد من العقلاء العقل اصلا و يقول بالتصور العقل بهذا الوجه وهو انه الواقع
ونفس الامر مطابق الصدق واقعا وانه لم يتصور بخصوصية كونه عقلا وعلا لا نفسا تصور الكائنات ثم بدلك البرهان على التصور بهذا الوجه هو العقل المتصف بالذات
الصفات كلها ان اثبات النفس والزمان وغيرهما من المطالب الحكمية التي لا يخفى على من ذاق الحكمة انتهى ومن العجائب هذا الفاضل العام مع طول باعه في ممارسة
لذلك الشرح والحاشية وقد غفل عن جريان نظير ذلك النقض والحل فيما نحن فيه والعجب من حال ان هذا الفاضل لو كان نفسه اسهل لا العقل فاما الاخر
مطلقا وسلم اسهل له في بعض احوال الفلك او اول الحاشية على الشرح الجديد للتجريد **قال المصنف** رفع الله درجته **الثاني** لو خبر العامل الذي
لم يبلغه الشرايع ولا علم شيئا من الاحكام بل نشأ في بادية خاليا من العقائد كلها بين ان يصدق ويعطى دينارا وبين ان يكذب ويعطى دينارا ولا ضرر عليه
فيهما فانه يختار الصدق على الكذب ولولا حكم العقل بقبح الكذب وحسن الصدق لما فرق بينهما ولا اختار الصدق دائما **و قال الناصب** خفضه الله اقول اذا سلم انه
عاقل ان مثل هذا الرجل لو فرضنا انه يختار الصدق بحكم عقله فانه يختاره لكونه صفة كمال او موجب مصلحة وهذا لا نزاع فيه انها عقلية لا انه يختار
لكونه موجبا للثواب في الآخرة فكيف وهو لا يعرف الثواب ولا العقاب انتهى **و اقول** قد سبق دفعه فتذكر ثم ما نبهنا سابقا ان ما الزم ذلك الحال التام محل
النزاع ومع ما نبهناه لك من الاصل ان خصوصيات الثواب والعقاب غير معتبرة وانه قد ظهر لك مما فصلناه سابقا من تحقيق الاصلين ان محل النزاع واقع
ان قول الفاضل انه لا نزاع في ان حسن الصدق وقبح الكذب بمعنيهما عقليان لا يصح على اطلاقه لان احد الاصلين المتنازع فيه هو ان ما حسنه الشارع
وامر به هل كان سابقا فيه حسن بوجه من الوجوه ثم امر به الشارع ام لا ونحن نقول نعم لانا نعلم بالبديهة ان الصدق كان حسنا ثم امر به الشارع لا انه امر به ثم صار حسنا فلم يجوز
عندنا النهي عن الصدق والامر بالكذب فبطل ما ذهب اليه الاشاعرة من انه امر به فصار حسنا وكذا الكلام في الظلم والعدل ونحوهما فكيف يتوهم هاهنا
ان الصدق والكذب كانا قبل الامر والنهي شيئا لا يتصفان بالحسن والقبح اللذين يترتب عليهما الثواب والعقاب فتأمل فانه كاشف عن مغالطة القوم
ورادع لهم عن الاعتراض بالحق كما مر **قال المصنف** رفع الله درجته **الثالث** لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما من ينكر الشرع والتالي باطل
فان البراهمة باسرهم ينكرون الشرايع والانبياء كلهم ويحكمون بالحسن والقبح مستندين الى ضرورة العقل في ذلك **و قال الناصب** خفضه الله اقول جوابه
ان البراهمة المنكرين للشرايع يحكمون بالحسن والقبح للاشياء لصفة الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة لا لتعلق الثواب والعقاب كما مر فكيف يحكمون بالثواب
والعقاب وهم لا يعرفونهما انتهى **و اقول** جوابه ان ما ذكره مثل ما مر في الفصلين السابقين وتحاصل ان حكم البراهمة بمجرد حسن الاشياء وقبحها عقلا
يثبت المدعى وهو ان حسن الفعل وقبحه قبل ورود الامر والنهي جهة محسنة وصفة موجبة للحسن او جهة مقبحة واما الجزاء الاخروي وهو ترتب الثواب والعقاب
فهم يعرفونها كما يعرفها ارباب الشرايع فانهم وان انكروا النبوات والشرايع فلم ينكروا الالهيات حتى يلزم انه لا يعرفوا الثواب والعقاب على الاعمال
الا انهم قالوا ان معرفة ذلك لا يتوقف على تعليم الانبياء عليهم السلام بل العقل مستقل به كما نقل عنهم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند نقل
شبههم في نفي النبوات حيث قال انهم قالوا ان دل العقل بان الله تعالى حكيم والحكيم لا يتعبد الخلق الا بما تدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم
صانعا عالما قادرا حكيما وان له على عباده نعما توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا واذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا
انكرنا وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشرا مثلنا ثم ان كان يامرنا بما ذكرنا من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان يا
مرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا على كذبه انتهى فظهر ان قول الناصب انهم لا يعرفونهما انما نشأ من جهله وعدم معرفته بما يذهبون اليه من معرفة تلك الفضل
والعرفان والله المستعان **قال المصنف** رفع الله درجته **الرابع** الضرورة قاضية بقبح العبث كمن يستأجر اجيرا ليرمي من ماء الفرات
دجلة ويبيع متاعا اعطي في بلده عشرة دراهم في بلد اخر يحمله اليه بمشقة عظيمة ويعلم ان سعره في بلده عشرة دراهم ايضا وقبح تكليف ما لا
يطاق كتكليف الزمن الطيران الى السماء وتعذيبه دائما على ترك هذا الفعل وقبح من يذم العالم الزاهد على علمه وزهده وحسن مدحه وقبح
مدح الجاهل الفاسق على جهله وفسقه وحسن ذمه عليهما ومن كابر في ذلك فقد انكر اجلى الضروريات لان هذا الحكم حاصل للاطفال و
الضروريات قد لا يحصل لهم انتهى **و قال الناصب** حفظه الله اقول جوابه ان قبح العبث لكونه مشتملا على المفسدة لا لكونه موجبا لتعلق الذم
بالعقاب وهذا ظاهر وقبح مدح الجاهل الفاسق وحسن مدح العالم الزاهد للاشتمال على صفة الكمال والنقص وكل ما يذكر هذا الرجل من الدلائل هو واقع في
غير محل النزاع فان الاشاعرة معترفون بان كل ما ذكره من الحسن والقبح عقليان والنزاع في غير هذين المعنيين انتهى **و اقول** قد مر مرارا انه دفعنا
هذا الجواب فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته **الخامس** لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله تعالى شيء ولو كان كذلك
لما قبح منه تعالى اظهار المعجزات على يد الكذابين وتجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة فان النبي اذا ظهر المعجزة عقيب دعواه النبوة لا يمكن تصديقه
مع تجويز اظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة انتهى **و قال الناصب** حفظه الله اقول جوابه انه لم يقبح من الله شيء قوله لو كان كذلك
لما قبح منه اظهار المعجزات على يد الكذابين قلنا عدم اظهار المعجزة على يد الكذابين ليس لكونه قبيحا عقلا بل لعدم جريان عادة الله تعالى الجاري
مجرى المحال العادي بذلك الاظهار قوله تجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة قلنا لا يلزم هذا لان العلم العادي حاكم باستحالة هذا الاظهار
فلا ينسد باب النبوة انتهى **و اقول** قد مر مرارا في مباحث العلم ان الحكم بعدم انحصار العلوم في اقسام العادية والضرورية وقبح المعاقبة بانه لا تعلق على الله تعالى ويستوي فيه ان قاعدة

قال المصنف في نهاية الوصول الى علم الاصول الحكم بكون الحسن والقبح عقليين مما اتفق عليه جميع الامامية والكرامية والخوارج والبراهمة والثنوية وغيرهم سوى الاشاعرة حتى ان الفلاسفة حكموا بالحسن بعين من الاشياء والقبح بعضها بالعقل انتهى منه

حاشية في الهامش الايمن: [illegible]

جريان العادة مع بطلانها بما مر لا يفيد المعجزة لان ذلك التجري باعتبار واجب على الحصل للاشاعرة اذ لا يجب عليه تعالى شئ عندهم فيجوز تخلف العادة فلا يحصل الجزم
بصدق النبوة **قال المصنف** نفع الله بعلومه **الثامن** لو كان الحسن والقبح شرعيين لحسن من الله تعالى الامر بالكفر وتكذيب الانبياء وتعظيم الاصنام و
المواظبة على الزنا والسرقة والنهي عن العبادة والصدق لانها غير متصفة في انفسها فاذا امر الله تعالى بها صارت حسنة اذ لا فرق بينها وبين الامر بالطاعة فان شكر
المنعم ورد الوديعة والصدق ليست حسنة في انفسها ولو نهى الله تعالى عنها كانت قبيحة لكن لما اتفق انه تعالى امر بهذه لحكمة لا نعلمها ونهى عن تلك لحكمة صارت حسنة بذلك
والاتفاق انما هو على تلك فصارت قبيحة وقبل الامر والنهي لا فرق بينها ومن اداه عقله الى التقليد في ضعيف عقله فهو احمل الجهال واحمق الحمقاء اذ اعلم ان
ربنا به ذلك وان لم يعلم ووقف عليه ثم استمر على تقليده فكذا فلهذا اوجب علينا كشف معتقدهم لئلا يضل غيرهم ولا يستوجب البلية جميع الناس واكثرهم
انتهى **وقال الشارح** حفظه الله اقول الجواب انه لا يلزم من كون الحسن والقبح شرعيين بمعنى ان الشرع حاكم بالحسن والقبح ان يحسن من الله الامر بالكفر والمعاصي لان
المراد بهذا الحسن كان ان نفي المدح وصفة الاشياء فكيف هذه الملازمة ظاهر لانه بان الاشياء ما يكون مخالفا للمصلحة لا يستحسنه الحكيم وقد ذكرنا ان المصلحة والمفسدة
حاصلتان للافعال بحسب ذواتها وان كان المراد بهذا الحسن عدم الامتناع عليه فقد ذكرنا انه لا يمتنع عليه شئ عقلا لكن جرى عادة الله تعالى على الامر بما
اشتمل على مصلحة من الافعال والنهي عما اشتمل على مفسدة من الافعال فانا نعلم العادة حاكمة بان الله تعالى لم يامر بالكفر وتكذيب الانبياء ولم ينه عن شكر
المنعم ورد الوديعة فحصل الفرق بين هذا الامر والنهي بجريان عادة الله الذي يجري مجرى الحال العادية فلا يلزم شئ مما ذكره هذا الرجل عند عدم الفرق
الشرعي ثم انه توجه هذا السؤال الظاهر دفعه عند اهل الحق حتى رتب عليه التشنيع والتفضيح بالاعين من جلاء الجهلة انتهى **واقول** ما ذكره منع الملازمة
من ان من الاشياء ما يكون مخالفا للمصلحة لا يستحسنه الحكيم فلا يجوز تشنيع مخالفة لما تقرر من ان الاشاعرة جعلوا الافعال كلها سواء في نفس الامر وانها غير
منقسمة في ذواتها الى الحسن والقبح ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه بان يكون هو وهذا القبيح وكذا الحسن فليس الفعل عندهم منشأ حسن وقبح ولا مصلحة ومفسدة
ولا نقص ولا كمال ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمن في نفس الامر ولا بين الصدق والكذب ولا بين النكاح والسفاح الا ان الشارع اوجب هذا
وحرم هذا وقد صرح بذلك العضد صاحب المواقف حيث قال القبيح عندنا ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس ذلك
حسن الاشياء وقبحها عائدا الى امر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما يزعم المعتزلة بل الشرع هو المثبت له والمبين فلا حسن ولا قبح للافعال
قبل ورود الشرع ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا انتهى ثم قال وعند بعض الطائفة الشارع
فهو وعند المعتزلة عقلي فانهم قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق
فاعله ذما وعقابا ثم انها اي تلك الجهة المحسنة والمقبحة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار
وقبح الكذب النافع مثلا وقد لا تدرك بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر لكن اذا ورد الشرع به علم ان ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان او جهة
الشارع او جهة مقبحة كصوم اول يوم من شوال فحكم الشارع في هذا القسم من الحسن والقبح موقوف على كشف الشرع عنهما بامره ونهيه واما كشفه
عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما اما بضرورة او بنظره ثم انهم اختلفوا فذهب الاوائل منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفة
فيها يقتضيهما وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا اي في الحسن والقبح جميعا فقالوا ليس حسن الفعل وقبحه لذاته كما
ذهب اليه من تقدمنا من اصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لاحدهما وذهب ابو الحسين من متأخريهم الى اثبات صفة في القبيح دون الحسن اذ لا حاجة الى صفة
محسنة له بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى نفي الوصف الحقيقي فيهما مطلقا فقال ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه
اعتبارية واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما انتهى كلامه والحاصل ان اعتراف الاشاعرة باشتمال الفعل على ما يجعله
الفعل قبل الشرع من صفة الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة الصالحتين لمنشائية الامر والنهي كما وقع عن صاحب المواقف وقد تنبه الناصب فيما سبق ينافي
حكمهم بان الافعال سواء في نفس الامر وبعدم اشتمالها على ما يصلح ان يكون منشأ الحسن والقبح لا بحسب الذات ولا بحسب شئ من الصفات الحقيقية او الاضافية
التي قال بها الامامية والمعتزلة وبعدم الفرق بين السجود للرحمن والسجود للشيطان ونحو ذلك قبل ورود الشرع وبجواز عكس القضية في الحسن والقبح وقلب
الامر والنهي فان تكرار هذه الكلمات في كلام القوم يدل على وجه الاطلاق ابتناء منهم على ابطال ارادة التخصيص بعض من الوجوه فتوجيه هذا وانما حدث
جريان العادة فقد جرى عليه ما جرى وان كان لنا ما سبق زعم انه خرق العادة وغلق الطرح في اجوبته ههنا فتذكر **قال المصنف** رفع الله
درجته **التاسع** لو كان الحسن والقبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على مجئ الشرع ولو كان كذلك لزم افحام الانبياء لان النبي اذا ادعى الرسالة
واظهر المعجزة كان للمدعو ان يقول انما يجب علي النظر في معجزتك بعد ان اعرف انك صادق وانا لا انظر حتى اعرف صدقك ولا اعرف صدقك الا بالنظر وقبله لا
يجب علي امتثال الامر فينقطع النبي ولا يبقى له جواب انتهى **وقال الشارح** حفظه الله اقول جواب هذا قد مر في بحث النظر وحاصله انه لا يلزم الافحام
لان المدعو ليس له ان يقول انما يجب علي النظر في معجزتك بعد ان اعرف انك صادق بل النظر واجب عليه بحسب نفس الامر ووجوب النظر لا يتوقف على معرفته
له لزوم الدور كما سبق فلا يلزم الافحام انتهى **واقول** فيه توهم مناقضة لما سبق ان ثبوت الوجوب في نفس الامر لا يدفع الافحام وانما يندفع ما ثبت
الوجوب على المكلف اذ لا نزاع لاحد في ان تحقق الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب وانما النزاع في ان وجوب الامتثال يتوقف على علم المكلف بالنظر
في المعجزة انما يثبت اذا ثبت حجية قوله وهو لا يثبت عقلا على ذلك المعتقد ثم يكون بالسمع فيلزم ان يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب والسمع انما يثبت

[margin note, partly legible:] قال المصنف ... من ... الشارع ... الفعل ... من الفعل ... الناس ...

[margin note, partly legible:] ... فيه ... الحسن ... الامر ... [illegible]

بالنظر فلا ان لا ينظر ولا يأثم لانه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه كما اذا وجب عليه ما حكي في نفس الامر مكتوب في اللوح المحفوظ ولم يظهر عنده اوجوبه عليه ما لم
تعلمه لم يأثم فيلزم الافحام بخلاف ما اذا ثبت الوجوب شرعاً فانه اذا ترك النظر لعلمه بان تركه مما ينبغي ان يترك لوجوب عقلاً الثبوت الحسن والقبح العقلي الحاكم
بحسن التكليف من المكلف بهما لا يستقل العقل اللاهتداء الى ذلك اكتفى بالرجوع في مثله الى النوبة من عند الله تعالى **قال المصنف رفع الله**
درجته **الناصب** لو كان الحسن والقبح شرعيين لم يجب المعرفة لتوقف معرفة الايجاب على معرفة الموجب المتوقف على معرفة الايجاب فيدور **وقال الناصب**
خفضه الله اقول جواب هذا الافحام قد مر فيما سبق وان توقف وجوب المعرفة على الايجاب تم انتهى **واقول** قد سبق منا ما اسقط منه المورد وبطلان الدليل الذي
قطع منه من وادي المصادرات ما اسلفنا له في المطالع او لما ثبتنا هنالك **قال المصنف** رفع الله درجته **السابع** الضرورة قاضية بالفرق بين من احسن الينا
دائماً ومن اساء الينا دائماً وحسن مدح الاول وقبح ذم الاول وصح ذم الثاني ومن تشكك في ذلك فقد كابر مقتضى عقله انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله اقول هذا الحسن والقبح مما لا نزاع فيه بانهما صفتا كمال ونقص بمعنى الملائمة والمنافرة او الكمال والنقص على انه قد يقال الجائز ان يكون هنالك
عرف ما هو مبدأ لذلك الجزم المشترك وبالجملة فهو مما نحن فيه الذي هو محل النزاع والله تعالى اعلم هذه جملة ما اورده من الدلائل على ابطال القائل وفقنا
وفقنا الله تعالى لا جوبتها كما يرضيه ان شاء الله تعالى اولى الاراء الصائبة ولنا في هذا البحث تحقيق نريد ان نذكره في هذا المقام فنقول اتفقت كلمة الفريقين
من الاشاعرة والمعتزلة على ان من افعال العباد ما يشتمل على المصالح او المفاسد وما يشتمل على الصفات الكمالية والنقصانية وهذا مما لا نزاع فيه وبقي
النزاع في ان الافعال التي تقتضي الثواب والعقاب هل لها في ذواتها جهة محسنة صارت تلك الجهة سبباً للمدح والثواب وجهة مقبحة صارت سبباً للذم
بالعقاب ام لا ومن نفى وجود هذه الجهة في الفعل اذا يريد من هذا النفي ان اراد عدمها بين الجهتين في ذوات الافعال فيرد عليه انك سلمت وجود الكمال
والنقص والمصلحة والمفسدة في الافعال وهذا عين التسليم بان الافعال في ذواتها جهة الحسن والقبح لان المصلحة والكمال حسن والمفسدة والنقص قبيح وان اراد نفي
كون هذين الجهتين مقتضيتين المدح والثواب بل الحكم للشرع باحدهما لان تبيين الثواب لفعل الشارع والمصالح التي يدركها العقول لا يقتضي
الثواب والعقاب بحسب العقل لان العقل عاجز عن ادراك اقسام المصالح والمفاسد في الافعال ومزج بعضها ببعض حتى يعرف الترجيح ويحكم بان هذا الفعل حسن
على المصلحة او قبيح لاشتماله على المفسدة فهذا الحكم خارج عن طوق العقل فتعين تعينه للشرع فهذا كلام صالح صحيح لا ينبغي ان يرده المعتزلي لان الشرب للخمر كان
مباحاً في بعض الشرائع فلو كان شربه حسناً في ذاته بالحسن العقلي كيف صار حراماً في بعض شرائع الاخر وهل نقله حسن الذاتي قبحاً وهذا مما لا يجوز بل انه
كان مشتملاً على مصلحة ومفسدة كل واحد منهما بوجه والعقل كان عاجزاً عن درك المصالح والمفاسد بالوجوه المختلفة فالشرع صار حاكماً بترجيح جهة
المصلحة في زمان وترجيح جهة المفسدة في زمان اخر فصار حلالاً في بعض الازمان وحراماً في بعض الاخر فعلى الاشعري ان يوافق المعتزلي لاشتمال ذوات الافعال
على جهة المصالح والمفاسد وهذا مما يدركه العقل ولا يحتاج في ادراكه الى الشرع وهذه الجهة هي الجهة المحسنة والمقبحة في ذوات الافعال وعلى المعتزلي ان
يوافق الاشعري ان هاتين الجهتين في العقل لا يقتضي حكم الثواب والعقاب والمدح والذم باستقلال العقل بعجزه عن مزج جهتي المصالح والمفاسد في الافعال
ولقد سلم المعتزلي هذا فانه لا يستقل العقل بمعرفة الحسن في جميع الافعال فان العقل في الواقع لا يستقل في شيء من الاشياء بادراك تعلق الثواب والعقاب اذ
كان النزاع بين الفريقين مرتفعاً فاحفظ هذا التحقيق وبالله التوفيق **واقول** اما ما ذكره من ان هذا الحسن والقبح خارجان عن محل النزاع فقد
تبين مراراً انه اخترعه للفرار على القرار ولتمشية التوليات الاديبة واما ما ذكره من العلاوة فهو مما ذكره العضد الايجي في شرح المختصر موافقاً لبعض
لبعض اخوانه وعليه المولى الفاضل ابا الفتح محمد الابهري الشستري الحنفي في شرحه على المختصر ايضاً بان كون العرف والعادة مدركاً للحكم ممنوع اذ المدرك
للحكم اما الشرع والعقل او الاجماع انتهى ووافقه ايضاً سيد المحققين قدس سره في حاشيته على شرح العضد حيث قال في هذا المقام من حاشيته
المتعلقة بما قال لو اي المعتزلة ثالثاً انه اذا بطل كونه شرعياً ثبت كونه عقلياً اذ لا مخرج عنهما اجماعاً انتهى واما ما ذكره الناصب في ذيل هذا المقام مما
سماه تحقيقاً فان كان باسم ضده حقيقاً فيتوجه عليه اولاً ان ما تضمنه كلامه من تقسيم الافعال الى ما يشتمل على المصالح والمفاسد والنقص
والكمال والى ما يقتضي الثواب والعقاب تقسيم غير مستقيم لان القسم الاول ايضاً مما يقتضي الثواب والعقاب عند الامامية والمعتزلة فان ما اشتمل عليه
الفعل من المصلحة او المفسدة او النقص او الكمال صالح لكونه سبباً مقتضياً للثواب والعقاب ايضاً كما لا يخفى وثانياً ان ما ذكره في الشق الثاني من ترديده
لعترافه بالجزء الثاني من المدعى الذي وقع فيه النزاع والمهد يدعى الوفاق وترك الخلاف والشقاق ولقد ما ذكره في الشق الثاني وحكم بانه كلام صالح صحيح
لا ينبغي ان يرده المعتزلي مردود بما ذكرناه في الفصول السابقة من الاستلزام وغيره من النقض والابرام وثالثاً ان ما ذكره من ان شرب الخمر كان مباحاً في
بعض الشرائع فهو كذب على الشرائع وليس غرضنا من ذلك المناقشة في المثال بل التنبيه على ما هو الحق من دوام حرمته اذ هو خبيث خالف في بعضها اهل
السنة فقد صح عندنا من طريق اهل البيت عليهم السلام ان خمسة لم تكن حلالاً في شيء من الشرائع الخمسة المؤكدة لحفظ الدين والقتل بغير حق
لحفظ النفس والمسكر لحفظ العقل والزنا لحفظ النسب والسرقة لحفظ المال واما استثناء الصغيرة الخمر حراماً في بعض الشرائع بعد ما كان حلالاً في بعض
فلا يجدي فيما نحن فيه من الاختلاف الذي علق به كون الخمر حلالاً في بعض الشرائع السابقة انما يلزم الانقلاب لو ثبت الحكم بتحريمه او قلنا بان الحسن
والقبح الذاتيين واما لو قلنا انه حسن لما هو لازم من الذات ومن الصفات الاضافية والجهات الاعتبارية فلا كما لا يخفى وقد ظهر مما قررناه ان ما ذكره اولاً
من المحاكمة بين اهل العدل والاشاعرة مما كمحاكمة الحكم بن ابي موسى الاشعري وعمرو بن العاص بين مولانا امير المؤمنين وبين الفئة

عليه

وتقاسيد

الباغية الطائفة الخارجة عن الاسلام قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث في انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة الى انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب بل جميع افعاله حكمة وصواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا عدوان ولا كذب ولا فاحشة لان الله تعالى غني عن القبيح وعالم بقبح القبائح لانه عالم بكل المعلومات وعالم بغناه عنه وكل من كان كذلك فانه يستحيل عليه صدور القبيح عنه والضرورة قاضية بذلك ومن فعل القبيح مع الاوصاف الثلاثة استحق الذم واللوم والله تعالى منزه عن ذلك فان القادر انما يفعل بواسطة الداعي والداعي اما داعي الحاجة او داعي الجهل او داعي الحكمة اما داعي الحاجة فقد يكون العالم بقبح القبيح محتاجا اليه فيصدر عنه لحاجته واما داعي الجهل فبان يكون الفاعل جاهلا به فلا يعلم قبحه فيصدر عنه واما داعي الحكمة فبان يكون الفعل حسنا فيفعله لدعوة الداعي اليه والتقدير ان الفعل قبيح فتنتفي هذه الدواعي فيمتنع فعل القبيح منه تعالى وذهبت الاشاعرة كافة الى ان الله تعالى قد فعل القبائح باسرها من انواع الظلم والشرك والجور والعدوان ورضي بها واحبها انتهى وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد سبق ان الامة اجمعت على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة ان لا قبيح منه ولا واجب عليه واما المعتزلة من جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله فهذا الخلاف فرع قاعدة التحسين والتقبيح اذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فمن جعله حاكما بالحسن والقبح قال بقبح بعض الافعال منه ووجوب بعضها عليه ونحن قد ابطلنا حكمه وبينا ان الله تعالى هو الحاكم فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا وجوب عليه ولا استقباح منه فهذا مذهب الاشاعرة وما نسبه هذا الرجل المفتري اليهم اخذه من قولهم ان الله تعالى خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا للقبائح ولم يعلموا ان خلق القبيح ليس فعله اذ لا قبح بالنسبة اليه بل بالنسبة الى المحل المباشر للفعل كما ذكرناه غير مرة وسنذكر تحقيقه في مسألة خلق الاعمال انتهى واقول فيه ان ما ذكره الناصب اكثر ما ذكره نصرة للاشاعرة بقوله واما المعتزلة من جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله فان ذكره في مقابلة قول الاشاعرة مبني على ان الاشاعرة قائلون بان الله تعالى لا يترك ما هو قبيح في الشاهد بل يفعل الكل فمن هذا القبيل يكشف عن اصل المقصود ويتولد انهم يدعون ان ما هو قبيح في الشاهد وبالنسبة اليه ليس بقبيح بالنسبة الى الله تعالى وهو تحكم كما عرفت غير مرة واما قوله ونحن قد ابطلنا حكم العقل فقد عرفت بطلانه مع ما فيه من انه تصريح بما سبق منه في اكثر المواضع من كون العقل في الجملة واما قوله خلق القبيح ليس فعله اذ لا قبح بالنسبة اليه فقد مر مكررا ما فيه وسيأتي الكلام فيه فيما بعد ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته فلزمهم من ذلك محالات منها امتناع الجزم بصدق الانبياء لان مسيلمة الكذاب لا فضل له بل القبيح الذي صدر عنه من الله تعالى عندهم فجاز ان يكون جميع الانبياء كذلك وانما يعلم صدقهم لو علمنا انه تعالى لا يصدر عنه القبيح فلا يعلم حينئذ نبوة نبينا ولا نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء فاي عاقل يرضى ان يقلد من لم يجزم بصدق نبي من الانبياء وانه لا فرق عنده بين نبوة محمد صلى الله عليه وآله وبين نبوة مسيلمة الكذاب فليحذر العاقل من اتباع اهل الاهواء والانقياد الى طاعتهم ليبلغهم مرادهم ويربح وهو الخاسر بالكلية في الميزان ولا ينفعهم عذره غدا يوم الحساب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق مرارا ان صدق الانبياء معلوم بجزم مأخوذ من المعجزة وعدم جريان عادة الله تعالى على اجراء المعجزة على يد الكذابين وانه يجري مجرى المحال العادي فنحن نجزم ان مسيلمة كذاب لعدم المعجزة ونجزم ان الله لم يظهر المعجزة على يد الكذاب بعين هذا الجزم العلم العادي فالفرق بينه وبين الانبياء ظاهر مستند بالعلم العادي لا الى قبح الفعل الذي يدعيه وما ذكره من الطامات والتنفير فهو الجاري على عادته في المزخرفات والترهات انتهى واقول فيه ما مر من ان قاعدة جريان العادة مبنية على مقدمات ذلك لا يجري لانه ولهذا يتعقبها الخارق من المعجزات وغيرها فيجوز وقوع الخرق والتخلف فيها ايضا مع عدم العلم بجواز صدور القبيح من الله تعالى يمنع الجزم بصدق الانبياء كما لا يخفى وبالجملة انهم لا ينكرون انه يجوز على الله تعالى فعل ما هو قبيح في الشاهد لا يقبح بالنسبة اليه فاظهار المعجزة على يد الكاذب ولا تقبيح بالنسبة اليه بناء على ذلك اذا صح ان الله تعالى يفعل القبائح ولا يقبح منه فلا يجوز ان ينصب دلالة من المعجزات وغيرها على الباطل ويكون الحق بعكس ما نصب الادلة فلا يحصل العلم بان النبي الذي اظهر دلالة المعجزة صادق وكذا لا يحصل العلم بان ما عليه المسلمون من الادلة حق ويمكن ان يقال علم بعض ان مسيلمة الكذاب ادعى النبوة وقال له اصحابه صدقت في انك نبي لكان هم هذا التصديق قوله فلا بد من بيان فرق اذا كان هذا التصديق من فعل الله تعالى وقد صدقه فلا يقولون بتصديقهما الفرق بينه وبين من يدعي النبوة فيظهر الانبياء والائمة تصديق بان يفعل الله فيه ذلك التصديق فان قالوا ان محمدا صلى الله عليه وآله قال لا نبي بعدي قيل لهم ما انكرتم ان يكون هذا من جملة الاكاذيب التي يفعلها الله في العباد ولا يقبح بالنسبة اليه وحينئذ لم يكن محمد اولى بالتصديق من مسيلمة وقد صدقهم الله على حد واحد قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم تكذيب الله تعالى في قوله تعالى ان الله لا يحب الفساد وان الله لا يرضى لعباده الكفر وما الله يريد ظلما للعباد وما ربك بظلام للعبيد ولا يظلم ربك احدا وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ومن يعتقد اعتقادا يلزم منه تكذيب القرآن العزيز فقد اعتقد ما يوجب الكفر وحصل بالاعتقاد الخروج عن ملة الاسلام فليتق الجاهل والعاقل من هذه المقالة الردية المؤدية الى ابلغ انواع الضلال وليحذر من حلول الموت عنده وهو على هذه العقيدة فلا يصل توبته ويحشر من الموت قبل ان يفطن بخطأ نفسه فيطلب الرجعة فيقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقال له كلا انتهى وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد عرفت ان كل ما يتوهم من الدلائل هو انما يدل على ان مذهب الاشاعرة مذهبهم المصرح به في كتبهم انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يرضى بالقبائح والارادة غير الرضا وما ذكر من الآيات ليس حجة عليهم انما هي حجة على من جوز القبح على الله والرضا بالكفر وهذا الرجل اصم اطروش لا يسمع نداء المنادي وصوّت عند نفسه مذهبا وافترى انه مذهب الاشاعرة ولو نظر اليه نظر انصاف لنسب

من المسلمين مثلا بانه تعالى ظالم او راض بالكفر تعالى عن ذلك وما يزعم انه يلزم هذا الاشاعرة فهو باطل لان الخالق غير الفاعل والمجبر لا يتهافت ان يكون الله
تعالى بعينه المعينة الباطلة التي هي اثبات الشركاء لله تعالى في الخلق مثل المجوس وذلك لانه ابدا من مذهب المجوس بوضعهم لان المجوس لا يثبتون الا
شريكا واحدا ابتقونه اهرمن وهؤلاء يثبتون شركاء لا يحصرون ولا يحيطونهم اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون واقول نعم الاشاعرة يجوزون
ثم لا يفعل القبيح لكن بمعنى انه موضح الشاهد لبس قبحا بالنسبة اليه تعالى وليس هذا الفصل القبيح عنه تعالى حقيقة بل بمجرد اللفظ والمناظرة
فلا يكون الكلام فيه خارجا عن محل النزاع واما الفرق بين الارادة والرضا فقد مر انه غير موفق واما ما ذكره من ان الاباء انما هي حجة على من حكم
على الله والشاهد الالان الاشاعرة لا يجوزون ذلك عليه تعالى فيه ان من يجوز الظلم عليه انما هو يجوز ان ما تراه ظلما في الشاهد ليس ظلما
عنه تعالى بل يقولون انه ليس بظلم في نفسه قبل النهي واما ما اذكره الشارح وبعد وروده فكل ما صدر عنه اولى انه ليس بظلم وهذا سفسطة ظاهرة
مرادا واما ما ذكره في دفع لزوم ما الزمه المعتزلة على الاشاعرة بان الخالق غير الفاعل فهو نحو ما ذكره شارح العقائد في دفع تمسك المعتزلة
بانه لو كان تعالى فاعلا للافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك حيث ضرب ان ذلك جهل عظيم لان المتصف
بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده ولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك انتهى وعبر عنه
بالجهل جهالة عظيمة لان الفاعل قد يكون بمعنى الحصول والصدور من الشيء كما في اسم الفاعل من الضارب والآكل ونحوها وقد يكون بمعنى الوقوع على الشيء
وعروضه له فبالمعنى الاول يتصف الفاعل بذلك الفعل عنه لانه الفاعل حقيقة سواء كان صانعا او مصنوعا لان الضارب مثلا من صدر عنه الضرب
فاذا صدر الضرب عن الله تعالى يلزم صحة اطلاق الضارب عليه واتصافه بالضاربية واما ما لا عم من ان ذلك يستلزم كونه تعالى خالق السواد المسود ان لو
له ذلك فغلط واشتباه وقع له من اشتراك لفظ الفاعل بين الفاعل الكلامي الذي يحث فيه بمعنى الموجد وبين الفاعل النحوي اعني المسند اليه ووضع
احدهما مكان الاخر لان الاسود في قولنا اسود زيد فاعل كلامي لا فاعل كلامي بمعنى خالق السواد والذي يقتضيه المناسبة مع الضارب الآكل الصادر فيما
نحن فيه يكون اسود هو الفاعل النحوي الذي هو فاعل كلامي كونه في المثال المذكور وهو الفاعل الكلامي فلا يلزم من كون فاعل الضرب ضاربا ومتصفا
به كذا عدم والفاعل السواد هو المسود اذا كان السواد صادرا عن الله تعالى واضافة على زيد فالله تعالى مسود زيد لا اسود فانه مثل البطلان عدم اطلاقه عليه تعالى
لعدم الاذن الشرعي لا لانه ليس مسودا حقيقة كما يظهر من كلامه لا ترى ان الزاني مثلا هو الصادر المتصف بالمصدر والله تعالى مصدر غير متصف به لا نقول
عدم صحة اتصافه بالزنا انما هو لانه الفعل والشرع على استحالته على ان الكلام في اثباته بحسب اللغة وهو لازم بحسبه كما لا يخفى وايضا
يلزم على هذا ان لا يوجد زان اصلا اما عدم كونه زانيا فهو الله تعالى فلما ذكرنا انه مصدر غير متصف به واما انه ليس هو العبد فلانه ليس بمصدر بمعنى الحاصل
عندكم وكونه مصدرا بمعنى الكسب يثبت بعد ورود الشرع وثبوت الشرع وامام قوله المجوس لا يثبتون الا شريكا واحدا وهؤلاء لا يثبتون شريكا لا يخفى
فيه ان الاشاعرة لو لم يقولوا بالشيء انما امكنهم التخلص عما يرون من لزوم مشاركتهم للمجوس في اثبات الشركاء القدماء ولا يمكنهم التخلص عن ذلك الزاما
ثبوتهم من الشركاء وذلك لظهور انه انما يلزم منا مشاركة المجوس فيما ذكروه لو قلنا ان الشيطان ونحوه او سائر العباد انفسهم ابتدءوا بالخلق من دون الله تعالى وقلنا انهم
مستقلون مع الباري سبحانه في قدرته ومغالبته ونحن لا نقول بشيء من ذلك بل عندنا ان ابليس كسائر شياطين الانس والجن لا يتمكن من اضلال احد من
الانبياء وغيرهم مع ضعفهم فكيف يحيي السموات والارضين وقد قال تعالى ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال خلق الانسان ضعيفا لكن لما كان التكليف مبنيا
على الجبر خلى الباري تعالى بين الانسان وبين الشيطان لتمييز الخبيث كما يناسب لضرابهم من الطيب فنطق بذلك القرآن في قوله تعالى لاحتنكن ذريته الا قليلا
وقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وامثال ذلك وكذا الكلام في
تخلية سائر العباد بينهم وبين افعالهم وبالجملة انما يلزم مشاركة غيره تعالى معه في الفاعلية او تحيره ومغلوبيته عنهم كما قد يتوهم لو لم يقدر الله سبحانه
على سلب القدرة والاختيار عنهم بقدرته ومشيته القاهرة اما لو قلنا بانه تعالى قادر على ذلك وانه لم يكن كراهته تعالى لافعال العباد تلك الافعال
على سبيل الجبر بل كان بسبب نهيه اياهم عن ارتكابهم على سبيل الاختيار فلا يلزم المشاركة ولا المغلوبية وقد قال تعالى ولو شاء الله لهداكم اجمعين
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اي على سبيل الجبر والقهر ولكن ذلك ينافي التكليف المنوط بالاختيار والحاصل ان المشاركة والعجز والمغلوبية انما يلزم
اذا تخلف مراده تعالى عن المشية القطعية التي يسميه اهل العدل مشية قسرية الجاوهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فالمحذور في التخلف
عنها مثال ان تقول لعبدك انا اريد منك كذا ولا اجبرك وارادة طاعة العاصي من قبيل الثاني عندهم فلا اشكال واما المجوس فانهم اصلين احدهما
فاعل الخير وهو يزدان المعبر عنه تارة بالنور والاخر فاعل الشر وهو اهرمن المعبر عنه تارة بالظلمة واهل العدل لا يقولون الا باصل واحد هو الله سبحانه
وقدرة العبد ليست اصلا بل فرع القدرة الله تعالى مع ان قدرة العبد ليست علة للشر فقط بل لكل من الخير والشر الصادر عنه فلا مناسبة بين القول
عند التحقيق وانما يظهر حقيقة المناسبة بين قول المجوس وقول المجبرة وذلك من وجوه منها ان المجوس قائلون باصلين احدهما فاعل الخير والاخر
فاعل الشر كما ان ليس للعباد عندهم فعل اصلا كما عند الاشاعرة فهم احق بمشابهة المجوس ومنها ان المجوس اختصوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية
معلومة البطلان وكذلك المجبرة الناصبية ومنها ان مذهب المجوس ان الله تعالى يفعل فعلا ثم يتبرأ منه كما خلق ابليس ثم تبرأ منه وتنفر عنه وكذلك
المجبرة قالوا انه تعالى يفعل القبائح ثم يتبرأ منها ومنها ان المجوس يقولون ان نكاح الاخوات والامهات بقضاء الله وقدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا

حاصل الاشتباه ان الفاعل في قولنا اسود زيد فلو كان الله تعالى فاعلا عليه اتصافه بكونه اسود لا فاعل عليه وجب اتصاف الله تعالى بكونه اسود على تقدير القول بكونه فاعلا للسواد وورد عليه الدفع ظاهرا ذكرنا منه

ان نكاح المجوس لاخواتهم وامهاتهم بقضاء الله وقدره وارادته ومنها ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبرة قالوا ان الله
موجبه للفعل غير متقدمة عليه لان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ومنها ان المجوس يعلقون هذه الاحكام من مدح وذم وامر ونهي بما
يفعل وهو طبع النور والظلمة والناصبة علقوا ذلك بما لا يفعل وهو الكسب فهذا اجزاؤهم بما كسبوا وصنعوا والحمد لله رب العالمين قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انه يلزم عدم الوثوق بوعده ووعيده لانه لو جاز منه فعل القبيح لجاز منه الكذب فيرتفع الجزم بوقوع ما اخبر بوقوعه من
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ولا يبقى للعبد جزم بشيء بل ولا ظن به لانه لما وقع منه انواع الكذب في الشرع والعالم كيف يحكم العقل
بصدقه في الوعد والوعيد وينتفي حينئذ فائدة التكليف وهو الحذر من العقاب والطمع في الثواب فمن يجوز لنفسه ان يقلد من يعتقد جواز الكذب على الله
تعالى وانه لا جزم بالبعث والنشور ولا بالحساب والثواب ولا بالعقاب وهل هذا الا خروج عن الملة الاسلامية فليحذر الجاهل من تقليد هؤلاء ويعتقد
بان ما عرفت من مذهبهم فهذا هو عين مذهبهم وصريح مقالتهم نعوذ بالله منها ومن امثالها ومنها انه يلزم نسبة المطيع الى السفه والحمق ونسبة العاصي
الى الحكمة والكياسة والعقل يقتضي العقل بل كلما يزداد المطيع في طاعته وزهده ورفضه الامور الدنيوية والاقبال على الله تعالى بالكلية والانقياد
الى امتثال اوامره واجتناب مناهيه نسب الى زيادة الجهل والحمق والسفه وكلما ازداد العاصي في عصيانه ولج في غيه وطغيانه وامعن في ارتكاب الملاهي
المحرمة واستعمال الملاذ المزجور عنها بالشرع نسب الى العقل والاخذ بالحزم لان الافعال القبيحة اذا كانت مستندة اليه تعالى جاز ان يعاقب المطيع على طاعته
ولا تفيد طاعته الا الخسران والتعب حيث جاز ان يعاقبه على امتثال امره ويحصل في الاخرة بالعذاب الاليم السرمد والعقاب المؤبد وجاز ان يثيب
العاصي فيحصل له الربح في الدارين ويتخلص من المشقة في المنزلين ومنها انه تعالى كلف المحال لان الافعال كلها مستندة اليه تعالى ولا تاثير لقدرة العبد
البتة بجميع الافعال غير مقدورة للعبد وقد كلف ببعضها فيكون قد كلف ما لا يطاق وجوزوا بهذا الاعتبار وباعتبار وقوع القبيح منه تعالى
ان يكلف الله تعالى العبد ان يخلق مثله تعالى ومثل نفسه وان يعيد الموتى في الدنيا كادم ونوح وغيرهما وان يبلع جبل ابي قبيس في مرة ويشرب ماء دجلة
في جرعة وانه متى لم يفعل ذلك عذبه بانواع العذاب فلينظر العاقل في نفسه هل يجوز له ان ينسب ربه تبارك تعالى وتقدس الى مثل هذه التكاليف
الممتنعة وهل ينسب ظالم منا الى مثل هذا الظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومنها انه يلزم منه عدم العلم بنبوة احد من الانبياء عليهم السلام لان دليل
النبوة هو ان الله فعل المعجز عقيب الدعوى لاجل التصديق وكل من صدقه الله تعالى فهو صادق فاذا صدر القبيح منه لم يتم الدليل اما الصغرى
فجاز ان يخلق المعجز للاغواء والاضلال واما الكبرى فيجوز ان يصدق المبطل في دعواه ومنها ان القبائح لو صدرت عنه لوجب الاستعاذة منه لانه
اضر على البشر من ابليس لعنه الله وكان يجب ان يقول المتعوذ اعوذ بابليس من الله تعالى ولا يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهل يرضى عاقل لنفسه المصير الى
مقالة يؤدي الى التعوذ من ارحم الراحمين واكرم الاكرمين وتخليص ابليس من اللعن والبعد والطرد نعوذ بالله من اعتقاد المبطلين والدخول في زمرة الضالين
ولنقتصر في هذا المختصر على هذا القدر انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت فيما سبق مذهب الاشاعرة في عدم صدور القبيح من الله
تعالى وان اجماع المليين منعقد على انه تعالى لا يفعل القبيح فكل ما اقامه من الدلائل فقد ذكرنا انه اقامه الدليل في المدعى شيء واحد وهم ينسبونه بالقبح
العقلي والاشاعرة ينسبونه الى انه لا قبيح منه ولا واجب عليه ثم ان المعتزلة لو ارادوا من نسبة فعل القبيح اليه تعالى انه يخلق القبائح من افعال
العباد على راي الاشاعرة فهذا الشيء يلزمهم لان القبائح من الاشياء كما تكون في الاعراض كالافعال تكون في الجواهر والذوات فخلق الخنزير قبيح ولخلق
الحية والحشرات قبائح وهم متفقون ان الله تعالى يخلقهم فكما يلزم الاشاعرة يلزمهم خلق القبائح الجوهرية وان ارادوا انه يفعل القبائح
فان هذا الشيء لا يلزم من كلامهم ولا هو معتقدهم كما صرحنا به مرارا انتهى **واقول** قد بينا انفا ان قول الاشاعرة بعدم صدور القبيح من
الاسماء التي لا مسمى لها الا اللفظ التي ليس لها حقيقة فهم لبسوا وخلطوا في اجماع المليين في التحقيق واما ما ذكره من انهم لو ارادوا من نسبة فعل
القبيح اليه تعالى انه يخلق القبائح من افعال العباد على راي الاشاعرة فهذا شيء يلزمهم الخ ففيه اشتباه وخلط وحاشا ان يلزم اهل العدل مثل ذلك لان مرادهم
بالشرور والقبائح الذي لا يفعله الله تعالى ما يكون مفاسده في نظام الوجود اكثر من مصالحه عند العقل وما هو محل النزاع من القبائح والمفاسد
الصادرة من العباد كالزنا واللواطة والسرقة ونحوها مما لا يجد العقل السليم فيها فائدة ونفعا اصلا في حفظ النظام ولو كانت فيها مصلحة
اقل من مفاسدها بخلاف ما قد يستقبحه العقل في باد النظر من افعاله تعالى فانه اذا تامل فيها العاقل وتدبر اطلع على ما فيها من حكم ومصالح يمحى
بها وجود الاستقباح في نظره استحسانا كما في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام من خرق السفينة وقتل الغلام وكما في تعذيب الاطفال والاولاد
او عبيده للتاديب والزجر عن المنكرات والنيه اشار تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وبه يتبين حسن خلق الحشرات والسباع المؤذية وابليس
وذريته وتبعته وامثالهم لا بتلاء واما ما ذكره بعض متصوفة اهل السنة موافقا لبعض المتفلسفة من ان الشيء قد يكون مثلا من حيث انها ظل الحقيقة
الذاتية السارية في الوجود محمود وعلة فهو العلة من حيث انها البيت سبب بقاء النوع ومن حيث انها موجبة للذة التي هي نوع
من التجليات الجمالية ايضا محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذموم لكونها سببا لانقطاع النسل وموجبا للفتن المتأدية الى
القتل وهكذا جميع صور المراتب فلكل منه والبه تحيث الكمال انتهى فلا يخفى ما فيه من ترويج سوق الزنا ونحا لفته لبديهة العقل ولما عليه
الشرع ودووه واعلم ايدك الله ان جنايات المجبرة على الاسلام كثيرة وبليتها على الامة عظيمة يحملهم المعاصي على الله تعالى وقولهم لا يكون الا

في تعيين محل النزاع

ما اراد الله وانه لا فائدة في التكليف على الخلاص من يكفر ويلا سبيل للفاسق الى توبة فسقه وان الله شرفهم افعالهم على قوم وخلقهم لها وفعلها فيهم ثم يثيبهم عليها ووضع الطاعات على قوم وخلقهم لها وفعلها فيهم ثم يثيبهم عليها وهذا الاعتقاد القبيح يسقط عن المكلف الحرص على الطاعة والاجتهاد فيها لا ان حاصل المعصية ان حاصل الاجتهاد لا ينفع وحرصه لا يغني بل الاجتهاد في الحقيقة ولا حرص لانه مفعول غيره عمل وموجده غير موجود ومخلوق لشيء لا يجد الى عكسه ويسعى الى الامر لا انفصال له منه فاي خوف مع هذا يقع واي بعد معه ينفع نعوذ بالله مما يقولون ونبرأ مما يعتقدون ونعم ما انشد بعض العدل اشارة الى ما اعتقده هؤلاء اضلهم الله تعالى سالت المخنث عن فعله علام تخنثت يا مائق فقال ابتلاني بداء القضاء واسلمني القدر السابق ولست الوم نفسي فيما اتيت فقالوا بهذا اضيق الخالق وقلت لاكل مال اليتيم اكلت وانت امرء فاسق فقال احتجاجا بقوله اكلت واطعمني الرازق وكل يجد عليه ذنبه وما فيه احد صادق ولتختم هذا المقام بحاكمة بحكم بينها العاقل المتصف بالانصاف وهو ان نقول ان اراد الاشاعرة بقولهم انه لا مؤثر في الوجود الا الله انه علة قريبة لجميع الموجودات بان يكون مؤثرا فيها لا بواسطة شيء اخر فهو مما يلزم التوابع خروج عن الملة الاسلامية ولسنا القياس والشهود الى آخره وكل ذلك يستلزم المحال ونقول للمعتزلة ان ارادوا بكون العبد موجد الفعله انه علة تامة لوجودها ثم وانقطاع تاثير الله تعالى سواء كان بواسطة او بلا واسطة فهذا ايضا بعيد عن الصواب لان فعل العبد بالضرورة متوقف على قدرته والاتها والضرورة قاضية بانه لا يكون هو علة تامة في وجوداته ثم نقول ان العلة ههنا علة بالحقيقة والا فان كانت علة العلة علة حقيقية كان الجميع مستندا الى الله تعالى لكن الامر ليس كذلك بل العلة علة على سبيل المجاز لو صح اسنادا الاثر الى المباشر القريب لما كان العبد مباشرا وقريبا للفعل اسند افعاله اليه والاضرب بحسب اليه لانه السبب في وجود ها مثال ذلك ان القتل موجد للقتل ولا شك ان القتل موجد الحلاوة في الذائقة بل الموجد لها هو العسل لانه العلة القريبة فهو الفاعل الموجد الحلاوة بواسطة العسل فهو علة للعلة لا علة حقيقية وعلى هذا يحمل الايات الواردة في القرآن العزيز التي بعضها يدل على اسناد الافعال الى الله تعالى وبعضها الى اسنادنا الافعال الينا فينطبق على المذهب الحق اعني قولنا انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق واختاره الشارح القديم للتجريد فقال والحق في هذه المسئلة انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وذلك لان لقدرة العبد تاثيرا في افعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا يكون مستقلا به بل يعطيها الله تعالى فيما بعد وبقدرة الله تعالى ايضا مدخلية في صدور الفعل عنه فلا يكون جبرا مطلقا ولا تفويضا مطلقا بل امر بين الامرين **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الرابع** في ان الله تعالى يفعل لغرض وحكمة قالت الامامية ان الله تعالى انما يفعل لغرض وحكمة وفائدة ومصلحة ترجع الى المكلفين ونفع يصل اليهم وقالت الاشاعرة انه لا يجوز ان يفعل شيئا لغرض ولا لمصلحة ترجع الى العباد ولا لغاية من الغايات ولزمهم من ذلك محالات منها ان يكون الله تعالى لاعبا عابثا في فعله فان العابث ليس الا الذي يفعل لا لغرض وحكمة بل مجانا والله تعالى يقول وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ربنا ما خلقت هذا باطلا والفعل الذي لا غرض للفاعل فيه باطل ولعب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة انه لا يجوز ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض فلا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء من الاغراض والعلل الغائية ووافقهم على ذلك جماهير الحكماء وطوائف الالهيين وخالفهم المعتزلة ومن تابعهم من الامامية الى وجوب تعليلها دليل الاشاعرة انه لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه وذلك لان ما استوى وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له على الفعل وسببا لاقدامه عليه بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به من عدمه وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصا بدونه فهذا هو الدليل وذكر هذا الرجل انه يلزم من هذا المذهب محالات منها ان يكون الله تعالى لاعبا عابثا والجواب التحقيقي ان ليس ما كان لغايات الفوائد والمنافع وافعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى جهة الى مخلوقاته تعالى لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا له ولا عللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله واثارا مترتبة عليها فلا يلزم ان يكون شيء من افعاله عبثا خاليا عن الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية **واقول** الذي سنح لي هذا انسب للحكماء الالهيين افرادهم ولما نفوا عنه تعالى الغرض المستلزم للاستكمال ولا طبقها الكمال لا مطلقا وقد ابدنا ذلك بكلام بعض المتالهين وشيد عضده ههنا بكلام بعض المصنفين حيث قال ان فعل الله تعالى سفر لو جاء الوجود فهو جواد مطلق وهو المطلق بنفع لا لعوض لا لطلب المجازاة والعوض في مقابلته فالذي قصده ولا معه قصد ذلك ذم كان فاعلا لذلك لا يعد جوادا بل صانعا ومناجرا ومستفيدا يكون جوادا مطلقا بل الحي المطلق من نمو قبضه صادر عن نفس شيء من ذلك هذا ننزه افعاله عن الاغراض المسلمة شيء مما ذكره ما خوضه الا ما الكمال لا اجل الكمال او لا طبقها الكمال في نفسه لا يكون كاملا مطلقا ولا جوادا كذلك الحاصل ما ذكره من دليل الاشاعرة فهو مما اتخذه بعض متاخري الاشاعرة من ظاهر كلام الفلاسفة فقوبهم انه مع شيعة الاشعري مع تشنيعهم على الامامية والمعتزلة بتوهم موافقتهم اياهم في بعض المطالب الالهية وفيه نظر اذ لا يلزم من قوله لو كان فعله تعالى لغرض ان يكون مستكملا بتحصيل ذلك الغرض بل اللازم كونه مكملا لوجود ذلك الفعل لان الاستكمال عبارة عن الحصول بالفعل لما له بالقوة فذلك الحصول غير متصور ههنا متجددا لا لوجود ذلك الفعل ولا للفاعل بل هو مستجمع لجميع الكمالات ازلا الى الابد ولا سيما الكمالات الغير المتناهية صفات ولا عتبارات اللازمة من جملتها التكميل والايجاد الحاصل له دائما من غير تجدد والمتجدد له هو فعله باثارها المكلفين ثم ايضا انما يلزم الاستكمال لو كان الغرض

فابدالهم

طايرا اليه تعود نحن لا نقول بان الباعث للفعل الغرض انما عائدا الى مصلحة العبد او اليه تعالى فقط بل انما هو نظام الوجود بمعنى ان نظام الوجود لا يتم الا بذلك الغرض فيكون الغرض عائدا الى النظام لا اليه وعلى كل من الامرين لا يلزم الاستكمال لما قيل ولو تم عود الغرض الى الغير بعينه استكمال الغير فيهما واما المنسوب اليه ثانيا فنقول التعويض على ان تخليد الكفار في النار واماتة الانبياء وابقاء ابليس لا مصلحة فيها اصلا فلانه لا تم انه لو لم يحصل الغرض وعدم حصوله بالنسبة اليه فهاهنا فيلزم الا يكون غرضا داعيا الى فعله وانما يلزم لو لم يكن الفعل اولى من الترك بوجه من الوجوه وههنا ليس كذلك فانه بالنسبة الى العبد اولى لا نسلم فنقول الغرض كالاحسان مثلا اولى وارجح من عدمه عنده تعالى بمعنى انه عالم بارجحية الاحسان في نفس الامر ولا يلزم من اولوية الاحسان بالمعنى المذكور عنده استكماله تعالى لان الانفع ارجح في نفس الامر فلو لم يكن عالما بالارجحية يلزم عدم علمه بكونه انفع فيلزم النقص فيه وهو تعالى منزه عن النقص هذا والنفع في التخليد راجع الى المؤمنين حيث يلتذون بما انعم عليهم بتخليد الكفار في النار كما يفهم من قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وفي اماتة الانبياء راجع اليهم عليهم السلام وهو خلاصهم من مكاره الدنيا ونيلهم مراتب العفو والصالحين بنور القدس وفي ابقاء ابليس راجع الى المؤمنين حيث يحاربونه ويجاهدونه فيفوزون بسبب ذلك الى الاجر والثواب فظهر ان فعله تعالى لا بد ان يشتمل على غرض سواء كان راجعا الى المفعول او الى غيره ثم اقول انه يمكن ان يختار في الجواب ان فعله تعالى لغرض عائد اليه ونمنع لزوم نقصانه قبل حصول ذلك الغرض لجواز ان يكون حصول ذلك الغرض في هذا الزمان كمالا فلا يلزم ان يكون اولا قبل حصوله ناقصا ولا ان يكون عاريا عن صفة كمال بل اللازم ان يكون عاريا عن شيء لم يكن كمالا الى ذلك الزمان وايضا لا نسلم ان يكون الاحتياج في الفاعلية الى الغير مطلقا موجبا للنقصان فانه تعالى محتاج في صفة الفعلية المخلوقة له وايضا لا يجوز ان يكون الواجب علة تامة لوجود الحادث والا يلزم قدمه فهو محتاج في ايجاد الحادث الى غيره فهكذا فيلزم ان يكون كل ما ذكره من الوجوه اليه ان الاحتياج في فاعليته غير مستلزم للنقصان فكيف يكون الاحتياج فيها الى الغرض مستلزما له وايضا يحتاج الواجب في ايجاد الغرض الى وجود المحل وفي ايجاد الكل الى وجود الجزء والشيخ الاشعري وان قال بانه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري عقيب شرب الماء وليس للمماسة والشرب مدخل في الاحراق والري لكن بديهة العقل شاهدة بان وجود المحل له مدخل في وجود العرض ووجود الجزء في وجود الكل وايضا تعليل افعاله تعالى راجع الى الصفات والكمالات الفعلية كما انه تعالى موجود قبل العباد والخلو عنها ليس بنقص قطعا وانما النقص خلوه عن الصفات الحقيقية وبهذا ايضا يندفع ما قيل ان الغرض علة لعلية العلة الفاعلية فلو كان لفعله تعالى غرض لاحتاج في فاعليته الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن … ووجه الدفع ظاهر مما ذكرناه ويمكن ان يدفع بوجه آخر وهو ان غرض الفاعل يكون سببا للفاعل على الاقدام بفعله بمعنى ان العلم بالغاية المترتبة على الفعل يكون سببا للفاعل على الاقدام بالفعل الا ترى ان الغرض باعتبار الوجود الذهني العلمي اصل يكون باعثا على الاقدام وهو بهذا الوجود كيفية قبل علم فعلى هذا انما يلزم استكماله تعالى على مذهب الاشاعرة وهو عندهم جائز … الثابتة وعندنا … صفة موجودة حتى يلزم الاستكمال من الغير … ههنا الا ان … فلا يلزم علينا استكماله من الغير ويلزم عليهم استكماله على ما … عنه لا يقال ان الاشاعرة انما … الغرض في افعاله تعالى لان الغرض عندهم … علة لفاعلية الفاعل وهم لا يقولون بفاعل غير الله تعالى لانا نقول لا نسلم ان الغرض علة لفاعلية الفاعل بل المشهور انه علة وهو اعم من الفاعل ولو سلم فنقول انهم لا يقولون بفاعل غير الله تعالى يكون مؤثرا في الوجود والفاعلية امر اعتباري وايضا لو صح ذلك يلزم ان لا يقولوا بالغرض في افعالنا ايضا ويمكن ان يجاب عن اصل الشبهة ايضا بان الغرض اذا كان عادة … كان الاسباب العادية للخوارق عند الاشاعرة لا يلزم منه الاستكمال فان الذات يمكن ان يفعل بلا سبب فلا يكون ناقصا لا يقال ان الاشاعرة انما استدلوا على نفي تعليل افعاله تعالى بالغرض حقيقة وليس مقصودهم نفي السببية العادية لانا نقول لا فرق بين الباعث الحقيقي والعادي في انه لا بد ان يكون وجوده اولى واصلح بالنسبة الى الفاعل وايضا يتوجه على اصل مدعى الخصم ما مر من انهم يقولون بالقياس وهو فرع ان يكون افعاله تعالى معللة بالاغراض ونقل شارح الطوالع عن اكثر الفقهاء انهم قالوا بتعليلها وقد اعترف بذلك شارح المقاصد حيث قال الحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الاية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الاية ولهذا يكون القياس حجة الا عند شرذمة واما تعميم ذلك بان لا يخلو فعل من افعاله عن غرض فمحل بحث انتهى كلامه وفيه ان النصوص كما دلت على اثبات الغرض في البعض دلت على الكل لان الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك وبانه خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وكنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ونحوها يدل على التعميم وايضا العقل كاف في الحكم بان الحكيم لا بد لفعله من غرض … فقد ارتفع النقض بالوجوه السابقة بل الحكم صحيحا مؤيدا بالنقل والحق ان القول بتعليل الافعال هو الحق الذي ليس للشبهة الى ساحته مجال والقول الذي … والضلال … الاشعري فقد … شعوبه … وتورط في مخالفة اهل الاعتزال … شانه عند الجهال ثم وسع اصحابه … من الاغاليط والتدليسات … انه ما انكر … كلام دقيق لا يفهم ولا يدرا الا بعد الطول … النقض والابرام والذي يشهد على ذلك ما ذكره … في رسالته … مسئلة الكلام …

فانا نعلم قطعا ان ثبوت الصفات الكمالية في بعض … لا يجوز ان يكون في الغاية كذلك منه

والحاصل ان كل ما يصدر عنه تعالى من الصفات فعلى تقدير تجدده … ان يكون فيها خاليا عنها قبل تجدده فيكون ناقصا قبل تجدده منه

… الاول ما ثبوت الغرض في جميع افعاله تعالى … ان الحق اذا علمت ان الافلاك وهي الاشرف خلقت لنبي … لوجود النبي … كون الارض فيها التطفيل وجوده … يقال المراد … يقال بالتطفل منه

التنبال لفظ فارسي مولد يطلق على الكلام المشتمل على التجلد والعنا … الذي لا … الا الاحمق الذي لا شعور له … كالاشعري ومن تبعه من … الاشاعرة الفاجرة منه

تشنيع شيخنا الاشعري في تلك المسئلة على ما ذكرنا سابقا الى تشنيعه في هذه المسئلة فاعلم انه رضي الله عنه قد برئ عما نسب اليه بعد ما صرح
في كتبه انه لا يقول بالقياس من غير اساس واما ما ذكره من ان الله تعالى ...
لاحاديث مثل ان افعال الله تعالى غير معللة بغرض وعلة كما صرح به في كتبه انه يلزم ان
الوجود عن شعوره بخلقه وانت تعلم انه لا يشك ذو عقل ان علم تعالى بالممكنات والغايات المترتبة عليها منشأ لايجاده وفعله موقوف على صفة
وكم من الصفات الذاتية موقوفة على صفة مثلها و تصحيح دنيا عن ان يحصل له بواسطة شعوره بغاية الشئ شوق وان افعاله تعالى ذاته لا تقدر
كما في الحيوانات انتهى كلامه ولا يخفى انه كما يدل على ان كلام الاشعري في هذه المسئلة مبني على قياس لا اساس له تكملات ذلك القياس
قياس الغائب على الشاهد مع ان اهل السنة لا يجوزون ذلك فتامل فان التذكرة به طويل والله الهادي للسبيل واما ما ذكره من الجواب
الذي سماه تحقيقا فباطل لانه لا نزاع فيما ذكره في بحث الحسن والقبح من انه ليس في الافعال قبل ورود الامر والنهي جهة محسنة او مقبحة
هي منشأ للامر والنهي مع حديث بان الفاعل اذا فعل فعلا من غير ملاحظة فائدة ومصلحة فيها فهو ذلك الفعل عبثا او في حكم العبث
في القبح وان اشتمل على فوائد ومصالح في نفس الامر لان مجرد الاشتمال عليها لا يخرجه عن ذلك ضرورة ان ما لا يكون ملحوظا للفاعل عند
ايقاع الفعل ولا مؤثرا في اقدامه عليه في حكم العدم كما لا يخفى على من له ادنى انصاف **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه
يلزم ان لا يكون لله تعالى محسنا الى العباد ولا منعما عليهم ولا راحما ولا كريما في حق عباده ولا جوادا وكل هذا ينافي نصوص الكتاب العزيز والمتواتر
من الاخبار النبوية واجماع الخلق كلهم من المسلمين وغيرهم فانهم لا خلاف بينهم في وصف الله تعالى بهذه الصفات على سبيل الحقيقة لا على
سبيل المجاز وبيان لزوم ذلك ان الاحسان انما يتحقق لو فعل المحسن نفعا لغرض الاحسان الى المنتفع فانه لو فعله لا لذلك لم يكن محسنا و[لهذا]
لا يوصف مطعم الدابة لتسمن حتى يذبحها بالاحسان في حقها ولا بالانعام عليها ولا بالرحمة لان التعطف والشفقة انما يثبت مع قصد الاحسان
الى الغير لاجل نفعه لا لغرض اخر يرجع اليه وانما يكون كريما وجوادا لو نفع الغير للاحسان والتفضل ولو قصد منه النفع لا لغرض لم يكن كريما
ولا جوادا فالله تعالى تنزه عن ذلك علوا كبيرا فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز ان ينسب ربه جل وعلا الى العبث في افعاله وانه ليس بجواد و[لا]
محسن ولا رحيم ولا كريم نعوذ بالله من مزال الاقدام والانتساب الى مثل هذه الاوهام انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول الجواب بمنع الملازمة
لان خلو الفعل من الغرض لا يستدعي كون الفاعل غير محسن ولا راحم ولا منعم فان معنى الغرض ما يكون باعثا للفاعل على الفعل ويمكن صدور
الاحسان والرحم والانعام من الفاعل من غير باعث له بل اللاحقة الذاتية التي يلزم ذات الفاعل نعم لو كان خاليا من المصلحة و[الفائدة]
لكان ذلك الفعل عبثا وقد بينا ان افعاله تعالى مشتملة على الحكم والفوائد والمصالح فلا يكون افعاله عبثا واما قوله ان التعطف والشفقة
انما يثبت مع قصد الاحسان الى الغير لاجل نفعه فان اراد بالقصد الغرض والعلة الغائية فممنوع وان اراد الاحسان وارادة ايصال الاحسان
[الى] المحسن اليه والتهيئة فذلك في حقه تعالى ثابت وهذا لا يتوقف على وجود الغرض والعلة الغائية انتهى **واقول** ما ذكره في منع الملازمة متمسك
أثبتها المصنف بقوله فانه لو فعله لا لذلك لم يكن محسنا الخ وقد اشرنا الى ما في دفع ما سبق من جوابه الذي سماه تحقيقا وكذا الكلام فيما ذكره
[في] ذيله الذي من المنع على ان ما سلمه في هذا الترديد من ان يراد بقصد الاحسان الى المحسن اليه نوع من القول بالغرض في الحقيقة لان ارادة ايصال الاحسان
[الى] المحسن اليه يستلزم ما ذكرنا من ملاحظة الفائدة في ذلك الفعل وملاحظتها بهذه هو معنى الغرض والعلة الغائية كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله
درجته ومنها انه يلزم ان يكون جميع المنافع التي جعلها الله تعالى منوطة بالاشياء غير مقصودة ولا مطلوبة لله تعالى بل وضعها وخلقها عبثا فلا يكون خلق
العين للابصار ولا خلق الاذن للسماع ولا اللسان للنطق ولا اليد للبطش ولا الرجل للمشي وكذا جميع الاعضاء التي في الانسان وغيره من الحيوانات ولا خلق
الحرارة في النار للاحراق ولا الماء للتبريد ولا خلق الشمس والقمر والنجوم للاضاءة ومعرفة الليل والنهار للحساب وكل هذا مبطل للاغراض والحكم
والمصالح ويبطل علم الطب بالكلية وانه لم يخلق الادوية للاصلاح ويبطل علم الهيئة وغيرها ويلزم العبث في ذلك كله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وقال الناصب خفضه الله اقول اذا قلنا ان افعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى ولا حاجة الى خلوها عنها لم يلزم
ان يكون منافع الاشياء غير مقصودة لله تعالى بل هو الحكيم خلق الاشياء ورتب عليها المصالح ويجعل خلق الاشياء فائدة تترتب عليها ولكن ليست تلك الحكم
[والمصالح] علة غائية كافعالنا الاختيارية فانا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدم على الفعل الاختياري ولسنا مثله تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج بل الحكم
والمصالح يترتب على افعاله من غير قصد للاحتياج الى العلة الغائية الباعثة للفاعل ولولاها لم يصدر الفعل الاختياري من الفاعل هذا هو المراد
من كلام الاشاعرة لا نفي منافع الاشياء وانها لم يكن معلومة لله تعالى وقت خلق الاشياء مثلا اقتضت حكمة خالق العالم ان يخلق الشمس مضيئة وفي
اضاءتها منافع للعباد فالله تعالى قبل ان يخلق الشمس كان يعلم هذه المنافع المترتبة عليه فخلقها وترتبت المنافع عليها من غير احتياج الى ما لاجله
الخلق فلا يلزم ان لا يكون المنافع مقصودة بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة والغاية المترتبة عليها لا بمعنى الغرض الموجب لاثبات النقص انتهى **واقول** فيه
ان قوله ولا يلزم ان يكون منافع الاشياء غير مقصودة لله تعالى كقوله ثانيا بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة الخ كلام مجمل ان اراد به انها مقصودة
لله تعالى مطلوبة له عند الاتيان بالفعل فقد ثبت الغرض كما مر مرارا وان اراد انه ملحوظ قبل ذلك غير ملحوظ عند الاتيان بالفعل فهو عبث او في حكم
العبث كما مر تقريره واما ما ذكره من انا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدم على الفعل الاختياري ولسنا مثله تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج فيتوجه عليه

ما ذكرناه اتفاقا من ان الاثم ان لا احتياج في افعاله الى الغرض فلما موجب للنقصان لانه تعالى محتاج في تحصيل الفضيلة الى مخلوقاته انه تعالى فاعل لما ذكرناه
ما يلزم ذلك بوجه آخر وهو ما حاصله انه انما يلزم استكماله تعالى عن علمه بالفعل وهو خارج عنه للاشاعرة فقد ذكر **قال المصنف** رفع الله
درجته ومنها انه يلزم منه ابطال النطق والمذهب الذي عليه وهو ابطال النبوات باسرها وعدم الجزم بصدق احد منهم بل يحصل الجزم بكذب من ادعى النبوة
انما يتم بمقدمتين احديهما ان الله تعالى خلق المعجزة على يد مدعي النبوة لاجل التصديق والثانية ان كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ومع القول بانه تعالى لا يفعل لغرض
دليل النبوة فتنتفي لو خلق المعجزة لا لغرض التصديق بل لغرض آخر لم يكن لاجل التصديق لكان كل احد مدعي
النبوة ويقول ان الله تعالى صدقني لانه خلق هذه المعجزة ولانه لو خلقه لا لاجل التصديق لزم الاغراء بالجهل
دال عليه ولو ادعى شخص انه رسول السلطان وقال للسلطان ان كنت صادقا في دعوى رسالتك فخالف عادتك واخلع خاتمك فعل السلطان
ذلك ثم تكرر هذا القول من يدعي رسالة السلطان وتكرر من السلطان هذا الفعل عقيب الدعوى فان الحاضرين باجمعهم يجزمون بانه رسول السلطان
كذلك ههنا اذا ادعى النبي الرسالة وقال ان الله تعالى يصدقني بان يفعل فعلا لا يقدر الناس عليه مقارنا للدعوى وتكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرر الدعوى
فان كل عاقل يجزم بصدقه فلو لم يفعله لاجل التصديق لكان الله تعالى مغريا بالجهل وهو قبيح لا يصدر عنه تعالى وكان مدعي النبوة كاذبا حيث ان الله تعالى
خلق المعجز على يديه لاجل تصديقه فاذا استحال عندهم ان يفعل لغرض كيف يجوز للنبي هذه الدعوى والمقدمة الثانية وهي ان كل من صدقه الله تعالى
فهو صادق ممنوعة عندهم ايضا لانه يخلق الاضلال والشرور وانواع الفساد والشرك والمعاصي الصادرة من بني آدم فكيف يمتنع عليه تصديق الكاذب فسقطت
المقدمة الثانية ايضا فهذا الخصم مبهم وصريح معتقدهم نعوذ بالله من عقيدة ادت الى ابطال النبوات وتكذيب الرسل والتسوية بينهم وبين مسيلمة
حيث كذب في ادعاء الرسالة فلينظر العاقل المنصف ويخاف ربه ويخشى من اليم عقابه ويعرض على عقله هل بلغ كفر الكافر الى هذه المقالات الردية والاعتقادات
الفاسدة وهل هؤلاء اعذر في مقالتهم ام اليهود والنصارى الذين حكموا بنبوة الانبياء المتقدمين عليهم السلام وحكم عليهم جميع الناس بالكفر حيث انكروا نبوة
محمد صلى الله عليه وآله وهؤلاء فلزمهم انكار جميع الانبياء عليهم السلام فهم شر من اولئك ولهذا قال الصادق عليه السلام بعد ذكر اليهود والنصارى
انهم شر الثلثة ولا يعلمه المقلد نفسه فسبحان هذا القول معلوم لكل احد وهم معترفون بنفيه ايضا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول حاصل ما يعتقد هذا
الاستدلال من هذا الكلام ان الله تعالى لو لم يخلق المعجز لغرض تصديق الانبياء لم يثبت النبوة فنقول ان بعض افعاله تعالى معللة بالاغراض والجواب عنه ان اراد
بهذا الغرض العلة الغائية الباعثة للفاعل المحتاج على فعله الاختيار كما هو ممنوع وان اراد ان الله تعالى يخلق المعجزة بالفضل الاختيار وغايته
تصديق النبي من غير ان يكون تصديق النبي باعثا له على افعال المعجزة فهذا مسلم ويحصل تصديق الانبياء من غير اثبات الغرض وهذا مذهب الاشاعرة
كما قدمنا ثم ان هذا الرجل يفتري عليهم المذهب المخترع من عند نفسه من غير تفهم لكلامهم فنقل مذهبهم فانهم يعنون بنفي الغرض نفي
الاحتياج من الله تعالى وافقهم في ذلك جميع الحكماء الالهيين فان كان هذا المذهب صادقا فكيف يكفرهم ويرجح عليهم اليهود والنصارى وان كان باطلا
فيكون غلطا منهم في عقيدتهم في الخبر وما نزه الله تعالى من الاغراض والنقص والاحتياج فكيف يجوز ترجيح اليهود والنصارى عليهم ومع ذلك
افترى على الصادق عليه السلام كذب في حقهم وان كان قد قال الصادق هذا الكلام فيحمله على طائفة اخرى غير الاشاعرة كيف والشيخ الاشعري الذي هو مؤسس
هذه المقالة تولد بعد سنين كثيرة من زمان الصادق وكذا الاشاعرة كانوا بعده فكيف ذكر الصادق فيهم هذه المقالة فعلم ان الرجل مفتري كذاب مثله
كوالده حلة وبغداد لا افلح من رجل سوء انتهى **واقول** قد تقدم رد ما يموه به الناصب الحمار المتعصب من الترديد بتفصيله مع ان ما ادعاه من موافقة الحكماء
مع الاشاعرة في هذه المسئلة واما قوله وان كان هذا المذهب باطلا فيكون غلطا منهم في عقيدتهم فنقول انهم اصروا على تلك العقيدة الباطلة ولم يتداركوا
في حجج اهل الحق عنادا واستكبارا ولم يلتفتوا الى نصحهم اياهم وايضاحهم لتلك الحجج باوضح بيان ان النقص والاحتياج الذي توهموه غير لازم كما مر وهذا
دليل التعنت والجراءة على الله تعالى ورسوله عليه السلام فاذا اصروا وافضى بهم ذلك الى انكار جميع الانبياء صح قوله انهم اشر من اليهود والنصارى ثم ما توهمه من
تأخر الشيخ الاشعري عن زمان مولانا الصادق لتصديق الحديث الذي رواه المصنف مدفوع بانه لا يلزم من وصف شخص لجماعة بوصف كلي ان يكون
ذلك الواحد المبهم الموصوف او جميع الجماعة الموصوفة موجودة عند الوصف وذلك ظاهر والا لزم ان يكون الموصوفون بالايمان في قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا ونحوه الموجودين في زمان نزول الآية دون من بعدهم من المؤمنين وبطلانه ظاهر وبالجملة مرجع الضمير البارز في قول الصادق هم شر الثلاثة
الجبرية وهذا الوصف صادق على الاشعري واتباعه الجبرية المتسترين بالكسب الذي لا محصل له كما مر وسيجيء وان وجدوا بعد زمان مولانا الصادق
وكذا الحال في الحديث المشهور من ان القدرية مجوس هذه الامة فان المعتزلة يقولون المراد بالقدرية الاشاعرة والاشاعرة يقولون المراد بها
المعتزلة مع ان مبدأ ظهور كل من طائفتي الفريقين متأخر عن زمان النبي باكثر من مائة سنة ولا يخفى ان هذا شعور الناصب اذا له هذا المعنى المعلوم
المشهود من اهل الشهود على انه جاهل ولد من كوادن اليهود **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة الكتاب العزيز لان الله
تعالى قد نص صريحا في عدة مواضع من القرآن انه يفعل لغرض وغاية لا عبثا ولعبا قال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقال الله تعالى
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذا الكلام نص صريح في الغرض والغاية وقال الله تعالى فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله وقال الله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا

وكانوا يعبدون من دون الله تعالى ويتبعون احبارهم والايات الدالة على الغرض والغاية في افعال الله تعالى اكثر من ان تحصى فليتق الله المقلد في نفسه وليخش عقاب
ربه ولينظر الى ما قال ولا ينظر الى من قال وليستعد لجواب رب العالمين حيث قال ولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فهذا كلام الله تعالى على لسان
النذير وهذا بيان بالادلة العقلية المستندة الى العقل الذي جعله الله حجة على بريته وليدخل في زمرة الذين قال الله تعالى عنهم فبشر عباد الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب ولا يدخل نفسه في زمرة الذين قال الله عنهم قالوا ربنا ارنا اللذين اضلانا
من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين ولا يعتذر بقصور الفهم فهو طويل على العقول لوضوح الادلة وظهورها ولا بعد الرشد
قال لو تسلم تواتر عن الائمة تحسنا بتنبيه والعلم منظارة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا فيما سبق ان ما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله
فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة فقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فالمراد منه ان غاية خلق الجن والانس والحكمة والمصلحة منه
كانها هي العبادة لا ان العبادة كانت باعثة للفاعل على الفعل كما في ارباب الارادة الناقصة الحادثة وكذا غيره من نصوص الايات فانها محمولة على الغاية و
الحكمة لا على الغرض انتهى **واقول** قد بينا فيما سبق ما توهمه من استلزام اثبات الغرض المنقص مردود لا يصلح باعثا ولا بالنصوص الثواب
اخفاء ما علم ظواهرها **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم تجويز تعذيب اعظم المطيعين لله تعالى كالنبي باعظم انواع العذاب واثابة
اعظم العاصين له كابليس وفرعون باعظم مراتب الثواب لانه اذا كان يفعل لا لغرض وغاية ولا لكون الفعل حسنا ولا يترك الفعل لكونه قبيحا بل مجانا
لغير غرض لم يكن تفاوت بين سيد المرسلين وبين ابليس في الثواب والعقاب فانه لا يثيب المطيع لطاعته ولا يعاقب العاصي لعصيانه فهذان الوصفان اذا
تجردا عند الاعتبار في الاثابة والانتقام لم يكن لاحدهما اولوية الثواب والعقاب دون الاخر فهل يجوز لعاقل ان يخاف الله تعالى ويعتقد ان يصفه
الله تعالى مثل هذه العقائد الفاسدة مع ان الواحد منا لو نسب غيره الى انه يسيء الى من احسن اليه ويحسن الى من اساء اليه قابله بالشتم والسب ولم يرض له
منه فكيف يليق ان ينسب الى الحق تعالى ما يكرهه ادون الناس لنفسه **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا الوجه بطلانه اظهر من ان يحتاج الى البيان
لان احدا لم يقل بان الفاعل المختار الحكيم لم يلاحظ غايات الاشياء والحكم والمصالح فيها فانهم يقولون في اثبات صفة العلم ان افعاله متقنة وكل
من كانت افعاله متقنة فلا بد ان يلاحظ الغاية والحكمة فملاحظة الغاية والحكمة في الافعال لا بد منها بالنسبة اليه تعالى واذا كان كذلك كيف يجوز
التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي وبعد ان الفريقين من الاشاعرة والمعتزلة ومن تابعهم من الامامية لم يحرروا محل النزاع ولم يبينوا
محله فان جل ادلة المعتزلة دلت على انهم فهموا من كلام الاشاعرة نفي الغاية والحكمة والمصلحة وانهم يقولون ان افعاله اتفاقيات كافعال من لا يلاحظ
الغايات ولعل ادلتهم واردة على هذا فنقول الافعال الصادرة من الاناسي مثلا لها دواع مختلفة ولا بد لتلك الدواعي المختلفة من ترجيح بعضها على
بعض والمرجح هو الارادة الحادثة فذلك الداعي الذي بعث الفاعل على الفعل مقدم على وجود الفعل ولولا هو لم يكن للفاعل فهذا الفاعل محتاج
في صدور الفعل عنه الى ذلك الباعث وهو العلة الغائية والغرض فهذا تعريف الغرض في اصطلاح القوم فان عرض هذا على المعتزلة فيعترفون بانه تعالى
في افعاله له مثل هذا الغرض لزمهم اثبات الاحتياج لله تعالى في افعاله وهم لا يقولون بهذا لانهم ينفون الصفات الزائدة لئلا يقع الاحتياج فكيف يجوزون الغرض
المؤدي الى الاحتياج فلا شك انه ينفي الصفات الزائدة لئلا يقع الاحتياج هذا مع الله تعالى فيقولون مرادهم من اثبات الغرض دفع العبث عن افعاله تعالى فهو يقول
ان الله تعالى مثلا خلق الخلق للمعرفة يعني غاية الخلق والمصلحة التي لاحظ حكم الله تعالى ورآها عليها هي المعرفة لا انه يفعل الافعال لا لغرض ومقصود
كالعابث واللاعب فهذا عين ما يقول الاشاعرة من اثبات الغاية والمصلحة فعلم ان النزاع نشأ من عدم تحرير المدعى انتهى **واقول** من العجب انه
يحكم بان بطلان ما ذكره المصنف اظهر من ان يخفى ثم يحكم اخيرا بانه صالح للصلح بوجه واما ما ذكره بقوله لان احدا لم يقل بان الفاعل المختار لم يلاحظ
غايات الاشياء الخ فما يدل على عدم القول بان الفاعل للشيء غير ملاحظ لغايته بمعنى انه يتصور تلك الغاية والمصلحة الحاصلة في ذات الشيء لا
يجعل تلك الغاية والمصلحة منشأ وعلة لصدور ذلك الشيء عنه والمعتزلة يوجبون ملاحظة الفاعل لغاية الشيء بمعنى قصد كون تلك الغاية
منشأ وعلة لصدور ذلك الشيء عنه واين هذا من ذلك ومن البين ان مجرد تصور الغاية الحاصلة في ذلك الفعل بدون ان يجعل منشأ لصدور الفعل
لا يمنع عن التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي لجواز ان يتصور ذلك ولا يجعله علة ومنشأ لصدور الفعل فيجوز ان يجعل الفعل في خلاف ما اقتضته
الغاية كما لا يخفى واما ما ذكره من الصلح فهو مبني على تغليطه المذكور فيكون صلحا من غير تراضي الخصمين **قال المصنف** رفع الله
درجته **المطلب الخامس** في انه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي ذهب الامامية الى ان الله تعالى اراد الطاعات سواء وقعت او لا ولم يرد المعاصي سواء
وقعت او لا ولم يكره الطاعات سواء وقعت او لا وخالفت الاشاعرة مقتضى العقل والنقل في ذلك فذهبوا الى ان الله تعالى يريد كل ما وقع في الوجود
سواء كان طاعة او لا وسواء امر به او لا وكره كل ما لم يقع سواء كان طاعة او لا وسواء امر به او نهى عنه فجعلوا كل المعاصي الواقعة في الوجود من الشرك والجحود
والظلم والعدوان وانواع الشرور مرادة لله تعالى وانه تعالى راض بها وبعضهم قال انه محب لها وكل الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى
غير مريد لها وانه تعالى امر بما لا يريد ونهى عما لا يكره وان الكافر فعل في كفره ما هو مراد الله تعالى وترك ما كرهه الله تعالى من الايمان والطاعة منه وهذا
القول يلزم منه محالات منها نسبة القبيح الى الله تعالى لان ارادة القبيح قبيحة بالضرورة وقد بينا انه تعالى منزه عن فعل القبائح كلها انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان مذهب الاشاعرة ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون فكل كائن مراد له وما ليس

يعني يتلو الفعل يستحق الثناء لا ولينظر ع

فيه اشارة الى ان ما قالوه في هذا المقام من ان افعاله مشتملة على الحكمة والمصلحة في ذاته لكن ليس بحسب الغاية والعلية فالغرض منه ... في ما قالوا في بحث الحسن والقبح من انه لا حسن للفعل في نفسه قبل ورود الشرع تأمل منه

للمختار ان يفعل ذلك الفعل

بمراده

بكائن ليس بمراد واتفقوا على جواز اسناد الكل اليه تعالى جملة واختلفوا في التفصيل كما هو مذكور في موضعه من مذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية رضي الله عنهم
من انه يجمع افعاله واما افعال العباد فهو مريد للمأمور به منها كاره للمعاصي والكفر ودليل الاشاعرة انه خالق للاشياء كلها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له
بالضرورة واما ما استدل به هذا الرجل في عدم جواز ارادة الله تعالى للشرور والمعاصي فهو من اسناد الاثات المعتزلة والجواب ان الشر ليس اراد الله تعالى
بمعنى انه امر قدره الله تعالى في الازل للكافر لا انه رضي به ولم يشرك به وهذا من باب التباس الرضى بالارادة واما كون الطاعات التي لم تصدر عن الكافر كره
لله تعالى فان اراد بالكراهة عدم تعلق الارادة به فصحيح لانه لو اراد لوجد وان اراد عدم الرضا به فهو باطل لانه لم يحصل في الوجود حتى يتعلق به الرضا او
عدمه واما انه تعالى امر بما لا يريد وهي عما يكره فالانه تعالى امر الكفار بالاسلام ولم يرد اسلامهم بمعنى عدم تقدير اسلامهم وهذا لا يعد من السفه
بمعنى رضي به وانما يكون سفها لو كان الغرض من الامر منحصرا في ايقاع المأمور به ولكن هذا الانحصار ممنوع لانه ربما كان لاتمام الحجة عليهم فلا يعد سفها
واما ما ذكره من لزوم نسبة القبيح الى الله تعالى لان ارادة القبيح قبيحة فجوابه ان الارادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم ليس بقبيح من الفاعل
المختار اذ لا قبح بالنسبة اليه على ان هذا مبني على القبح العقلي وهو ممنوع عندنا ومع هذا نه منشرا لا لزوم لان خلق الخنزير من الذي هو القبيح يكون قبيحا
والله تعالى خلقه بالاتفاق منا ومنكم انتهى **واقول** لا يخفى ان ما ذكره من دليل الاشاعرة ممنوع وانما الله سبحانه خالق لما يكون خيرا غالبا
على شره والقبائح الصادرة من الشاهد لا يليق صدورها منه سبحانه واما ما ذكره من الجواب فهو مبني على ما اخترعوا واصطلحوا من جعل الارادة بمعنى
التقدير وقد سبق انه تمكن كونه قد تبع في ذلك للتفتازاني من طوائف الشيعة وكونه منوقعا للاصطلاح امضا به على ذلك من كلام شارح المقاصد
فتذكر وايضا ان اراد بالتقدير الخلق فهو اول البحث والنزاع لانا نمنع كون الشرك ونحوه من القبائح المشاهدة في الشاهد صادرة عنه تعالى وان اراد
التبيين والاعلام والكتابة في اللوح المحفوظ ونحو ذلك من معاني التقدير فهو خارج عن محل النزاع كما عرفت في بحث القضاء والقدر وقد سبق ايضا ان الفرق
بين الارادة والرضا غير مرضي واما ما ذكره بقوله واما كون الطاعات التي لم يصدر عن الله تعالى مكروهة له تعالى فيظهر من تفسيرنا اياه بالترديد الا انه نحن نقول
شيء ذكره المصنف وهو افتراء بلا امتراء لان المصنف لم يذكر ان الطاعات التي لم يصدر عن الكافر مكروهة لله تعالى بل ذكر انه تعالى اراد الطاعات سواء فعلوا او لم يفعلوا
هذا مع ذلك ان ذلك الترديد مردود بانه يفهم من شقه الثاني ان تعلق الرضا بالفعل فرع وجوده وهو ظاهر البطلان لان من خطر ابراهيم ببطنه
بفعل انه رضي به ويحصل التوبيخ انه لو يحصل التوبيخ بعد واما ما ذكره بقوله فجوابه ان الارادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم الى قوله
اما اولا فلما مر مرارا من ان الارادة لم يجيء بمعنى التقدير لغة وعرفا واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله في نظام العالم مجرد جعله ظرفا لخلق القبيح وخلق
القبيح الواقع في جملة مخلوقات العالم فهذا لغو من القول كما لا يخفى وان اراد به الاشعار الى مدخلية خلق القبيح في نظام العالم وتعلقه حسنة في الجملة
به فهو مخالف لمذهب الاشعري النافي لتعليل الافعال وقاعدة الاصلح بنظام الكل كما ذهب اليه الحكماء والامامية واما ثالثا فلانه لو تم ما ذكره لما
بقوله اذ لا قبح بالنسبة اليه تم المدعى ولغى المقدمات السابقة ولا يظهر وجه التعليل بالمقدمات بالعلة المذكورة كما لا يخفى وبالجملة ظهر انه كلام
خلط وخبط انه لا معنى للارادة عند الاشاعرة الا ما سبق من التقدير المخصص فيقول ان ارادة القبيح قبيحة لان الله تعالى اوعد الكفار والفساق بالنار في
القبيح كما اوعدهم عليه في قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا وقوله ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما والمطيعون لاجل امر الفعلة
بنفسه من نهى شيئا عن شخص واتى بمثله لقوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها
كون العاصي مطيعا ببعصيانه حيث اوجد مراد الله تعالى وفعل وفق مراده **وقال الناصب** خفضه الله اقول جوابه ان المطيع من اطاع الامر والامر غير الارادة فالمريد
هو المقدر للاشياء ومرجح وجودها فاذا وقع الخلق على وفق ارادته فلا يقال ان الخلق اطاعوه نعم اذا امرهم ثم اطاعوه يكونون مطيعين انتهى **واقول**
قد عرفت سابقا ان الامر مستلزم للارادة وان كون الارادة بمعنى التقدير والمريد بمعنى المقدر من جملة اغلاط الناصب تقديرا له وتمويهاته ومع ذلك
لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها كونه تعالى يامر بما يكرهه لانه امر الكافر بالايمان وكرهه منه حيث لم يوجد
مما يريده لانه نهاه عن الكفر واراده منه وكل من فعل ذلك من اشخاص البشر ينسبه كل عاقل الى السفه والحمق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فكيف يجوز
ان ينسب الى ربه تعالى ما يتبرأ هو منه ويتنزه عنه انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق المنع من ان الامر بخلاف ما يريده بعد سفها وانما يكون كذلك
لو كان الغرض من الامر منحصرا في ايقاع المأمور به وليس كذلك لان المحتج يقيد ممل تجهيزه لاغراض اخرى ولا يريد منه الفعل اما ان الصادر منه حقيقة فلانه
اذا لم يكن العبد بالفعل لم يمتثل الامر وسببه ولعله انه لا يريد الفعل منه فلانه لا يحصل مقصوده وهو الانتفاء الطاعة والعصيان فلا سفه في الامر الا ان الامر
واقول ان سبق ذلك المنع مكابرة وما استند به وهو كون الامر في تلك الصورة امرا حقيقيا بان يريد العبد بالفعل يقال امتثل امره مدفوع بان
لا يكفي في تحقق حقيقة الامر طلب الامر لا بدان يكون ذلك للمأمور مطلوبا ولو كفى صورة الامر حقيقة الامتثال في ذلك لزم ان يكون الخبر المراد به الامر
انشاء كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الا انه خبر حقيقة لانه اذا سمعه المخاطب يحكم بانه كلام خبري مشتمل على النسبة التامة
وبطلانه ظاهر **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها مخالفة النصوص القرآنية الشاهدة بانه تعالى يكره المعاصي ويريد الطاعات كقوله تعالى وما
الله يريد ظلما للعباد وكل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ان الله لا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم والله لا يحب الفساد الى غير ذلك من
الآيات فهي لا تعرض بما يقولون هؤلاء والقرآن العزيز ما دل العقل عليه انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد يستعمل لفظ الارادة ويراد

به الرضا والاستيناس ويقابلها الكراهة بمعنى التسخط وعدم الرضا فقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد او بمعنى الارادة الرضا فسلب الرضا بالظلم عن ذاته المقدسة وهذا اعني المذهب فاما الارادة بمعنى المقدر بدون الترجيح فلا يقابلها الكراهة وهو معنى آخر وسائر النصوص محمولة على (او مبدأ الترجيح)
الارادة بمعنى الرضا انتهى **واقول** قد ثبت ان الارادة يتضمن الرضا ولا يتحقق بدونه واما كون الارادة بمعنى التقدير فقد مر انه من خلط الناصب ولا يجديه الا التقليد الواضح لا يخفى على الطالب **قال المصنف** رفع الله درجته
خالف المجبرة وقولوا انّ افعال العباد الى تحقق الدواعي وانتفاء الصوارف لان الطاعات حسنة والمعاصي قبيحة وان الحسن جهة دعاء والقبح جهة صرف فيثبت لله تعالى في الطاعة دعوى الداعي اليها وانتفاء الصارف عنها وفي القبح ثبوت الصارف وانتفاء الداعي لانه ليس داعي الحاجة لاستغنائه
تعالى ولا داعي الحكمة لما فيها ابدا ولا داعي الجهل لاحاطة علمه بها فيتحقق ثبوت الداعي الى الطاعات وثبوت الصارف في المعاصي فثبتت ارادته للاول وكراهته للثاني انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اسناد افعال العباد الى تحقق الدواعي وانتفاء الصوارف لا ينافي سبق ارادة الله تعالى
لافعالهم وخلقه لها لان الاسناد بواسطة الكسب لا بالمباشرة فلا يكون نفيا لقدرة الحق تعالى واما ما ذكره من الدليل فهو مبني على اثبات الحسن والقبح العقليين وقد ابطلناهما انتهى **واقول** ان الناصب لم يفهم ان مراد المص قدس سره من الداعي ما ذا فان مراد المص بالداعي الارادة المفسرة عنده وعند سائر
الامامية وجمهور المعتزلة بالعلم بالنفع والعلم بالاصلح على الخلاف فالعباد اين هذا من ذلك كيف يمكن ان يتوهم من كلام المص انه ادعى ان اسناد افعال العباد الى تحقق الدواعي وانتفاء الصوارف ينافي سبق ارادة الله تعالى حتى يرد عليه بانه لا ينافي ذلك بل المحصل حاصل كلام المص ان ما نفى عنه الاشاعرة
من انه تعالى مريد بكل ما وقع في الوجود من الطاعة والمعصية بخلاف ما هو المحسوس من اسناد الافعال الى داعي الارادة المفسرة بالعلم بالنفع فانه لو كان
البارئ تعالى مريدا لكل الموجودات كما قالوا لزم ان يفعل من غير علم بالنفع وبدون ملاحظة الاصلح اذ لا نفع ولا اصلحية اصلا في بعض الموجودات
وهي القبائح المحكوم عليها في الشاهد بالقبح وعلى هذا لا يصح كلام الناصب مقابلا لكلام المص اصلا كما لا يخفى ومن حصل له نوع تحصيل ارتباط
بكلام المص فهو في صدد الاستيناس واما ما ذكره من ابطال قاعدة الحسن والقبح العقليين فقد عرفت بطلان ابطاله فيما مر فتذكر **قال المصنف**
رفع الله درجته **المطلب السادس** في وجوب الرضا بقضاء الله تعالى اتفقت الامامية والمعتزلة وغيرهم من الاشاعرة وجميع طوائف الاسلام على وجوب
الرضا بقضاء الله تعالى وقد تقدم ان الاشاعرة قالوا ولا يلزمهم خرق الاجماع والنصوص الدالة على وجوب الرضا بالقضاء وهو ان الله تعالى يفعل
القبائح باسرها ولا مؤثر في الوجود غير الله تعالى من الطاعات والقبائح فيكون القبائح من قضاء الله تعالى على العبد وقدره والرضا بالقبيح حرام بالاجماع فيجب ان لا نرضى
بالقبيح ولو كان من قضاء الله تعالى لزم ابطال احد المقدمتين وهي اما عدم وجوب الرضا بقضائه تعالى وقدره او وجوب الرضا بالقبيح وكلاهما خلاف الاجماع
اما على قول الامامية من ان الله تعالى منزه عن فعل القبيح والفواحش وانه لا يفعل الا ما هو حكمة وعدل وصواب فلا شك في وجوب الرضا بهذه الاشياء
لاجرم كان الرضا بقضائه وقدره على قواعد الامامية والمعتزلة واجبا ولا يلزم منه خرق الاجماع في ترك الرضا بقضاء الله ولا في الرضا بالقبائح انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول قد ثبت ان وجوب الرضا بقضاء الله تعالى مذهب الاشاعرة واما لزوم نسبة فعل القبائح اليه تعالى فقد عرفت بطلانه فيما سبق
وانه غير لازم لان خالق القبيح ليس بفاعله ولا قبيح بالنسبة اليه واما قوله فيكون القبائح من قضاء الله تعالى فجوابه ان القبائح مقتضيات القضاء والقضاء
فعل الله تعالى والقبيح هو المخلوق ونختار من المقدمتين وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا نرضى بالقبيح والقبيح ليس هو القضاء بل هو المقضي كما
عرفته ولم يلزم منه خرق الاجماع انتهى **واقول** قد علم بما سبق ذلك مع ما نفهمنا من بيان ان خالق القبيح قبيح وانه لا معنى لعدم قبح القبيح عند صدوره
عنه تعالى وبالنسبة اليه وان الفرق بين القضاء والمقضي مما يضحك الثاكل على بطلانه ونزيد على ذلك هاهنا ونقول يجب الرضا بالمقضي ايضا بل هو المراد
مما اشتهر من وجوب الرضا بالقضاء وذلك لانه اذا اختار الله للعبد شيئا وارتضاه فلا يختار العبد ولا يرضى الا كان منافيا للعبودية وقد نقل بعض
المتأخرين منهما وقال اختيار الرب لعبده نوعان احدهما اختيار ديني شرعي فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره الله تعالى لا يتأتى
وتسليمه ورضا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا النوع الثاني اختيار كوني قدري لا يسخطه الرب كالمصائب التي يبتلي عبده بها فهذا لا يضره
فراره منها الى القدر التي يرفعها عنه ويكشفها وليس في ذلك منازعة للربوبية وان كان فيه منازعة للقدر بالقدر فهذا تارة يكون واجبا وتارة يكون
مستحبا وتارة يكون مباحا مستوي الطرفين وتارة يكون حراما وتارة يكون مكروها واما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه مثل قدر المعائب والذنوب
فالعبد مأمور بسخطه ومنهي عن الرضا به فما قول بحيلا في الحق قولكم في القضاء والقدر وفي افعال العباد عندكم بقضاء الله تعالى
وقدره كما يقتضيه ما اشتهر بين اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله وما معنى الخبر المروي عن رسول الله انه قال حاكيا عن ربه من لم يرض بقضائي ولم
يصبر على بلائي فليعبد ربا سوائي وما روي عن انه اوجب الايمان بالقدر خيره وشره ولم يجز الايمان الا به قلنا الواجب في هذه المسئلة اولا ان نذكر معاني
القضاء والقدر ثم نبين ما يصح ان يتعلق بافعال العباد من ذلك وما لا يتعلق ونجيب عن الروايات الواردة في ذلك بعد بيان الحق اما القضاء فانه قد جاء (تحقيق معنى القضاء والقدر)
بمعنى الاعلام كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم وجاء بمعنى الحكم والالزام كقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم بذلك في التكليف
على خلقه والزمهم به وجاء بمعنى الخلق كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن واما القدر فانه قد جاء بمعنى الكتابة والاخبار كما قال الله
قدرناها من الغابرين اي اخبرنا بذلك وكتبناها في اللوح وجاء بمعنى وضع الاشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان كما قال الله تعالى وقدر فيها

اقوالها وجميع النسب بين المقادير والاشياء وتقاديرها ونقائصها واما افعال العباد فيصح ان نقول فيها ان الله تعالى قضى عليهم بها بمعنى انه حكم بها والزمهم اتباعها او حتمها
وبعد الالزام امر ونهى بالحتم ولا جبر فانه سبحانه قدر افعال العباد بمعنى انه بين مقاديرها من حسنها وقبحها ومباحها وحظرها وفرضها ونفلها واما
القول بانه قضاها وقدرها بمعنى انه تعالى خلقها فغير صحيح لانه لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحق الطائع ثوابا على عمله واما
افعال الله تعالى فنقول انها كلها بقضائه وتقديره لانها لا تفاوت فيها ولا اختلال وانها كلها بموجب الحكمة متقنة وعلى نسق الصواب منتظمة واما الخبر [illegible]
صحيحا فيقال القضاء فيه هو ما يبتلى به العبد من امراضه واسقامه وشدائده والآمه ولا يبتلى بذلك كله من قضاء الله تعالى الذي يجب على العباد
الرضا به والصبر عليه وهو ما يفعله الله تعالى بعبده لحكمته البالغة التي تقتضيه وعلمه المحيط بما يكون من المصالح لعبده ولا دخل للمعاصي في القضاء لانه يجب
لا يجب على العبد الرضا بالمعصية لانها من الباطل الذي يجب قبحه عليه وقد قال عز من قائل والله يقضي بالحق واما الخبر المشار اليه الذي يدل على ابتلاء الاعمال بالقضاء
والقدر خيره وشره فالخير من القضاء والقدر هو ما [illegible] من المباح والندب [illegible] ذلك ويحمل الشر على ما [illegible] النفس [illegible] من الشدة
والمشقة كما اشرنا اليه سابقا وهذا الذي اجمع المسلمون على ان الرضا به واجب لا يخفى انه لو كان الظلم والفسق والكفر من قضاء الله تعالى وقدره لوجب
الرضا به وحتم ترك انكاره لكنا رأينا العقلاء ينكرونه ولا يرضونه ويعيبون من رضي به ويذمونه علمنا انه ليس من قضائه وقدره وعما [illegible] المعلى
ويؤيد هذه المباني ما بالاسناد الصحيح عن مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ان شيخا من اهل العراق اخبرنا عن خروجنا الى اهل الشام أ بقضاء
من الله وقدر فقال امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة
الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال له ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون وفي منصرفكم
وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء
لازما وقدرا حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن اولى
بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الثواب هم قدرية هذه الامة
ومجوسها ان الله تعالى امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ولم يخلق السموات والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو الامر من الله والحكم
ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقال العلامة القوشجي ظاهر ان هذا الحديث لا يوافق شيئا من المذاهب المذكورة [illegible]
[illegible] ولا يخفى ان هذا الحديث في منهاج الحق واليقين وقد بين فيه ما هو الحق في مسألة افعال العباد كما لا يخفى [illegible]
القوشجي مندفع بان كلام امير المؤمنين عليه السلام ان كان على سبيل الوجوب فالقضاء والقدر في الحديث بمعنى الايجاب وذلك [illegible] موافق لامر الله
وهو واجب الاتباع وان كان على سبيل الاستحباب والاولوية فهما بمعنى الاعلام اذ الامر المفيد للاولوية يتضمنه [illegible] الاولى والاظهر [illegible]
من الله وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفي قوله لعلك ظننت قضاء لازما اشعار بسلب الوجوب العقلي والاضطرار كما لا يخفى عليه
ما هذا على تقدير الرواية [illegible] الحمد لله الذي [illegible] والصلوة على محمد سيد
الاوصياء والاعلام المكرمين قال المصنف رفع الله درجته **المطلب السابع** في ان الله تعالى لا يعاقب الغير على فعله تعالى ذهبت الامامية والمعتزلة
الى ان الله تعالى لا يعاقب العبد على فعل يفعله الله تعالى فيهم ولا يلومهم عليه وقالت الاشاعرة انه تعالى لا يعذب العبد على فعل العبد بل يفعل الله فيه الكفر
ثم يعاقبه عليه ويفعل فيه الشتم لله تعالى والسب له وللانبياء ويعاقبهم عليه ويخلق فيهم الاعراض عن الطاعات وعن ذكره تعالى [illegible] ويعاقبهم
عليه [illegible] معرضين وهذا اشد انواع الظلم وابلغ اصناف الجور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد قال الله تعالى وما ربك بظلام للعبيد
وما الله يريد ظلما للعباد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون [illegible] واي ظلم اعظم من ان يخلق في العبد شيئا ويعاقبه
عليه بل يخلقه [illegible] ثم يعذبه على سواده ويخلقه طويلا ثم يعاقبه على طوله ويخلقه اكمه ويعذبه [illegible] ولا يخلق له قدرة على الطيران الى السماء ثم
يعذبه بانواع العذاب على انه لم يطر فلينظر العاقل المنصف من نفسه التارك للهوى هل يجوز له ان ينسب ربه عز وجل الى مثل هذه الافعال [illegible]
[illegible] فكيف يجوز ان ينسب الى ربه ما يتنزه هو عنه انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الخالق عز اسمه هو الله تعالى كما نص في كتابه العزيز الله خالق كل شيء وهو [illegible] العبد على فعل العبد لا انه
هو المباشر والكاسب لفعله وان كان خلقه من الله تعالى والخالق غير الفاعل والمباشر ثم انه لو عذب عبدا بانواع العذاب من غير صدور ذنب منهم يجوز له
ذلك ليس هذا من الظلم والجور لان الظلم هو التصرف في حق الغير ومن تصرف في حقه باي وجه من وجوه التصرف لا يقال انه ظلم فالعباد كلهم ملك الله تعالى
وله التصرف فيهم كيف يشاء الا ترى الى قول عيسى حيث حكى الله تعالى عنه ان تعذبهم فانهم عبادك جعل العبودية سببا مقتضيا للتعذيب [illegible]
ملك [illegible] يتصرف فيهم كيف شاء فلا ظلم بالنسبة اليه تعالى كيفما يتصرف في عباده هذا هو مذهب الحق الابلج وما سواه [illegible] وضلال كما اشرنا
[illegible] بعد هذا في بحث خلق الاعمال [illegible] الله تعالى وما ذكره من خلق الاسود وتعذيبه بالسواد [illegible] وكذا ما ذكره من الامثلة في
هذه الاشياء اعراض خلقية لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب والافعال المخلوقة ليست مثل هذه الاعراض لان للعبد في الافعال كسب ومباشرة والثواب والعقاب

بواسطة المباشرة كما ستعرف انتهى **أقول** انه ان ارید فی الآیة المذکورة حمل عجز العبد بسبب التعذیب بهذا الظاهر ان الاضافة حادث للعهد فیها ای لم
یقل عبادک وعبادی فهم فالمراد انهم عبادک الذین عرفتهم خاصة من حیث انهم لسانک منکرین لاشراک وقد دلت علی عصیانهم وشرکهم وسائر
حیث خاطب الله عیسی علیه السلام بقوله وانت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون الله قال سبحانک ما یکون لی
ما لیس لی بحق الی آخر الآیة واما ما ذکره من ان الامثلة المذکورة من خلق السواد والطول ونحوهما اعراض خلقت ولا یتعلق به ثواب ولا عقاب
المعلوم لیس من هذه الاعراض او تحقیق الاعراض وذلک لان التمثیل انما هو بالنظر الی اقتضاء الاعراض المذکورة بمحلیة العبد لها ولا ریب فی
الافعال الی هذا الوصف فلا یظهر الفرق بین الامرین فی جعل المحل والنسبة الی احدهما موجب لترتب الثواب والعقاب دون الآخر ولعل المباشرة فان
الفهم عن الحلیة کما یشعر به ظاهر کلام المصنف یعنی ان العبد یصیر محلا للمباشرة العصیان والاضافة فلا یحصل الفرق بینهما ان اراد به حصول فعل المعصیة
من العبد نفسه وقع الاعتراف بان العبد فاعل لبعض افعاله فثبت مذهب اهل العدل اذ لا قائل بالفصل فیهم **قال المصنف**
رفع الله درجته **المطلب الخامس** فی امتناع تکلیف ما لا یطاق قالت الامامیة ان الله تعالی یستحیل علیه من حیث الحکمة تکلیف العبد بما لا قدرة له
علیه ولا طاقة له به وان یطلب منه فعل ما یعجز عنه ویمتنع منه فلا یجوز له ان یکلف الزمن الطیران الی السماء ولا الجمع بین الضدین ولا یکون الشیء فی
حال کونه فی المشرق ولا احیاء الموتی ولا اعادة آدم ونوح ولا اعادة امس الماضی ولا ادخال جبل ابی قبیس فی جوف الابرة ولا شرب ماء دجلة فی جرعة
واحدة ولا انزال الشمس والقمر الی الارض الی غیر ذلک من المحالات الممتنعة لذاتها وذهبت الاشاعرة الی ان الله تعالی لم یکلف العبد الا بما لا یطاق
ولا یتمکن من فعله فخالفوا المعقول الدال علی قبح ذلک والمنقول وهو المتواتر من الکتاب العزیز قال الله تعالی لا یکلف
الله نفسا الا وسعها وما ربک بظلام للعبید لا ظلم الیوم ولا یظلم ربک احدا والظلم هو الاضرار بغیر المستحق وای اضرار اعظم من هذا مع انه
غیر مستحق تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان تکلیف ما لا یطاق جائز والمراد من هذا الجواز
الامکان الذاتی وهم متفقون ان التکلیف بما لا یطاق لم یقع نطق الشریعة بحکم الاستقراء ولقوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها والدلیل
علی جوازه انه تعالی لا یجب علیه شیء فیجوز له التکلیف بای وجه اراد وان کان العلم العادی ای دائما عدم وقوعه وایضا لا یقبح من الله شیء اذ یفعل
ما یشاء ویحکم ما یرید وذهب المعتزلة الی عدم جواز التکلیف بما لا یطاق لانه قبیح عقلا بما ذکره هذا الرجل من ان تکلیف الزمن الطیران
الی السماء وامثاله بعدّه العقل سفها وقد مر فیما مضی ابطال الحسن والقبح العقلیین ولا بد فی هذا المقام من تحریر محل النزاع فنقول ان ما لا یطاق
علی مراتب احدها ان یمتنع الفعل لعلم الله تعالی بعدم وقوعه او تعلق ارادته او اخباره بعدمه فان مثله لا یتعلق به القدرة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل
لا قبله ولا یتعلق بالضدین بل لکل واحد منهما قدرة علی حدة تتعلق به حال وجوده عندنا ومثل هذا الشیء لما لم یتحقق اصلا فلا یکون له
قدرة حادثة تتعلق به قطعا والتکلیف بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم یکن العاصی بکفره وفسقه مکلفا بالایمان وترک الکبائر بل لا
یکون تارک المامور به عاصیا اصلا وذلک معلوم بطلانه من الدین ضرورة والثانی ان یمتنع لنفس مفهومه کجمع الضدین وقلب الحقائق والاعدام
القدیم فالاشاعرة فی هذا القسم جواز التکلیف به فرع تصوره وهو مختلف فیه فمنهم من قال لا یتصور الممتنع لذاته ومنهم من قال
بامکان تصوره وبالجملة لا یجوز التکلیف به اصلا لان المراد بهذا الجواز الامکان الذاتی والتکلیف بالممتنع طلب تحصیل ما لم یمکن بالذات
وهذا باطل والثالث ان لا یتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بان لا یکون من جنس ما تتعلق به لکن یکون من
نوع او صنف لا یتعلق به کحمل الجبل والطیران الی السماء فهذا المستحیل الا ان العادیة فهذا هو محل النزاع ونحن نقول بجوازه لا مکانه الذاتی
والمعتزلة یمنعونه لقبحه العقلی مع انا قائلون بانه لم یقع وهذا مثل سایر ما یجوزه الاشاعرة من الامور الممکنة کالرؤیة وغیرها والتجویز
العقلی لا یستلزم الوقوع انتهى **وأقول** فیه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذکره من ان المراد من جواز التکلیف بما لا یطاق امکانه الذاتی دون
الوقوعی انما هو مذهب بعض متأخری الاشاعرة الذین وقعوا علی الشناعات اللازمة لمذهب شیخهم وتعاملوا عن مذهب شیخهم ومن تابعه من متقدمی اصحابه فی
الذی فیه المتصدون یتکلم علیه ههنا فهو الامکان الوقوعی کما یدل علیه استدلالهم علی التکلیف بما لا یطاق بسخرة وقال الغزالی فی المنخول هذا
المذهب لا یلیق بمذهب شیخنا الا انه لازم له من وجهین احدهما ان القدرة الحادثة عنده لا تاثیر لها فی المقدور فهو واقع باختراع الله تعالی فقد
کلفنا فعل الغیر والآخر ان القاعد عنده غیر قادر علی القیام وهو مامور بالقیام وقدرة القیام تقارن القیام انتهى وفی قول الناصب انهم متفقون
ان التکلیف بما لا یطاق لم یقع نطق الشریعة بحکم الاستقراء یکون کاذبا وستزید ذلک وضوحا عنقریب ان شاء الله واما ثانیا فلان ما ذکره
فی الدلیل علی الجواز من انه لا یجب علیه تعالی شیء مردود بما مر من نفی الوجوب بالمعنی الذی ذکره اهل العدل لمخالف العقل والنقل کقوله تعالی
کتب علی نفسه الرحمة وکذا الکلام فی قولهم لا یقبح من الله شیء فانه ایضا مردود بما مر مرارا واما ثالثا فلان ما ذکره فی بیان المرتبة الاولى
من مراتب التکلیف بما لا یطاق بقوله والتکلیف بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم یکن العاصی بکفره وفسقه مکلفا بالایمان وترک الکبائر کما
صاحب المواقف وحاصله ما صرح به فی شرح مختصر ابن الحاجب انه لو لم یصح التکلیف بالمحال لم یقع وقد وقع لان العاصی مامور ویمتنع منه الفعل
لان الله تعالی قد علم انه لا یقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وقد اجیب عنه بوجهین مذکورین فی شرح ... احدهما ان ما ذکرتم لا یمنع مکان

الوقوع

الوقوع يجوز او وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع تغيره من علم او خبر او غيرهما فهو اشبه لا الخلو عن محل النزاع وثانيهما ان دليلكم هذا يبطل الجمع عليه فيكون باطلا انتهى ان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لو تجوز وجود الفعل وعدمه لو تجوز تعلق العلم بايهما كان وما كان ثبان وامتنع الاخر ولما نسب اليهم الاشعري من كون القدرة مع الفعل وكون الافعال مخلوقة لله تعالى فكونه تعالى ظاهر في استلزامهما كليهما لكون التكليف مستحيلة انتهى وقد اجاب عنه العلامة قدس سره انتهى كذا في نهاية الوصول من جهة تشعه فليطالع ثمة واما ثانيا فلان ما ذكره في بيان مراتبه الثالثة تبعا لصاحب المواقف من ان هذا هو محل النزاع مردود باستلزامه ان يكون كثير من ادلة الاشاعرة ههنا غير منطبق على محل النزاع كما صرح به صاحب المواقف بقوله في اخر هذا التحرير حيث قال وبما قررناه من تحرير محل النزاع تعلم ان كثيرا من ادلة اصحابنا مثل ما قالوا ان ابا لهب مكلف بكونه مامورا بالجمع بين المتناقضين نصب لله ليل في غير محل النزاع انتهى ولا بد مع عليه ان صاحب المواقف انما اتكى في تحرير محل النزاع على الوجه الذي لزم منه بطلان كثير من ادلة اصحابه للفرار عما هو اشنع من ذلك وهو القول بجواز التكليف بالمحال لذاته وهذا في الحقيقة جبلة منه للتفصي عن ذلك لتشنيعه والا فمحل النزاع عند اصحابه لبس مخصوصا بما ذكره في المرتبة الثالثة من المستحيلات لذاته وقد اشار الى هذا الشارح قدس سره الشريف بقوله لما بدان يقول ان ما ذكره من عدم جواز التكليف بالممتنع لذاته فرع تصوره وان بعض امثاله لا يتوقع تصوره لشهرة ان هؤلاء يجوزون فهل يجوزون التكليف بالمحال لذاته ويدل على ذلك كلام العلامة الشيرازي في شرح مختصر الاصول حيث قال اعلم ان الامة اختلفوا في جواز التكليف بالممتنع وهو اما ان يكون ممتنعا لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس وايجاد القديم واعدامه ونحوه مما لا يمتنع تصورها او لغيره كجميع الممكنات المفقود اسباب وجودها او بوجدان الموانع عنها كايمان من علم الله انه لا يؤمن فانه ممكن بحسب ذاته ممتنع بحسب غيره فان كان الاول اي الممتنع لذاته فذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري في احد قوليه الى الجواز وهو مذهب اكثر اصحابنا واختلفوا في وقوعه والقول الثاني له امتناعه وهو مذهب المعتزلة البصريين من المعتزلة واكثر البغداديين وان كان الثاني اي الممتنع لغيره فقد اتفق الكل على جوازه عقلا خلافا لبعض الثنوية وعلى وقوعه شرعا وذهب الشيخ الى امتناع الاول وهو المختار على ما قال البعض الغزالي انتهى ثم الظاهر ان الاشعري انما جوز التكليف بما لا يطاق مع القصة المذكورة بين العوام مخاطبا فيتبين مع ابليس اللعين كما اشار اليه التفتازاني في بحث القدرة من شرح جمع الجوامع حيث قال اما المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لا يصلح ان يكون محلا لتعلق الارادة لا لنقص في القدرة ولم يخالف في ذلك الا ابن حزم فقال في الملل والنحل ان الله عز وجل قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا ورد ذلك بان اتخاذ الولد محال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة على الشيء قد يكون لقصور فاعله وقد يكون لعدم قبوله لتاثير فاعله لعدم امكانه لوجوب او امتناع والعجز هو الاول دون الثاني وذكر الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ان اول من اخذ منه ذلك ابليس حيث جاءه ابليس في صورة انسان وهو يخيط ويقول في كل دخلة وخرجة سبحان الله والحمد لله فجاءه ببيضة فقال الله تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه البيضة فقال الله قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة ونخس بالابرة احدى عينيه فصار اعور وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقد اشتهر وظهر ولا ينكر قال وقد اخذ الاشعري من جواب ادريس اجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس انتهى كلامه وكفى بذلك شناعة وفضيحة لهم ولمذهبهم وقد ظهر في منقبهم ويهذا الذي نقل عن الاسفرايني ان شيخنا الاشعري يظهر صدق ما ذكره الحكيم شمس الدين الشهرزوري في تاريخ الحكماء عند ذكر ترجمة فخر الدين الرازي وتعييره وتوبيخه في متابعته للاشعري حيث قال وما اعجب احوال هذا الرجل انه صنف في الحكمة كتبا كثيرة توهم انه من الحكماء الراسخين وصلوا الى غايات المراتب ونهايات المطالب ولم يبلغ مرتبة الله ثم يرجع وينصر مذهب ابي الحسن الاشعري الذي لا يعرف الا طرفيه الطول لانه كان خاليا عن الحكمتين البحثية والذوقية لا يعرف منهما حرفا ولا يفهم منهما بل هو شيخ مسكين متحير في مذاهب الجاهلية خبط فيه خبط عشواء انتهى

قال المصنف رفع الله درجته **المطلب التاسع** في ان ارادة النبي صلى الله عليه وآله موافقة لارادة الله تعالى ذهبت الامامية الى ان النبي يريد ما يريد الله تعالى ويكره ما يكرهه وانه لا يخالفه في الارادة والكراهة وذهبت الاشاعرة الى خلاف ذلك فان النبي يريد ما يكرهه الله ويكره ما يريده لان الله يريد من الكافر الكفر ومن العاصي المعاصي ومن الفاسق الفسوق ومن الفاجر الفجور والنبي عليه السلام اراد منهم الطاعات فخالفوا بين مرادي الله تعالى وبين مراد النبي وان الله كره من الفاسق الطاعة ومن الكافر الايمان والنبي اراد هما منهما فخالفوا بين كراهة الله وكراهة نبيه نعوذ بالله من مذهب يؤدي الى القول بان مراد النبي يخالف مراد الله وان الله لا يريد من الطاعات ما يريده انبياؤه بل يريد ما اراده الشياطين من المعاصي وانواع الفواحش والفساد انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الارادة قد تعنى ويراد بها الرضا والاستحسان ويقابلها السخط والكراهية وقد يراد بها الصفة المرجحة والنفاذ قبل الخلق ويهذا المعنى يقابله الكراهة فالارادة اذا اريد بها الرضا والاستحسان فلا شك ان مذهب الاشاعرة ان كل ما هو مرضي لله تعالى فهو مرضي لرسوله وكل ما هو مكروه عند الله مكروه عند رسوله واما قوله ذهبت الاشاعرة الى خلاف ذلك فان النبي يريد ما يكرهه الله ويكره ما يريده لان الله تعالى يريد من الكافر الكفر ومن العاصي العصيان والنبي اراد منهم الطاعات فان اراد بهذه الارادة والكراهة الرضا والسخط فهذا افتراء فانهم لم يقولوا بان ارادة الله تعالى وارادة رسوله مخالفة قط وان اراد ان الله يقدر الكفر للكافر والنبي يريد منه الطاعة بمعنى الرضا والاستحسان فهذا صحيح لان الله تعالى اراد واستحسن منهم الطاعة ويريده بمعنى انه فعل والحاصل انه يغالط المعتبرين ويعترض وكثيرا ما يفعل في هذا الكتاب امثال هذا والله يعلم المصلح من المفسد انتهى **واقول** قد جمع الناصب في هذا الفصل جميع مقدماته الفاسدة التي ذكرناها سابقا مضمرة من ان الارادة غير الرضا وان الارادة بمعنى التقدير ويبني عليها ترديده المردود وكذا الحال فيما ذكره

في أنه شيء من المخلوقات لله تعالى فقد يفعل ما لا يرضى به فلا يرضى بالشرك وقد يرضى بما لا يفعله فهو المرضي له والملبس ههنا مخالفة أصلا انتهى والحاصل أنه
إن أراد بفعل ما لا يرضى به فهو مردود بما سبق من أن إرادة ما لا يرضى به فهو من نوع ما سبق من أن الإرادة تستلزم الرضا وإن أراد إرادة الإعلام والتبيين
والكتابة فهو مسلم لكن لا يجديه نفعا فيما هو بصدده كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب العاشر** في أنا فاعلون اتفقت الإمامية والمعتزلة
على أنا فاعلون وادعوا الضرورة في ذلك فإن كل عاقل لا يشك في الفرق بين الحركات الاختيارية والاضطرارية وأن هذا الحكم مركوز في عقل كل عاقل بل
في قلوب الأطفال والمجانين فإن الطفل لو ضربه غيره بآجرة تؤلمه فإنه يذم الرامي دون الآجرة ولولا علمه الضروري بكون الرامي فاعلا دون الآجرة لما استحسن ذم
الرامي دون الآجرة بل هو حاصل في البهائم قال أبو الهذيل حمار بشر أعقل من بشر لأن حمار بشر إذا أتيت به إلى جدول كبير فضربته لم يطاوع على العبور وإن أتيت به
إلى جدول صغير جاز لأنه فرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه وبشر لم يفرق بينهما فحماره أعقل منه وخالف الأشاعرة في ذلك وذهبوا إلى
أن لا مؤثر إلا الله فلزمهم من ذلك محالات انتهى **وقال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الأشاعرة أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها
وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون
فعل العبد مخلوقا لله تعالى إبداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده
سوى كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري فأفعال العباد الاختيارية على مذهبه تكون مخلوقة لله تعالى مفعولة للعبد فالعبد فاعل وكاسب والله
خالق ومبدع هذا حقيقة مذهبهم ولا بد في هذا المقام من أن يعلم أنهم ما نفوا نسبة الفعل والكسب إلى العبد حتى يكون الخلاف في أنه فاعل أو لا كما صدر الفصل بقوله
أنا فاعلون واعترض الاعتراض عليه فنحن أيضا نقول أنا فاعلون ولكن هذا الفعل الذي اتصفنا به هل هو مخلوق لنا أو خلق الله فينا وأوجده مقارنا لقدرتنا
واختيارنا وهذا شيء لا يستبعده العقل فإن الأسود هو الموصوف بالسواد أو السواد المخلوق لله تعالى فلم لا يجوز أن يكون العبد فاعلا ويكون الفعل مخلوقا لله
ودليل الأشاعرة أن فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور لله تعالى لشمول قدرته كما ثبت في محله ولا شيء مما هو مقدور لله بواقع بقدرة العبد
لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد لما هو ثابت في محله وهذا دليل لو تأمله المتأمل يعلم أن المدعى حق صريح ولا شك أن الممكن
إذا صادفه القدرة القديمة المستقلة توجده ولا مجال للقدرة الحادثة والمعتزلة اضطرهم الشبهة إلى اختيار مذهب ردي وهو إثبات تعدد الخالق
غير الله في الوجود وهذا خطأ عظيم واجتراء كبير لو تأملوا مباحثه لارتدعوا منه كل الارتداع كما سنبين لك إن شاء الله في أثناء هذه المباحث ثم
إن مذهب المعتزلة ومن تابعهم من الإمامية أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة العبد وحده على سبيل الاستقلال بلا إيجاب بل باختيار ولهم في
اختيار هذا المذهب طريقتان أما الشيخ أبو الحسين ومن تابعه فهم يذكرون هذا الدليل وهو ادعاء الضرورة في إيجاد العبد بفعله ويزعم أن العلم بذلك
ضروري لا حاجة به إلى الاستدلال وبيان ذلك أن كل عاقل يجد من نفسه التفرقة بين حركتي الصاعد والمرتعش وأن الأول مستند إلى دواعيه واختياره وأنه
لولا تلك الدواعي والاختيار لم يصدر عنه شيء منه بخلاف حركة المرتعش إذ لا مدخل فيه لإرادته ودواعيه وجعل أبو الحسين ومن تابعه من الإمامية كما
هنا أسقط مستند الضرورة كما اشتغل عليه أكثر لا بل هذا الرجل في هذا البحث والجواب أن الفرق بين الأفعال الاختيارية ضروري لكنه عائد
إلى وجود القدرة منضمة إلى الاختيار في الأولى وعدمها في الثانية لا إلى تأثيرها في الاختيارية وعدم تأثيرها في غيرها والحاصل أنا نرى الفعل الاختياري
مع القدرة والفعل الاضطراري بلا قدرة والفرق بينهما يعلم بالضرورة ولكن وجود القدرة مع الفعل الاختياري لا يستلزم تأثيرها فيه وهذا
محل النزاع فتلك التفرقة التي يحكم بها الضرورة لا يجحدها المخالف أيضا ثم إن دعوى الضرورة في إثبات هذا المدعى باطل صريح لأن علماء السلف كانوا
بين منكرين لإيجاد العبد فعله ومعترفين متشبثين له بالدليل فالموافق والمخالف له اتفقوا على نفي الضرورة عن هذا المتنازع فيه لا التفرقة بين
الفعلين فإنه لا مدخل له في إثبات المدعى لأنه مسلم بين الطرفين فكيف يجمع نسبة كل العقلاء إلى إنكار الضرورة فيه والتحقيق أن كل سليم العقل إذا اعتبر
حال نفسه علم أن إرادته للشيء لا يتوقف على إرادته لتلك الإرادة وأنه مع الإرادة الجازمة الجامعة يحصل المراد وبدونها لا يحصل ويلزم منها
أنه لا إرادة منه ولا حصول للفعل عقيبها منه وهذا ظاهر للمنصف المتأمل فكيف يدعي الضرورة في خلافه فعلم أن كل ما أتى به هذا الرجل من الضرورة
في هذا المبحث فهو مبطل فيه انتهى **وأقول** إثبات القدرة بدون التأثير سخيف القول كما سيجيء عن قريب إن شاء الله تعالى والتمسك بجري العادة قد
استبعدت في بيانه أنه لا يحتاج إلى إعادته وأما الكسب فقد اكتسب من السخف والفساد ما اكتسبا وفيه مادة وأما ما ذكره بقوله فنحن أيضا نقول أنا فاعلون
إلخ فهو كاذب فيه كيف وهم صرحوا بأن الفعل من الله تعالى والكسب من العبد ولو سلم إطلاقهم الفاعل على العباد فإنما يجوزون ذلك بمعنى الكسب والمحلية لا
يريدون به معناه الحقيقي الذي قصده المصنف ههنا وهو الإيجاد والإصدار الذي يتعارفه أهل اللسان وأما ما ذكره من أن الأفعال الذي ظهر صدورها
عن العباد لا يستبعد العقل أن يكون صادرة في الحقيقة عن الله تعالى مقارنا لقدرتنا فيتوجه عليه أنه يتضمن إنكار البديهي الظاهر المشاهد لكل أحد
لصدورها عن العباد وارتكاب نسبتها إلى الله تعالى على طريقة الرجم بالغيب والرمي في الظلام فكيف لا يكون مستبعدا وأي دليل قطعي أو إقناعي
قام على خلاف المشاهد الظاهر حتى يكون رافعا لاستبعاد العقل وبهذا ظهر فساد تمثيله بالأسود فإن السواد ثم عليه بمعنى وقوعه عليه فلا وجه
لقياسه إلى الأفعال القائمة بالعباد بمعنى صدورها عنهم كالأكل والشرب كما مر بيانه ولهذا ترى أهل العرف يحكمون بأن السواد والبياض ونحوهما
من الأعراض فعل الله تعالى والأكل والشرب والزنا والسرقة ونحوها من فعل العبد وأما ما ذكره من دليل الأشاعرة فهو مع كونه مشتركا ... اعتمدوا عليه

خلق ما لا يرضى به

وغير الاختيارية

[illegible]

بل يحصل له تلك الإرادة سواء أرادها أو لم يردها
شرح

عندهم ولهذا ابهم خصم الناصب بالذكر هنا مع ذوده من وجوه اما اولا فلان شمول قدرته تعالى لجميع المقدورات انما لم يثبت عند المعتزلة فانهم يخصصون
خلق الاجسام بقدرة الله تعالى وافعال العباد بقدرتهم واما ثانيا فلانه منقوض بالتحام الولد ونحوه فانه ممكن في نفسه مع استحالته على الله تعالى لنقصانه
وما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك واما ثالثا فلانه ان اريد بالشمول قدرته لجميع الممكنات تعلقها به بالذات فهو ممنوع لانه لم
مما استدلوا به على ذلك المطلوب بل يجوز ان يكون تعلقها الى بعض بالذات والى بعض آخر بالواسطة وكلام الاصفهاني في شرحه للطوالع يدل على
ذلك حيث قال والحق ان نسبتها الى كل الممكنات الموجودة اليه دليل على انه قادر على الكل وان اريد به تعلقها به على الوجه الاعم فهذا لا ينافي كون افعال
العباد متعلقة بالذات بقدرتهم واما رابعا فلانه ان اريد بشمولها للجميع تعلقها به بالفعل فهذا غير لازم مما ذكروه في بيانه لجواز ان لا يكون الامكان
علة لتعلقها به بالفعل بل لامكان التعلق وصلاحيته في نفسه الى ان ينضم الى الامكان وان اريد به تعلقها بالامكان فهذا لا يستلزم الفعلية في جميع
الممكنات حتى يلزم اجتماع قادرين مؤثرين بالفعل في مقدور واحد والحاصل ان الامكان كما حققه المحقق الطوسي طيب الله مشهده علة مصححة
لتعلق القدرة لا موجبة له ولا يلزم من تحقق العلة المصححة تحققه بالفعل لجواز ان يكون هناك ما يمنعه وبهذا يندفع دليل الاول للاشاعرة
وهو ان العبد لو كان موجدا لفعله بنفسه لجاز ان يوجد الجسم لان المصحح لتعلق الايجاد بفعل نفسه هو الامكان وهو متحقق في الجسم والتالي
باطل انتهى واما ما ذكره من ان اهل العدل اختاروا مذهبا ادى الى اثبات تعدد الخالقين فهو كلام مبهم اذا كشف غطاؤه وظهر حقيقته ما
وذلك لان المحال اثبات تعدد الخالق القديم الذي لا يكون مخلوقا لله ابدا او بواسطة كما يلزم الاشاعرة من القول بزيادة الصفات القديمة واما
اثبات الخالق الحادث الذي يكون ذاته ووجوده وقدرته وتمكينه واستطاعته وكل آلاته مخلوقة لله تعالى كما هو شأن العبد على رأي اهل العدل
فلا دلالة فيه بل فيه جودة تنزيه الله تعالى عن كونه فاعلا للقبائح والفواحش المنسوبة الى العبد كما مر مرارا واما ما ذكره من المجلوب فهو مما ذكره صاحب
المواقف وقد مر ان الناصب فيما له نصيب عن الصواب بل كانه وجد نسخة المواقف فيه نظرا اما اولا فلان محصل كلام الى الحجتين المفهوم من واقفهم في هذا
المقام دعوى البداهة في مقدمتين احدهما علية القدرة والاختيار وثانيهما ان العبد فاعل لحركته الى الصعود الى المنارة بقدرته دون السقوط
منها ودعوى حركة الارتعاش والثاني لما لم يتوجه ذلك النزاع في هذا المقام تبعد لانهم جعلوا الاولى منهما نظرية والثانية مبنية عليها
حتى يتوجه انه دور وانه غير مفيد للعلية ثم لو جعل الدوران منبها على المقدمة الاولى لكان له وجه ومنعه يندفع بمنع لزوم العلية واما ما ذكره
من ان علماء السلف كانوا منكرين لايجاد العبد فعله ومعترفين مستدلين له بالدليل آه مدخول بان ما ذكره السلف من اهل العدل هو
الدليل انما هو تنبيها على البديهي الضروري فقد حملها من خالفهم من الاشاعرة على الاستدلال لتمكنهم ايراد المنع والنقض والمعارضة عليها ولا
يلزم ما توهمه الناصب من نسبته كل العقلاء الى انكار الضرورة بل اللازم نسبة المعتزلة من العقل والشعور وهم الاشاعرة الذين هذا شأنهم
في اكثر المسائل كما لا يخفى واما ثانيا فلان وجود القدرة من غير تأثيرها انما يوجب الفرق على تقدير تحققه في نفس الامر لكنه غير متحقق لشهادة
الوجدان بتأثيرها ثم لو كان الفارق وجود قدرة غير مؤثرة لزم عدم الفرق فان الساقط من المنارة له قدرة اسقاط نفسه فهو لا شك انه اذا
سقط لم يؤثر قدرته في نفس الحركة نعم انهم لو اسندوا ذلك الى تعلق القدرة والارادة بالصعود دون السقوط لكن اذا لم يكن لها نحو تأثير في الفعل
مقارنة لمحله فتعلقها وعدم تعلقها انما يفيد صحة اطلاق اللفظ دون التغاير في نفس الفعل وكونه اثرا للقدرة مع ان البديهي هو التاثير والجملة
من انصف من نفسه علم الفرق بين الحركتين بان القدرة مؤثرة في الاولى دون الاخرى واثبات القدرة بدون التأثير لا يكون له معنى محصل فهو
معقول الحصول كاثبات الباصرة للاعمى بدون الابصار واثبات السامعة للاصم بدون الاسماع وكما ان انكار قدرة العبد مكابرة كذلك انكار
تأثيرها في بعض افعاله مكابرة والاعتراف بالاول مكابرة في الثاني مكابرة لان بديهة العقول حاكمة بان بعض الافعال للعبد
متنا بتأثيره فيها فانكار كون العبد موجدا لافعاله الاختيارية سفسطة مصادمة للضرورة ويوضحه ان تعلق القدرة بالفعل الا على وجه
التأثير كما اخترعوه وسموه بالكسب مخفي لا يهتدى اليه العقل ثم اذا لم يكن للقدرة تأثير لا يظهر وجه تعلقها به فان قيل تعلقها به هو ان يكون وجوده
عندها قلنا ان بين تعلم وجوده عنده في الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار بالبديهة قلنا الفارق هو الارادة لان حركة المرتعش حصلت بلا ارادة
والارادة غير القدرة لانها صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع فلا بد لوجودها من وجود القدرة قلنا لم لا يجوز ان يكون مخصصة لاحد
مقدوري الله تعالى بالوقوع فان عادة الله جرت بانها اذا تعلقت باحد طرفي الممكن حصل ذلك الطرف وبالجملة القدرة الحادثة اي قدرة العبد عند
الاشاعرة صفة يوجد الفعل معها وعقيبها اخرى كيفية وجودية فمتى وجد الفعل موجودا عند الفعل فاذا لم يكن لها تأثير يكون في معرض الخفاء حتى يبرهن على ثبوته
ولعمري ان القول بكسب العبد وان قدرته غير مؤثرة وانما المؤثر قدرة الله سبحانه ثم القول بثواب العبد وعقابه مثل ان يقال ان احدا قادرا على الزنا مثلا
اذا كان معه قادر آخر يكون قدرته اشد من قدرته ولئن يمنعه من الزنا اذ لم يرتكب الزنا وان ارتكب صاحبه الزنا فحد الشخص الغير المرتكب له العاجز
عن ان يمنعه فاعله مستحق الرجم دون المرتكب له وهو كما ترى والحاصل ان القول بالقدرة الغير المؤثرة مما لا طائل تحته لان القدرة صفة مؤثرة على وفق
الارادة فلو لم يكن قدرة العبد مؤثرة يكون تسميتها قدرة مجرد اصطلاح ويؤيده الفرق بين القدرة والعلم بتاثير القدرة وعدم تاثير العلم واما ما
ذكره العلامة الدواني في شرحه للعقائد العضدية من ان القدرة لا تستلزم التاثير بل ما هو لمنع ومن الكسب الفرق بينها وبين العلم بان القدرة

بان قيل اذا كانت الارادة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع

فيلزم منه ان لا يمتاز العلم من نحو [illegible] اتم ولو كان لكسب العبد مدخل ومعقول لا دافعا له ولا برعن شرط التعلق الحقيقي كما مر [illegible] ان شاء الله
ثم يتوجه على القدرية ان القدرة هو الفرق بين تاثير القدرة في الاختيارية بعد فرض فرق واما استقلال تاثير قدرة العبد فيها بالاختيار كما هو مطلوبهم
فانه بديهي بل هو ممنوع لا بد له من دليل والجواب ان يكون المؤثر مجموع القدرتين كما هو مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني او يكون المؤثر قدرة العبد فقط على سبيل
الايجاب كما هو مذهب اهل الفلسفة بناء على [illegible] مذهب قدرة العبد في بعض افعاله [illegible] المذهب الاشاعرة لا يناقض المذهب
كما لا يخفى على المتامل على ان مذهب الفلاسفة قد ثبت بطلانه بالدليل العقلي وباجماع المسلمين وما ذهب اليه الاسفرايني مع انه قول بلا دليل ولا دليل
عليه مردود ايضا فان اراد جواز ان يكون متعلق القدرتين شيئا واحدا هو نفس الفعل ويكون كل منهما مؤثرا مستقلا فيه يلزم اجتماع المؤثرين على
اثر واحد وان اراد جواز ان يكون مجموعهما من حيث المجموع مؤثرا واحدا مستقلا في التاثير لا كل واحد منهما بانفراده فيلزم عدم استقلال قدرته تعالى
بل احتياجه الى معاون ونقصان تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما ما ذكره بقوله وايضا ان كل مسلم الفعل له فهو [illegible] كلام صاحب المواقف وقد دل على [illegible]
لانا لو سلمنا ان وجود ارادة العبد لو كان بنفسه فيتوقف تلك الارادة منه على ارادة اخرى لم يتوقف هي عليها كما يعلم بالوجدان فلا يكون شيء صادر منه
بل يكون مخلوقة لله تعالى الا انا لا نسلم ان حصول الفعل عقيبها اثر منه وكون الفعل يحصل عقيب تلك الارادة الجازمة الجامعة للشرائط وارتفاع الموانع لا
يدل على ذلك اذ لا مانع من ان يكون الارادة مخلوقة لله تعالى والفعل الذي لا ينفك عنها على الشرائط المذكورة يتحقق الفعل وان لم يكن ايجاد لغيره
فهو ممنوع والجواب ان يكون ايجاد العبد اياه لان ما لا يتم [illegible] عنها اصلا لا بالفعل ولا بالامكان [illegible] هذا المحال وهو انفكاك ايجاد العبد عن تلك
الارادة لجواز وقوع محال اخر وهو انفكاك الفعل عنها اذ المحال يجوز ان يستلزم المحال وخصوصا اذا كان بينهما علاقة ظاهرة كما فيما نحن فيه وان
الفعل لا يحصل بعد تلك الارادة فلا يدل على المطابقة الا اذا ثبت ان فعل العبد اذا توقف حصوله على ارادة مخلوقة لله تعالى لا يمكن ان يكون مخلوق العبد
وهذا مع انه لم يثبت من كون الفعل [illegible] ولا لازما لها **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها مكابرة الضرورة فان العاقل يفرق بالضرورة بين ما
يقدر عليه كالحركة يمنة ويسرة والبطش باليد اختيارا وبين الحركة الاضطرارية كالوقوع من شاهق وحركة المجبور وحركة المرتعش وحركة النبض [illegible]
وفرق بين حركات الحيوان الاختيارية وحركات الجماد ومن شك في ذلك فهو سوفسطائي اذ لا شيء اظهر عند العاقل من ذلك ولا اجلى منه انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله اقول قد عرفت جواب هذا فيما مر وقد ذكر هذا الرجل هذا الكلام ثم كرره كما هو عادته في التكرارات المبتذلة الطويلة الخالية عن الجدوى
والجواب ما سبق انتهى **واقول** لا تكرار فيما ذكره المصنف فان ذكره لدعوى الضرورة سابقا انما كان عند تقرير مذهب العدلية وذكره ها هنا انما هو بيان
ما يلزم من مذهب الاشاعرة والفرق بين المقامين ظاهر واما ما ذكره الناصب هناك من كلام صاحب المواقف ما زعم صالحا للجواب عن هذا فقد مر ما
عليه [illegible] وابطلناه **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انكار الحكم الضروري من حسن مدح المحسن وقبح ذمه وحسن ذم المسيء وقبح مدحه فان كل عاقل يحكم
بحسن مدح من يفعل الطاعات دائما ولا يفعل شيئا من المعاصي ويبالغ في الاحسان الى الناس ويبذل الخير لكل احد ويعين الملهوف ويساعد الضعيف [illegible]
بقبح ذمه ولو شرع احد في ذمه باعتبار احسانه عده العقلاء سفيها ولامه كل احد ويحكمون حكما ضروريا بقبح مدح من يبالغ في الظلم والجور والتعدي والغصب
ونهب الاموال وقتل الانفس ويمتنع من فعل الخير وان قل وان من مدحه على هذه الافعال عد سفيها ولامه كل عاقل ونعلم ضرورة قبح المدح والذم على كونه طويلا
او قصيرا او كون السماء فوقه والارض تحته وانما يحسن هذا المدح والذم لو كان الفاعلان مختارين [illegible] فانه لو لم يصدر عنه لم يحسن توجه المدح
والذم اليه والاشاعرة لم يحكموا بحسن هذا المدح والذم فلم يحكموا بحسن مدح الله تعالى على انعامه ولا الثناء عليه ولا الشكر له ولا بقبح ذم ابليس
[illegible] الكفار والظلمة المبالغين في الظلم بل جعلوهم مساوين في استحقاق المدح والذم فليعرض العاقل المنصف من نفسه هذه القضية على عقله ويتبع ما
يقوده عقله اليه ويرفض تقليد من يخطئ في ذلك [illegible] فانه لا يقبل منه غدا يوم الحساب ويحذر من ادخال نفسه في زمرة الذين قال الله
تعالى عنهم واذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول
حاصل ما ذكره في هذا الفصل ان المدح والذم يتوجهان الى الامور الاختيارية ويحسن مدح المحسن ويقبح ذمه ويقبح مدح المسيء ويحسن ذمه ولولا ان يكون الافعال
باختيار الفاعل وقدرته لما كان فرق بين الافعال الحسنة والسيئة ولا يستحق صاحب الافعال الحسنة المدح ولا صاحب الافعال القبيحة الذم فعلم ان الافعال
اختيارية والا يلزم الفساد المذكور وهو باطل والجواب ان ترتب المدح والذم على الافعال باعتبار وجود القدرة والاختيار في الفاعل وكسبه ومباشرته
للفعل اما اثبات تاثير قدرته في الفعل فهذا غير ثابت فهو المتنازع فيه ولا يتوقف ترتب المدح والذم على التاثير بل يكفي وجود المباشرة والكسب في
ترتب المذكور انتهى واقول ان ما ذكره من ان المدح والذم لم يترتب على ما لم يكن بالاختيار فباطل مخالف للعرف واللغة فان المدح يعم الافعال الاختيارية وغيرها بخلاف
الحمد ولذا خصه في الحمد ايضا واما قوله الاشاعرة لم يحكموا بحسن هذا المدح ان اراد انهم لم يقولوا بالحسن العقلي للمدح والذم المذكورين فذلك لانهم
لم يقولوا بالحسن والقبح العقلي اصلا وان اراد نفي الحكم بحسن مدح الله وثنائه مطلقا فهذا امر مفترى عليهم فانهم يحكمون بحسن مدح الله تعالى لان الشرع امر به
لا لان العقل حكم به كما مر مرارا انتهى **واقول** الجواب الذي ذكره مردود بان وجود القدرة والاختيار في الفاعل الذي هو العبد وكسبه ومباشرته للفعل
اما ان يكون له مدخل في وجود الفعل او لا فعلى الثاني يلزم الجبر ضرورة انه اذا لم يكن لتعلق قدرة العبد مدخل في الفعل اصلا لا يبقى فرق ولا تفاوت
بين وجوده وعدمه وعلى الاول ان لم يكن هذا التعلق مستلزما لوجود الفعل بتمامه [illegible] لا يكون منه قبح بالضرورة

مخلوق للعبد ولو قيل انه مع تلك الارادة المخلوقة لله ثم عند تحقق الشرط المذكور

والحاصل ان ارادة العبد بايجاد الله تعالى فيها من ذات العبد [illegible] لكون العبد مختارا [illegible]

الفعل الموجب من قدرة العبد على هذا الفرض فلم يوجد منه الا الشيء الموجب في وجوده وان كان مستلزما له فهو مكره [illegible] لو [illegible] وادم باستقلال العلم
في الثاني بمعنى ان لها الفعل بقدرة العبد بالاستقلال بطل ما علمت ان القدرة المستلزمة له هي وحدها القدرة يكفيه فيما ادعوه ولا يطابق مذهب الاشاعرة حيث قالوا ان
الفعل للقدرة والعبد مجبور فيه وانما النزاع في ان المدح والذم لا يترتب على ما لم يكن بالاختيار [illegible] انما قالوا ان الافعال الفعل القبيح
الاختياري الذي يترتب عليه المدح [illegible] ولا انه لا يترتب مدح او ذم على نفس الافعال وكلام المص صريح فيما ذكرنا حيث قال انه لو لم يصدر عنه الحسن لوجب المدح
والذم البادي الى العبد لا الى الفعل الصادر [illegible] كما توهم الناصب بما تعارف بين اهل العرف واللغة انما هو تعلق المدح او الذم بنفس الافعال
كحسن الوجه وقبحه لا بفاعلها وهو العبد فيقال رجل حسن الوجه وقبيحه من باب وصف الشيء بحال متعلقه ولا يقال رجل حسن او رجل قبيح على الاطلاق والحاصل ان هذا
انما يصح مطلق المدح ولا يصح المدح والذم الاستحقاقي والاعراض عنه [illegible] كما ذكره من التردد يصح [illegible] في كلام المص تنبيها ان الاشاعرة [illegible]
بقولهم بصحة المدح ونهم معترفون على الفعل وهذا يكفي في غرضه من تقبيح قولهم والزام الناصب ان ذلك لا يدفع التقبيح انما يستبعد على [illegible]
حاله كما لا يخفى على [illegible] الشق الاول منه اعتراف بنفي الحسن العقلي اصلا وهو من المذكور الناصب سابقا موافقا لما اختاره المص [illegible] بيان الحسن
في الجملة وبالنظر الى بعض المعاني الذي استثنوه عن محل النزاع فغضب على الاشكال كما اشرنا اليه سابقا فتدبر قال المصنف رفع الله درجته
ومنها انه يقبح منه تعالى تكليفنا افعال الطاعات واجتناب المعاصي لانا غير قادرين على ما يغيره القدر فاذا كان الفاعل للمعصية فينا هو الله تعالى لم يقدر على
الطاعة لان الله تعالى ان خلق فينا الفعل الطاعة كان واجب الحصول وان لم يخلقه كان ممتنع الحصول ولو لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك كانت افعاله
جارية مجرى حركات الجمادات وكما ان البديهة حاكمة بانه لا يجوز امر الجماد ونهيه ومدحه وذمه وجب يكون الامر كذلك في افعال العباد لانه تعالى يريد منا فعل
المعصية ويخلقها فينا فكيف يتصف تعالى بما يفعله ولانه اذا طلب منا ان نفعل فعلا ولا يمكن صدوره عنا بل انما يفعله هو كان عابثا في الطلب مكلفا لما لا
يطاق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول هذه الشبهة اضطرت المعتزلة الى اختيار هذا المذهب والا لم يجترؤا على
على اثبات خالق غير الله في الوجود والجواب ان تكليف فعل الطاعات واجتناب المعاصي باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية ولان العبد لما كان قادرا
مقارنا للفعل صار كاسبا للفعل وهو متمكن للفعل والترك باعتبار قدرته واختياره الموجب للكسب المباشرة وهذا يكفي في صحة التكليف ولا يحتاج الى ايجاد
خالقية للفعل وهو محل النزاع واما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الاختيارية فكسائر العاديات المترتبة على اسبابها بطريق العادة من غير لزوم
عقلي واتجاه سؤال وكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب مس النار ولم لا يحصل ابتداء فكذا ههنا لا يصح ان يقال لم اثاب عقيب افعال مخصوصة
وعاقب عقيب افعال اخرى ولم لا يفعلهما ابتداء ولم يعكس فيهما واما التكليف والتأديب فلبعثة والدعوة فانهما قد تكون دواعي العبد الى الفعل واختيار
فيخلق الله الفعل عقيبها عادة وباعتبار ذلك يصير الفعل طاعة ومعصية ويصير علامة للثواب والعقاب ثم ما ذكره انه يلزم اذ كان الفاعل للمعصية فينا هو الله
انا لم نقدر على الطاعة لانه ان خلق الطاعة كان واجب الحصول والا كان ممتنع الحصول فهذا يلزمكم في العلم لزوما غير منفك عنكم لان ما علم الله عدم صدوره عن
العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد وما علم الله وجوده فهو واجب الصدور ولا مخرج عنهما لفعل العبد وانه يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب
والممتنع فيبطل التكليف لابتنائه على القدرة والاختيار بالاستقلال كما ذكرتم فما لزمنا في مسألة خلق الاعمال فقد لزمكم في مسألة علم الله تعالى
بالاشياء انتهى واقول [illegible] للدليل القطعي شبهة اشتباها ناشئا عن القول بالكسب في المحلية كما صرح به [illegible] فساد القول بالكسب
ويجيء ان شاء الله تعالى مفصلا ويتوجه على ما ذكره في الجواب امران التكليف باعتبار المحلية [illegible] من وجوه الاول ان حاصل جوابه انا لا نقول ان العبد
مكلف بايجاد الفعل حتى يتوجه لزوم تكليف ما لا يطاق بل نقول انه مكلف بالكسب والمحلية وهو مما يطاق وفيه ان الكسب لم يكن بايجاد العبد ايضا
فالتكليف تكليف بما لا يطاق وان كان بايجاده اثبتنا ان العبد فاعل موجد وهو المطلوب وايضا لا اختيار للعبد في المحلية على راي الاشاعرة كما مر فلا
يظهر وجه استحقاق المدح والذم باعتبار ما نقول في تقرير دليل المص لو لم يكن العبد فاعلا لبعض الافعال بل كان فاعل الكل هو الله تعالى لم يكن
الحسن والقبح شرعيين كما زعم الاشاعرة اذ لو كان ناشئين لم يتحقق منه اذ لا فاعل الا الله ولا يقبح منه كما قرروا والكسب المنسوب الى العبد فعل الله ايضا
والذم باعتبار المحلية غير معقول كما مر الثاني ان ما ذكره بقوله واما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الخ مبني على نظام اسباب التحقيق وقد مر ما فيه
على ان الكلام ههنا في ترتب استحقاق الثواب والعقاب لا في انفسهما فافهم الثالث ان ما ذكره من مثال الاحراق عقيب مس النار لا يطابق المثل له لا
مع قطع النظر عن المغايرة بوجوه شتى يكابر فيها الاشاعرة لا ريب في ان المثال المذكور لم يقع امر ونهي وقصد وعتب في فعل الاحراق فلهذا لا يصح السؤال
عنه وايضا انما لا يسأل عن فعل النار لانه ما لا شعور له ولا ارادة لا لانه ليس بسبب للاحراق حقيقة كما توهموه وبالجملة لو كان ترتب الثواب والعقاب على
الافعال كترتب الاحراق على مس النار من دون ان يكون له سببية حقيقية كما ادعوه لم يكن للبعثة وما يتعلق بها من الترغيب والترهيب والحث على تحصيل
الكمالات وازالة الرذائل فائدة اذ لا يظهر لها فائدة ذلك الا اذا كان لقدرة العبد وارادته تأثير في افعاله وبه يتوجه ما اشرنا اليه بالاستقلال
الرابع ان قوله وكما لا يصح عندنا ان يقال الخ مع انه لا ارتباط له بكلام المص فيه ما فيه مردود بما سبق من ان النظر ان كان بطريق حسن هو حسن والا
فهو قبيح فانا اذا وعدنا عبيدنا بالاعطاء والانعام بفعل امور شاقة عظيمة ثم بالغنا في الاكرام وفعله بعضهم على ما اردنا وترك بعضهم مستقلا
فما طلبنا به تمام كما ننهى عنه ثم اعتقنا العاصي وانعمنا عليه وغاضبنا المطيع المتحمل للمشقة انقيادا لامرنا لحكم العقلاء بطلاننا البتة بل وما لو غضبنا بعض

عليهم

حينئذ فالبيت لو لم يتم ناقصا لوجب هدمه شافرا لا بيتا ونظامه فرة فهو لا يبطل ظلما والالزام على الاشاعرة نظير الاول دون الثاني وفي انه لو لم يجب الاستقلال
العبد في فعله لزم رفع فائدة البعثة ويتجه السؤال لكونه مخالفا للتصديق الحاصل من ما ذكره من ان التكليف حال ذا ربما لبعثة والدعوة فقد يكون
دواعي العبد الى الفعل آه مدخول بان الا ان المجبور على الفعل سواء بعث اليه النبي او لا فلا حاجة لهم في حاصل الفعل الى بعثة النبي الداعي اليه الى ذلك كما
لا يخفى ثم ما ذكره الناصب في الالزام غير لازم عليه بحيث يجيء من ان علمه تعالى تابع للمعلوم لا علة له فنظر على انه لو تم لزم ان يكون افعاله تعالى ايضا اضطرارية
لجريانه فيه بعينه فما لزمنا في مسئلة علم الله تعالى لزمكم في مسئلة خلقه تعالى للاعمال العلة بعله على ما زعمه ومفنده قال **المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه يلزم ان يكون الله تعالى اظلم الظالمين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانه اذا خلق فينا المعصية ولم يكن لنا فيها اثر البتة
ثم عذبنا عليها وعاقبنا على صدورها منا تعالى فهذا كان ذلك نهاية الجور والعدوان نعوذ بالله من مذهب يؤدي الى وصف الله تعالى بالظلم والعدوان
وانه عادل سوى الله تعالى واي منصف يرضى لنفسه ان ينسب الى ربه الرحيم للعبيد عجزه واي مجمع الكرم والرحمة والانصاف مع انه يعاقبنا على فعل صدر عنه ومعصية لم تصدر عنا
بل فعلها فينا انتهى وقال **الناصب** خفضه الله اقول نعوذ بالله من نسبة الظلم والعدوان الى الله تعالى وخلق المعصية فينا لا يستوجب الظلم والظلم تصرف
في حق الغير والله تعالى لا يظلم الناس في كل تصرف يفعل فيهم وقد ذكر ان عمرو بن العاص سئل ابا موسى الاشعري رضي الله عنه فقال الحاكم في المعصية من حكم بها
علي فقال ابو موسى لانه لا يظلمك وتوضيح هذا المبحث ان النظام الكلي في خلق العالم يقتضي ان يكون فيه عاص ومطيع كالبيت الذي يبنيه حكيم
مهندس فانه يقتضي ان يكون فيه بيت الراحة ومحل الصلوة وان لم يكن البيت مشتملا على المستراح كان ناقصا كذلك ان لم يكن في الوجود عاص لم يكمل
النظام الكلي ولم يملأ النار من العصاة وكما انه لا يستحسن ان يعترض على المهندس انه لم عملت المستراح ولم يجعل البيت كله محل العبادة ومجلس الانس
كذلك لا يحسن ان يعترض على خالق النظام الكلي انه لم خلقت العصاة ولم لم يجعل العباد كلهم مطيعين لان النظام الكلي كان يقتضي وجود الفريقين العاصي
الذي يفعل حصة البيت في جعل نفسه مستجيبا وبعضه مستراحا فهل يقال هو ظلم فكذلك تصرف الحق سبحانه في الموجود باي وجه يتفق لا يقال انه ظلم لكن ثم
المعترض الا صح بحسب الخلق معترض فيه ويقول ان الله لنفسه والله تعالى عليه لا يعلم انه مالك مطلق الا ترى ان الرجل الذي يعمل على اهل بيته على
دجاجا لا او يستعمل بعضهم بعض هذا الا ان العبيد فهذا تمام الحل الاعلى الاخير اجوبتهم وهو ان يعط العبيد شيئا فهل يقال انه ظلم العبد لا شك انه لا يقول عاقل
ظلم العبد بعد ذلك انه تصرف في حقه فاذا شاء ثم ان هذا الرجل لو حمل العبد فوق طاقته او قطع عنه القوت واللباس يقال انه ظالم وذلك لانه
يتجاوز عن حد ما يملكه من العبد فهو التصرف حسب ما اذن الله تعالى فيه فاذا تجاوز من ذلك الحد فقد ظلم وذلك لانه ليس مالك المالك المطلق ولو كان
المالك المطلق وكان له التصرف حيثما شاء وكيفما اراد لكان كل تصرف فيه عدلا لا جورا وظلما كذلك الحق سبحانه هو المالك المطلق وله التصرف كيفما شاء
وحيثما اراد فلا يتصور منه ظلم باي وجه تصرف هذا هو التحقيق ولا مزيد عليه انتهى **واقول** تحقيق المسئلة على وجه يظهر به تمويهات
الناصب انه لا خلاف بين العقلاء في انه تعالى عادل متفضل محسن انما الخلاف في معناه قالت الاشاعرة ان معنى كونه تعالى عادلا انه متصرف في ملكه لا في ملك
غيره كما عرفت لان العدل عندهم مع الامامية والمعتزلة معناه انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب لكن مع العلم بان التصرف في الملك يمكن ان يكون على الوجه الحسن
ويكون على الوجوه القبيحة ولا ريب في ان التصرف في الملك على الوجوه القبيحة ظلم وجور ليس بعدل فالقائلون بان لا مؤثر الا الله مع الاعتراف بحدوث الظلم والجور
في العالم حاصلون لكونه تعالى عادلا في العقل لان فاعل الظلم والجور لا يكون عادلا واما القائلون بان العبيد محدثون لتصرفاتهم فهم ينسبون الظلم الى
انفسهم وينزهون الله تعالى عما يقولون فيعترفون بنفي النواصب المعدلية وجوابهم على اهل العدل انا لا نسلم ان خالق الظلم والجور ليس بعادل او من خلق
جميع الاشياء البيت بحيث يجوز النسبة لانه انما يصح للاشياء قبحا بالنسبة الى الخلائق وباعتبار اقيامها بهم مكابرة تسد باب المناظرة ثم ان الناصب يجعل
عمرو بن العاص منهما شريكا مع ابي موسى في الرد على ما ذكره الله تعالى لانه وافق مذهب اهل الاعتزال وغفل عن كونه عليه امير المؤمنين والا لوجب ان يسلم
انه الحجة لهم واما ما ذكره من التمثيل بالبيت المشتمل على كنيف وكنيف فانما تمثل به العلامة الدواني في بعض رسائله لبيان القول بالاصلح بنظام الكل على ما
اليه الحكماء والامامية دون غيرهم من المعتزلة والاشاعرة والما تريدية ولا مطابقة له لمذهب الاشاعرة كما توهم الناصب فانما اشتمل عليه ذلك البيت
من المستراح يظهر عند العقل السليم مدخليته في نظام مجموع البيت اذ لولاه لتلوث جميع البيت وفرع اهله من الروائح المستقذرة بخلاف ما اشتمل
عليه العالم من الافعال المتنازع فيها كالزنا واللواطة والسرقة والكذب والنميمة ونحوها فانها كما لا يظهر نفعها في نظام العالم بل يكون مخلا فيها
والحاصل ان الكلام في دعواهم حسن اطلاق التصرف من الله تعالى والتصرف الذي مثل به تصرف خاص يستحسنه العقل بخلاف بعض التصرفات التي نسبها الاشاعرة
الى الله تعالى ويمنعه اهل العدل ثم ما ذكره من التنوير للظلم لا مطابقة له مع المتنازع فيه لان عدم اعطاء السيد للعبيد اجرة في الصورة المذكورة انما لا يستقبحه
العقل لانهم عبيد وعليهم نفقته من الماكول والملبوس فلا يجب عليه عقلا ولا شرعا ان يعطيهم سوى ذلك اعطى الاجرة الاجر او ان اراد بقوله لم يعطهم
شيئا انه لم يعطهم شيئا اصلا لا الاجرة ولا النفقة فنسبتهم كان ظلما وهو ظاهر واما ما ذكره بقوله ثم ان هذا الرجل لو حمل العبد فوق طاقته او قطع عنه
القوت واللباس يقال انه ظالم آه فهو حجة على الناصب من حيث لا يشعر لانه لا يدل على ان مطلق التصرف لا يكون عدلا كما ادعاه اهل العدل واما تعليله كون ذلك
ظلما بانه ليس بمالك على الاطلاق فعليل وانما العلة في كونه ظلما انه تصرف يستقبحه العقل سواء صدر عن المالك على الاطلاق او عن غيره كما لا يخفى وظلم ما
حققناه ينبغي ان يحمل الناصب قد تبين له تمويهاته سواء التحقيق وان كان بايهم ضده حقيقة الحال **قال المصنف** رفع الله درجته

منها

ولقد
يكاد من يورد فيه
بان عذاب العبد فيما
انما هو بسبب الايجاد والالزام
الظلم وفيه ان لم يكن للعبد
فيما له اثر فالظلم لازم من تكليف
بما ليس في وسعه سواء كان
او غيره فيكون العبد
موجدا وهو المطلوب
نور الله مرقده
منه

المراد
من المشير
قوله الاشعري
١٠١ م

ومنها انه يلزم منه تجويز انتفاء ما علم بالضرورة ثبوته يقينا فانا نعلم بالضرورة ان افعالنا انما تقع بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب انتفاء الدواعي وثبوت
الصوارف فانا نعلم بالضرورة انا متى اردنا الفعل وخلص الداعي الى ايجاده وانتفى الصارف عنه وقع ومتى كرهناه لم يقع فانا متى اشتد بنا الجوع وكان
تناول الطعام ممكنا فانه يصدر منه تناول الطعام ومع اعتقاد ان في الطعام سما لا يصدر عنه وكذا نعلم من حالنا ذلك فانا نعلم بالضرورة انا متى اشتد بنا
العطش ولا مانع له من شرب الماء فانه يشربه بالضرورة ومتى علم مضرة دخول النار لم يدخلها ولو كانت الافعال صادرة من الله تعالى جاز ان يقع الفعل وان
كرهنا وانتفى الداعي اليه ويمتنع ما اردناه وان ردناه وخلص الداعي الى ايجاده فلم يوجد بان لا يفعله الله تعالى وذلك معلوم البطلان فكيف يرتضي العاقل
لنفسه مذهبا يقوده الى البطلان بما علم بالضرورة ثبوته انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق في تحرير المذهب ان الافعال تقع بقدرة الله تعالى
عقيب ارادة العبد على سبيل العادة فاذا حصل الدواعي وانتفت الصوارف يقع فعل العبد وان جاز عقلا ان لا يقع كما في سائر العادات فانه يجوز عدم
وقوعه عقلا ويستحيل عادة فكذا كل ما ذكره من تناول الطعام وشرب الماء فانه يجوز ان لا يقع عقيب ارادة الطعام ولكن العادة جرت بوقوعها اما قوله
ولو كانت الافعال صادرة من الله تعالى جاز ان يقع الفعل وان كرهنا فهذا امر صحيح فان كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها وهذا الجواز مما لا ريب فيه
انكار هذا الجواز انكار ما علم بالضرورة انتهى **واقول** ما ذكره من جواز عدم الوقوع عقلا هو عين الدعوى المخالفة للضرورة التي تكلم المصنف عليها
فان العقل الصحيح لا يجوز عدم وقوع شرب الماء عند العطش مع حصول الدواعي وانتفاء الصوارف فكيف يصير اطرادها جوابا ودفعا لما ذكره المصنف واما
ما ذكره من قوله فان كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها فان اراد به انا كثيرا ما نفعل الاشياء التي نكرهها قبل الفعل فوقوع هذا غير مسلم ومخالف للضرورة
وان اراد انا كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها بعد الفعل لظهور قبحه وكراهته على الفعل بعد ذلك فمسلم لكن لم يدع المصنف الضرورة في نفي وقوع الفعل
مع كراهة الفعل له قبل الفعل واما قوله ولا ريب في انكار هذا الجواز نفي ما علم بالضرورة فغلط لانا لا نسلم قدس سره فلا ادعى ان جواز وقوع الفعل مع
كراهته منا للضرورة فهو قدس سره منكر لذلك الجواز لكونه منافيا للضرورة فابداء الناصب عليه بانه لا ريب في ان انكار هذا الجواز انكار ما علم بالضرورة كما
ترى ليس بطائل ولا يرجع الى حاصل **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم تجويز ما قضت الضرورة بنفيه وذلك لان افعالنا انما تقع
على الوجه الذي نريده ونقصده ولا يقع منا على الوجه الذي نكرهه فانا نعلم بالضرورة انا اذا اردنا الحركة يمنة لم تقع يسرة ولو اردنا الحركة يسرة
لم تقع الحركة يمنة والحكم بذلك ضروري فلو كانت الافعال صادرة من الله تعالى جاز ان تقع الحركة يمنة ونحن نريد الحركة يسرة وبالعكس وذلك ضروري
البطلان انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول جواب هذا ما سبق في الفصل السابق ان هذه الافعال تقع عقيب ارادة العبد عادة من الله تعالى وان الله
يخلق هذه الحركات عقيب ارادة العبد وهو يخلق الارادة والضرورة انما تقضي على وقوع هذه الافعال عقيب القصد والارادة لا انها تقتضي ان
هذه الارادة مؤثرة خالقة للفعل والعجب ان هؤلاء لا يفرقون بين هذين المعنيين ثم من العجب كل العجب انهم لا يرجعون الى انفسهم ولا ينظرون
ان هذه الارادة من يخلقها أهم يخلقونها ام الله تعالى يخلقها فالذي خلق الارادة وان لم يرد العبد تلك الارادة وهو مضطر في صدور تلك الارادة هو
خالق الفعل فاذا بلغ امر الخلق الى الفعل وقعوا كل الخارج في الوحل ونسبوا الى انفسهم خلق الافعال ووقعوا في خطر الشرك انتهى **واقول** ما ذكره من العجب
جهله بعجيب مدفوع بما ذكرنا سابقا من ان القول بالقدرة والارادة الغير المؤثرتين سفسطة باطلة وكذا ما ذكره من كل العجب فان اصل الارادة وان
كانت مخلوقة لله تعالى لكن صرفها الى الفعل من فعل العبد والحاصل ان المخلوق لله تعالى اصل الارادة وهو الكيفية النفسانية التي من شانها ترجيح الفعل
او الترك لكن تعلقه بالترجيح وتعلق القدرة والارادة بالفعل الذي جعلها متعلقا به من العبد لا من الله تعالى ويمنع ما ذكره العلامة الدواني في رسالته من ان تعلق الارادة
منبعث عن مجرد تصور الملائم واعتقاد الملائمة التي لا يتخلف تحقق الفعل عن تحققها وجميع ذلك بقدرة الله تعالى وارادته لم لا يجوز ان يكون منبعثا عن ذلك
مع امر اعتباري كان منشأه العبد وهو اجراء النسبة في الامور الاعتبارية مما لا يحتاج الى تكاية وكان هذا ما افاده شارح المقاصد المحقق من ان مبنى المبادي القريبة
العباد على قدرتهم واختيارهم ومبنى المبادي البعيدة على الجائهم واضطرارهم فلا يلزم من صيرورة العبد محلا لاصل الارادة ان يكون مضطرا في
الترجيح كما توهمه الناصب الجاهل وزعم انه قد اخرج بذلك نفسه عن الوحل وسيأتي لهذا زيادة تحقيق وتوضيح في موضعه اللايق به ان شاء الله تعالى **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة الكتاب العزيز ونصوصه الآيات المتظاهرة الدالة على اسناد الافعال الينا وقد بينت في كتاب [illegible]
مخالفة اهل السنة لنص الكتاب العزيز والسنة بالوجوه التي لتواترها ابان الكتاب العزيز [illegible]
فبعضها يزيد على بعض فبعضها يزيد على العشر ولا ينقص شيء منها عن ذكره ونقتصر في هذا المختصر على وجوه قليلة دالة على تمام خلافهم صريح القرآن
اضل مناضيهم واكبر علمائهم فخر الدين الرازي وهو عشرة الاول الايات الدالة على اضافة الفعل الى العبد نحو فويل للذين كفروا فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ان يتبعون الا الظن ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه قتل
من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اعلم ان [illegible]
يحتمل خلاف المقصود وكل ما كان كذلك من كتاب الله فمخالفه المكلف على ايه يكون كافرا نعوذ بالله من هذا وكل ما يحتمل الوجوه ولا يكون بحيث لا يحتمل
المقصود فمخالفته لا يكون كفرا بل هو محل الاجتهاد والترجيح لما هو الانسب والاقرب لمدلول الكتاب العزيز ثم ان هذا الرجل ادعى جميع الايات التي اوردها
الامام الرازي لم يدفع عنها احتمالا ما بحيث لا يقصد مذهب اهل السنة ثم ان على الايات كلها اوجه موافقة لمذهب اهل السنة ما دفعها عنها احتمال قطعية على تدبير

وهذا الرجل ذكر الآيات وجعلها نصوصا موافقة لمذهبه ولم يذكر ما ذكره الامام من تأويل الآيات وتطبيقها على مذهب اهل السنة والجماعة وهذا
على غاية من الجهل والتعصب ومكرمة ما كان ينبغي من ناظر في كتابه وهذا مثل من جمع الطعام في صفحة كانت تلك السهام
فلت طائفة من اهل عسكره فاختل السهام من يطول فحشا ومن صدورهم وافخاذهم ثم يقرؤن انا سهامنا فالة للرجال علم فعلم ان هذه السهام تلك
لسهامهم واعوانهم نعوذ بالله من الجهل والتعصب ثم جعل هذه الآيات دليلا على مذهبهم الباطل من انا انما الدليل غير محل النزاع فانا لا ننكر
للفعل نسبة واضافة الى الفاعل ونسبة واضافة الى الخالق كالسواد فان اضافته الى الاسود لانه محله والى الخالق الذي خلقه في الاسود حتى صار اسود وقوله
فويل للذين كفروا فيه اضافة الكفر الى العبد ولا اشك انه كذلك وليس لنا فيه نزاع اصلا والكلام في الخلق لا في الكسب والمباشرة وقوله ثم فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم لا اشك ان الكتابة صدرت من الكاتب هذا محسوس لا يحتاج الى الاستدلال والكلام في الخلق والتاثير فمفعول الكتابة كسب العبد
وخلق الحق لم تعرّ هذا الرجل الحمد لله انه ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وصح
ما الكسب في كتابهم كسبهم لا انه خالقهم وشرع عليه باقي الآيات التي ذكرها انتهى واقول نعم هذا معنى النص لكن لا يلزم ان يكون حمل النصوص على
المقصود من مجرد مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن القرائن الداخلة والخارجة من مقتضيات الحال والمقام كما فهم من كلام الناصب وافقا لجماعة نحو
مثله وبنوا عليه الحكم بمنع ورود النص في الكتاب والسنة فان هذا مردود عند المحققين منا ومنهم فقد نقل الجلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان
انه نقل امام الحرمين وغيره الرد عليهم بان الغرض من النص الاستقلال بافادة المعنى على قطع مع انحسام جهات التاويل والاحتمال وهذا وان عز حصوله
بوضع الصيغ رد الى اللغة لكنه كثير مع القرائن الحالية والمقالية انتهى وبالجملة كل ما يحتمل الوجوه بالنظر الى مفهوم العبارة في بادئ النظر ثم اندفع تلك
الوجوه والاحتمالات بالنظر الى القرائن الظاهرة داخل في النص ومخالفته اذا كان قرآنا او حديثا يكون كفرا واما ما ذكره من التعجب فليس محل تعجب
بل جعل تلك الآيات التي ادعى انها نصوص في تلك الآيات على مطلوبه وهي تفيد بتسليم ان الرازي ذكرها ما ولا تكن تعرض المفسر لذكرها لكونها استدلالا وكونه ضعف
انكار التاويل ما قيل ان يوم التاويل لكن الكل حيثما تاويل النصوص المفضية بل لا قبل الحمل وبالجملة لما التاويلات حتى الكل بالنص على الافعال عنهم
ما انزلت فيه وايطاله الكلام الله وتحريف الكلم عن مواضعه وجعلها تابعا لهوى المذهب واخراج للقرآن المبين عن ان يكون دليلا للمحققين وحجة على
المبطلين وفتح لباب قلع بلاد البواطنية الملحدين وفانه كيف يتجرى من يعلم ان وعد الله حق مثل هذا في القرآن وهي دين الله المبين واما ما ذكره
من المثل ففيه من الخبط ما يليق ان يضرب به المثل وذلك لان المصنف ادعى ان تلك الآيات كانت على مذهبه نصوصا فكانت على مدعى الخصم نصوصا
الهم اصنافا ووصولا فكيف يصح انه كان قبل ذلك الطائفة بل الخصم حصولا وانهم جعلوا غيرهم بها مقتولا فالوجه ضنا ان الرازي وغيره من اهل
السنة كابروا في نصوص تلك الآيات واستدلوا بها على مذهبهم مع بيان استدلال اهل العدل بها فمثل المصنف في ذلك مثل قوم من الاقوياء الحفظة
من هيبة تحالفا بهم من الحق الشديد بالجماعة كان منهم لكن لضعف في النزع وسهامهم غالبة على الاثر والنزع فقصر سهامهم عن الوصول الى الصدر
والاصابة وقعت قدام هؤلاء الاقوياء على التراب ثم التقط من الاقوياء من كان له من اصابة سهم وافر الى السهام الفاصرة ورماها من تلك الجماعة
المجتمعي الخاسر حتى قتل فلما السهام التمام والبقية ولو ادعاهم ثم يفتخر ذلك الملتقط بانه قتل هؤلاء بسهامهم ونصولهم واستاصلهم بها على صدوره
واما ما ذكره من انا لا ننكر ان للفعل نسبة واضافة آه ففيه ان الكلام ليس في مطلق النسبة ولا في الفعل الى الزمان والمكان نسبة مع انها ليست
فاعلات له اتفاقا بل الكلام في نسبة الفاعلية ولم يعهد في العرف ولغة القرآن نسبة الحال علاوة كاسبا بل الفاعل هو الخالق والفرق بين الخالق
الكسب اصطلاح من الاشاعرة لا يعهد في مقابلة الخصم على ان الكسب منسوب الى العبد بحيث صرف العبد القدرة او معنى المباشرة والمقارنة والمحلية
ونحوها فهذا الفعل الصادر ونحوه اما الله ثم فلا شي للعبد واما العبد فيلزم ان يكون خالق بعض افعاله ولا ينفع دعوى كونه اعتباريا في قولهم
عن كونه مخلوقا للعبد لان مسئلة خلق الاعمال التي من الاعمال الاعتبارية كما يدل عليه جعلهم الكفر من المخلوقات وبما ذكرنا يندفع جميع ما ذكره
الناصب في تاويل الآيات الدالة على اضافة الفعل الى العباد لان معنى كفروا في العرف اللغة الذين فعلوا الكفر لا من صار محلا للكفر وانه الكسب
بمعنى المباشرة وصرف القدرة فراجع الى الفعل كما اشرنا اليه فيبقى ما ادعوه من انه لا فاعل في الوجود الا الله وان جوزوا صدور هذه الفعل من
العبد فليجوزوا صدور الافعال المتنازع فيها منه ايضا من غير احتياج الى تمحل اختراع الكسب المحال واما ما ذكره من انه لا شك انه صدر الكتابة من
الكاتب هذا محسوس لا يحتاج الى الاستدلال والكلام في الخلق والتاثير آه ففيه ما مر من بطلان الفرق بين الخلق والفعل وبطلان القول بالقدرة
الغير المؤثرة والحاصل ان هذه الآية صريحة فيما ادعاه المصنف قدس سره وغيره قابلة للتاويل لان مفادها اثبات الفعل لاحد ونفيه عن غيره فهنه
اضافة الفعل الى فاعله على ابلغ الوجوه وتوضيحه انه تعالى عبر عنها بالايدي عن الانفس لان اكثر اعمالها بهن لان العادة جرت باضافة الافعال
التي تباشرها الانفس الى الايدي وان كسبها بجارحة اخرى تجري خطاب الله تعالى على عادتهم ولا تذكر الايدي بتحقيق ونحو بلا اضافة الفعل الى فاعله
كما ورد في المثل يداك اوكتا وفوك نفخ يعني بذلك لا بد اعتبار وقوله لا توسوا بعني انت فعلت بالاركان لا شتحالة ان نفعل احد بجارحة واما
قوله صرح الله بالكسب في الآية المذكورة فيه ما يدخل فيما اشرنا اليه سابقا من ان لفظ الكسب في الآية بمعنى آخر غير ما اخترعه الاشاعرة لكنهم للفرار
عن الجبر اطروا الى معرفته عن ظاهره وصرفه كصرف الافعال تارة الى صرف القدرة نحو الفعل وتارة الى المقارنة والمباشرة وتارة الى المحلية تارة

تم بحوزة البزدوي
ثنت البحوث والعوص
اي مذهب
وهذا الظن الا وارد وعدم
او دما اصلح على جملة
فانظر

ذلك
الكاتب

لسهامهم

بمعنى بسبب

أيضاً الفعل إلى اقتدار الله ومشيته وشيء من هذه المقالات لا يصح بعد التغير ولا نهم من الكاذب المستتر كما لا يخفى على من له أدنى إنصاف **قال المصنف**
رفع الله درجته **الثاني** ما ورد في القرآن من مدح المؤمن على إيمانه وذم الكافر على كفره ووعده بالثواب على الطاعة وتوعده بالعقاب على المعصية كقوله تعالى
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون وإبراهيم الذي وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى لتجزى كل نفس بما تسعى هل جزاء الإحسان إلا الإحسان
هل تجزون إلا ما كنتم تعملون من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن أعرض عن ذكري أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا والذين كفروا بعد إيمانهم انتهى **قال**
الناصب خفضه الله قول المصنف مدح المؤمن وذم الكافر يكون ما على الكفر والإيمان كما يمدح الرجل بحسنه وجماله ويمدح اللؤلؤ بصفائها والوعد والوعيد
لكونهما علامتين للأعمال الحسنة والسيئة كما يؤثر ويحث المسك بجرة والحطب بالحشيش والآيات المذكورة إنما تدل على المدح للمؤمن والذم للكافر وترتب الجزاء
وليس النزاع في هذا لأن هذا مسلم والكلام في أن الأفعال الجزئية هل هي مخلوقة لله تعالى أو للعبد وله المباشرة بالعمل والكسب الذي يترتب عليه الوعد والوعيد
والجزاء فلا كلام في أنهما من العبد وهذا المترتب عليهما الجزاء فعلم أن الآيات لا تدل على مذهبه انتهى **وأقول** قد مر أن القول بسببية المحل والاقتضاء
حاصل بدون الاختيار غير ثابت البطلان وينبه عليه بأن أفعال العباد مما يصح المدح والذم عليه اتفاقاً فالقرآن الحاصلة في محلها البتة كذلك ما وقع فيه
الاختلاف وبالجملة إنا نعلم ضرورة قبح المدح والذم على كون الشخص طويلاً أو قصيراً أو كون السماء فوقنا والأرض تحتنا وإنما يحسن المدح أو الذم لو
كان للعبد الفعل بدلاً عنه وأما ما مثله لذلك من مدح الرجل بحسنه وجماله ومدح اللؤلؤ لصفائها فمردود بأن المدح هناك بمعنى الإخبار وغيره لكن مدح
المؤمن على إيمانه مثلاً إنما يقع من حيث اختياره في ذلك ولذا لا تجد له عند فيه المدح من ذلك الجهة وهذا هو مراد المص ولا اشتباه بمدح
اللؤلؤ ونحوه يكون خارجاً عن البحث كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **الثالث** الآيات الدالة على أن أفعال الله تعالى منزهة عن أن تكون
مثل أفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف والظلم قال الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الذي أحسن كل شيء خلقه والكفر والظلم ليس بحسن
وقوله وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق والكفر ليس بحق وقوله إن الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم لا ظلم
اليوم ولا تظلمون فتيلاً انتهى **وقال الناصب** خفضه الله أقول مذهب جميع الملّيين أن أفعال الله تعالى منزهة عن أن يكون مثل أفعال المخلوقين فإن
أفعال المخلوقين مشتملة على التفاوت والاختلاف والظلم وأفعال الله تعالى منزهة عن هذه الأشياء والآيات الدالة على هذا المعتقد تبين جميع الملّيين
ولا يلزم الأشاعرة شيء منها لأنهم لا يقولون إن أفعال العباد أفعال الله تعالى حتى يلزم المحذور بل إنهم يقولون إن أفعال العباد مخلوقة لله مكسوبة للعبد
وهذا التفاوت والاختلاف والظلم بواسطة الكسب والمباشرة فالتفاوت والاختلاف واقع في أفعال العباد كما في سائر الأشياء كالإنسان وغيره من المخلوقات
فإن الاختلاف والتفاوت واقع فيها لا محالة فهذا التفاوت والاختلاف في تلك الأشياء إنما هو بنسبة كل شيء بنسبته فهي نسبة الاختلاف أفعال العباد
وأما الاستدلال بقوله أحسن كل شيء خلقه على أن الكفر ليس بحسن فباطل لأن الكفر مخلوق لا خالق ولو كان كل مخلوق حسناً لوجب أن لا يكون في الوجود
قبيح وهو باطل لكثرة الموذيات والقبائح المتحققة بخلق الله تعالى على ما سيجيء وأما الاستدلال بقوله وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق
على أن الكفر ليس مخلوقاً لله تعالى لأنه ليس بحق فباطل لأن معنى الآية أنا ما خلقنا السماوات والأرض إلا ملتبسين بالحق والصدق والجد لا بالهزل والعبث
كما قال وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولو كان المعنى ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا أن يكون كل
مخلوق حقاً لأفاد أن الكفر حق والذي يفهم هذا المعنى من هذا الكلام نعم يفهم ذلك الأعرابي الجاهل الجلف البوال على عقبيه هذا المعنى من كلام الله انتهى **وأقول**
قد مر مراراً أن نفي الأشاعرة الظلم عن الله تعالى إنما هو بحسب اللفظ دون المعنى والحقيقة وأن الكسب مما مر مراراً ويجيء في موضعه وأما قوله فالتفاوت
والاختلاف واقع في أفعال العباد كما في سائر الأشياء كالإنسان وغيره من المخلوقات ففيه نظر من وجهين الأول أنه يشعر بأن في خلق الإنسان ونحوه من مخلوقات
الله تفاوتاً واختلافاً وهذا مع مخالفته لنص الآية مناف لما قدمه سابقاً من أن أفعال الله تعالى منزهة عن التفاوت والاختلاف والثاني أنه فهم
من نفي الاختلاف الواقع في الآية نفي الاختلاف بحسب الأنواع والأشخاص ونحوها وهذا أوقعه في ورطة مخالفة القرآن ومناقضة نفسه وليس كذلك
بل المراد بعدم التفاوت والاختلاف المنفي أنه لا يوجد التناسب والانتظام بحيث يقول الناظر الفهم لو كان كذا لكان أحسن كما في تفسير البيضاوي وغيره
إن أكثر أفعال الإنسان [illegible] وأما ما ذكره من أن الكفر مخلوق لا خالق فمردود في استدلال المص بالآية لأنها كما أفاده المص إنما تدل على حسن الخالق
لا الخالق لأن الخلق المفهوم من قوله تعالى أحسن كل شيء خلقه إنما يتعلق بكل شيء خلقه إنما يتعلق بالخالق فهو من خلق الله فيصدق قوله خلقه ولا يصح
أن الشيء الذي خلقه الله هو مخلوقه لا خالقه وقوله ولو كان كل مخلوق حسناً [illegible] قلنا بطلان اللازم ممنوع وقوله لكثرة الموذيات والقبائح المتحققة قلنا
هذا مع كونه منافياً لإنكاره سابقاً كون القبائح صادرة من الله تعالى مردود بأنا نرى أن الموذيات والقبائح [illegible] الأفعال الله إذ [illegible]
الحيات والعقارب والسباع ونحوها فقد تبين سابقاً أنها ليست قبيحة عند العاقل في خواصها أو كون نفعها أكثر من ضررها وإن [illegible] لا يشمل
أفعال العباد كالسرقة واللواطة وإن سلمنا أنها صادرة من الله تعالى بل هو أول المسألة وأما ما ذكره من أن معنى الآية أنا ما خلقنا السماوات والأرض إلا
ملتبسين بالحق والصدق ففيه أنه على تقدير تسليم أن يكون الحق والصدق والجد معناه [illegible] كما يدل عليه ظاهر كلامه لا معنى للآية إلا أن يكون
ذلك الالتباس حقاً لأن الحق أمر [illegible] كالحجر الموضوع بجنب الإنسان وبهذا علم أن قوله والذي يفهم هذا المعنى من هذا الكلام
دليل على أنه [illegible] فطرته [illegible] وقصوره عن [illegible] والمعاني فإنه [illegible] ما ذكره من تفسير الآية [illegible] كلام المص أو [illegible]

ولا يدفعه الا من يذهب بأسره وبالتحقيق يشتغل وينطفئ نيرانه والحمد لله على خلاصنا من عظيم ما ابتلوا به من الجامعة بالباطل فما اضيعهم الحق بالاحتمالات بكون من الكلام

قال المصنف رفع الله درجته الرابع الآيات الدالة على ذم العباد على الكفر والمعاصي كقوله تعالى كيف تكفرون بالله والانكار والتوبيخ مع العجز عنه محال ومن مذهبهم ان الله تعالى خلق الكفر في الكافر واراده منه وهو لا يقدر على غيره فكيف يوبخه عليه وقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومن المعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول له ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك كذا قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا ما منعك ان تسجد وقوله ما منعك اذ رأيتهم ضلوا فما لهم عن التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون عفا الله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك كيف يجوز ان يقول لم تفعل مع انه ما فعله وقوله لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون عن سبيل الله وقال الصاحب بن عباد كيف يأمره بالايمان ولم يرده وينهاه عن الكفر وقد اراده ويعاقبه على الباطل وقدره وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون ويخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن سواء السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا بالله وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان ذم العباد على الكفر لكونهم محل الكفر والكاسبين له المباشرين له والانكار والتوبيخ في قوله تعالى كيف تكفرون بالله لكسبهم الكفر وهم غير عاجزين عن الكسب لوجود القدرة في الكسب وان كانوا عاجزين عن خلق الكفر فيهم بحسب الايجاد والخلق والاول كاف في ترتب التوبيخ على فعلهم واما ما ذكر من ان مذهبهم ان الله تعالى خلق الكفر في الكافر واراده منه وهو لا يقدر على غيره فكيف يوبخه عليه فقد ذكرنا جوابه فيما سبق ان التوبيخ باعتبار الكسب والمحلية لا باعتبار التأثير والخلق وقد ذكرنا فيما سبق ان هذا يلزمهم في العلم بعينه وكذا الحكم في كل ما ذكر من الآيات المشتملة على توبيخ الله تعالى عباده بالشرك والمعاصي كل هذه التوبيخات متوجهة الى العباد باعتبار المحلية والكسب لا باعتبار الخلق واما ما ذكره من كلمات الصاحب بن عباد فهو كان رجلا وزيرا منشئا معتزليا ذكر الكلمات وسردها على ترتيب الرسالات والمراسلات [illegible] ما احسن مثله في امثال الكلام شعر كلام [illegible] كبندق فارغ خلي عن المعنى ولكن يقرقع انتهى واقول قد سبق ان القول بالمحلية والكسب لا محصل له عند العقل ولا يكسبهم جبرا ولا يصلح وجها لتوجه الانكار والتوبيخ من الله تعالى على العباد ولا يكفي في توبيخهم على فعلهم وقد سبق ان مظنة لزوم مثله للاشاعرة في العلم من جهل ان بعض الظن اثم وكذا الكلام في باقي ما ذكره في دفع كلمات الصاحب بن عباد رحمه الله من انه كان رجلا وزيرا منشئا معتزليا فلا يخفى عليه اذ لا يقدح شيء من الوزارة ووضع الانشاء والبلاغة والاعتزال في فضل الرجل وحسن مقاله انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال لكن الناصب لما [illegible] وسيلة [illegible] عن جوابه لم يتصد لنقضه ما كان له بنفسه مع عجزه ثم ما ذكره انه كان من اهل الاعتزال انما نشأ عن جهله باحوال الرجال وانما كان الصاحب رحمه الله شيعيا اماميا [illegible] في حجج التشيع وما صنع من بيان على زعم [illegible] الناصب [illegible] في بابه واما ما ذكره من الشعر بانه زعم كلام الصاحب خاليا عن المعنى فلينصف اولياء الناصب الخالي عن المعنى هو الكسب الذي لم يظهر للناس تحصيل معنى كما بينا او الكلام المنقول عن اصحاب الذي جاز ان يوصف لفظه [illegible] المنظوم وكونه مغايرا له [illegible] للخصوم لكن الجاهل المعاند الذي ختم الله على قلبه فلا يستحي من الله تعالى ولا يستحي من الناس لا يبالي بما انطلق به لسانه لا يعجز عن الاتيان بمثل هذا الشعر الذي كلام شيخه الاشعري الخالي عن الشعور اولى به [illegible] الحق ينكره الجهول [illegible] الفضول الذي هو على شفا جرف هار لكانه قيل شعر الحق ينكره الجهول لانه عدم التصور فيه والتصديق وهو العدل لكل ما هو حاصل في التصور [illegible]

قال المصنف رفع الله درجته الخامس الآيات التي ذكر الله تعالى فيها تخيير العباد في افعالهم وتعليقها بمشيتهم قال تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم [illegible] لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر فمن شاء ذكره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا وقد انكر الله تعالى على من نفى المشية عن نفسه واضافها الى الله تعالى بقوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذه الآيات تدل على ان للعباد مشية وهذا شيء لا ريب فيه ولا خلاف فيه بل النزاع في ان هذه المشية [illegible] هل هي مؤثرة في الفعل ايجادا او هي موجبة للمباشرة والكسب فاقام الدليل على وجود المشية في العبد [illegible] له وانما انكر الله تعالى على من نفى المشية عن نفسه واضافها الى الله تعالى بقوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا فتوجه الانكار بواسطة احالة الذنب على مشية الله تعالى عنادا وتعنتا فانكر الله عليهم عنادهم وجعل المشية الالهية علة للذنب هذا باطل الا ترى قوله ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا كيف نسب عليهم الاشراك الى المشية ولولا ان الانكار في الآية الاولى لجعل المشية علة [illegible] وفي الثانية لتعيين حكم المشية الموجبة للخلق لم يكن فرق بين الاولى والثانية والحال ان الاولى وردت للانكار على ذلك الكلام وهو منهم والثانية من الله تعالى من غير انكار فليتأمل اهل التأمل ليظهر عليهم الحق انتهى واقول قد ترتب اثبات القدرة والمشية والاثر [illegible] وان القول بالكسب لا اثر له في دفع الجبر فلما ما ذكره من ان الانكار بواسطة احالة الذنب على مشية الله تعالى [illegible] الآية اعتقاد [illegible] مشية الله تعالى علة لشركهم وكون الشرك دينا او حجة عندهم [illegible] لفظ الشرك [illegible] والقول بعلية مشيته تعالى [illegible] للشرك [illegible] مما اشار اليه الاشاعرة مع المشركين وقد نفاها الله تعالى كما ترى [illegible] عن جعل مشيته تعالى في الآية علة لنفس الشرك وجعله علة [illegible]

ذنبا لهو

دينا شيئا الاية عن ظاهرها والنها على الكسب بالمعنى الذي ذكره القاضي ابو بكر الباقلاني وفخر الدين الرازي حيث قالا ان جهة الكسب هي جعل الفعل بقدرة العبد
الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتميزان بان يكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الامتياز غير ما به الاشتراك فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد واورد عليه ان لمثبت المطلق عن معتدا به انما هو في الفعل بصفة الخارج وهو لا يصح كون كل من تلك الجهتين
معلومة بقدرة اخرى واما ما ذكره من انه لولا التاويل الذي ذكره في الاية الاولى لما فرق بينها وبين الاية الثانية فلا وجه له والفرق بين لا يخفى لان المراد
بالمشية في الاية المشية المطلقة يعني ان الله تعالى لو شاء عدم الشرك منا لما اشركنا لكنه لم يشأ ذلك فحاصل الانكار انكم كاذبون في ان الله تعالى لم يشأ عدم
شرككم لانه تعالى شاء ذلك المشية التكليفية الاختيارية التفويضية بان تختاروا عدم الشرك بارادتكم ومشيتكم فانكم تستطيعون ترك الشرك وترك
التوحيد والمراد بالمشية في الاية التي ذكرها الناصب المشية الاجبارية الاضطرارية وحاصل هذه الاية ان الله تعالى لو اراد عدم شركهم بالمشية الاجبارية
لما امكنهم الشرك لكن لم يشأ ذلك على هذا الوجه لما فيه من نقض التكليف كما مر ولا منافاة بين معنى الايتين على هذا ولا تكلف في التاويل كما لا
يخفى نظيره هذه الاية قوله تعالى ولو شاء الله لهداكم اجمعين وقوله ولو شئنا لجعلناكم امة واحدة **قال المصنف** رفع الله درجته **السادس**
الايات التي فيها امر العباد بالافعال والمسارعة اليها قبل فواتها كقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم استجيبوا لله وامنوا به استجيبوا لله وللرسول
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم فامنوا خيرا لكم واتبعوا احسن ما انزل اليكم وانيبوا الى ربكم فكيف يصح الامر بالطاعة والمسارعة
اليها مع كون المامور ممنوعا عاجزا عن الاتيان به وكما يستحيل ان يقال للمقعد الزمن قم ولمن يرمى من شاهق جبل احفظ نفسك فكذا هنا انتهى **وقال
الناصب** خفضه الله اقول الامر العباد بالمسارعة الى الخيرات من باب التكليف وقد سبق في بحث التكليف انه يصح نسبة الافعال الى العبد الى الله تعالى ومتعلق
وما سبق التكليف والجزاء على العباد كحلول الاحراق عقيب مسيس النار فكما انه لا يحسن ان يقال لم خلق الله تعالى الاحراق عقيب النار كذلك لا يحسن ان يقال لم خلق الثواب
والعقاب عقيب الطاعة والمعصية فانه تعالى مالك على الاطلاق ويحكم ما يريد واما قوله كيف يصح الامر بالطاعة والمامور بها عاجز فالجواب انا سبق انه ليس
بعاجز عن الكسب والمباشرة والكلام في الخلق والتاثير لا في الكسب والمباشرة انتهى **واقول** قد سبق ان العبد بطبعه لا يخلو عن الفعل والترك فلا حاجة
له في ذلك الى التكليف فبقي ان يكون التكليف للحث على الخيرات والزجر عن المعاصي كما ذكره المصنف قدس سره وقد سبق ايضا ان نفي السببية الحقيقية مطلقا
لا يليق الا بها وان المالك على الاطلاق يحسن منه التصرف على الوجه الحسن فلا تصرف الا على وجه يستحسنه العقل السليم ولا يحكم بالسفه وما ذكره في الجواب من انه
ليس بعاجز عن الكسب والمباشرة فقد مر ويجيء بعضه ببطلان الكسب بمعنى كان انشاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته **السابع** الايات التي
حث الله فيها على الاستعانة به كقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم استعينوا بالله فاذا كان الله تعالى خالق الكفر والمعاصي
كيف يستعان به واينهم يلزم بطلان الالطاف والدواعي لانه تعالى اذا كان هو الخالق لافعال العباد فاي نفع يحصل للعبد من اللطف الذي يفعله الله لكن اللطف
حاصل كقوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ولولا ان يكون الناس امة واحدة ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فبما رحمة
من الله لنت لهم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول خلق الكفر والمعاصي لا يوجب ان لا يستعان الى الخالق ولا يستعاذ
فان الاستعانة والاستعاذة لاجل ان لا يخلق ما يوجب الشقاوة ولو كان الامر كما ذكره لما ثبت باب الدعاء والطلب من الله تعالى لانه خالق
الاشياء وهذا من الترهات التي لا يتفوه بها عاقل فضلا عن فاضل انتهى **واقول** يتوجه عليه ان الخلق بدون كسب العبد لما لم يوجب عليهم ثوابا ولا
عقابا فلا حاجة الى الاستعاذة والقول بان الاستعاذة من الخلق يجوز ان يكون لئلا يؤدي الخلق الى الكسب مدفوع بان هذه الاداءة ان كان بالجبر لزم
يكون الكسب ايضا بالجبر فيلزم الجبر المحض وان كان باختيار العبد فلا وجه للاستعاذة منه عن الله تعالى فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته **الثامن**
الايات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم واضافتها الى انفسهم كقوله تعالى حكاية عن آدم ع ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس سبحانك اني كنت من
الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي وقال يعقوب بل سولت لكم انفسكم امرا وقال يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقال نوح
رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم فهذه الايات تدل على اعتراف الانبياء بكونهم فاعلين لافعالهم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اعتراف
الانبياء بكونهم فاعلين لا يدل على اعتقادهم بكونهم خالقين والمدعى هو هذا لا الفاعل فان كل الناس يعلم انه فاعل للفعل ولكن الكلام في الخلق و
الايجاد فليس فيها دليل المدعى انتهى **واقول** قد عرفت ان الاصل في الاطلاق الحقيقة والضرورة فيشهد بذلك وقد مر مرارا ان احتمال الكسب
المذكور فاسد لا يتعقل الا اعتبارا **قال المصنف** رفع الله درجته **التاسع** الايات الدالة على اعتراف الكفار والعصاة بان كفرهم ومعاصيهم كانت
منهم كقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم الى قوله انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وقوله ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الى قوله فكذبنا وقوله اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب فذوقوا العذاب بما
كنتم تكسبون انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اعتراف الكفار يوم القيمة لظهور ما ينكره المعتزلة وهو ان الكسب من العبد والخلق من الله الا ترى الى قوله
لهم يوم القيمة فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اي كان هذا الجزاء لكسبكم الاعمال السيئة وكل هذا يدل على ان للعبد كسبا يؤاخذ به يوم القيمة
ويجزى به ولا يدل على ما هو محل النزاع وهو كونه خالقا للفعل وموجدا اياه فليس فيها دلالة على المدعى انتهى **واقول** يتوجه عليه ان ما حكم به
بديهة العقول السليمة والبراهين العقلية لا نظير خلافه في الاخرة لما عرفت من احكام قاعدة الحسن والقبح العقليين وما ذكره من الاية لا يدل الا على المراد

ما اخترعوه من الكسب الذي لا محصل له فلهون الكسب لا انه ليس بالمعنى الذي اخترعوه فلا يصح الاسناد الا بها على مذهبهم فهو كذلك لظاهر الآيات الدالة

خوطا الذي قال **المصنف** رفع الله درجته **العاشر** الآيات الدالة على ما ذكره الله فيها لما يحصل منهم من التحسر في الآخرة على الكفر وطلب الرجعة قال الله تعالى

وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا

نعمل صالحا او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول التحسر وطلب الرجعة لاكتساب الاعمال الصالحة وترك الاعمال

الباطلة التي من جملتها اعتقاد الشركاء لله تعالى كما هو مذهب المجوس ومن تابعهم من الملاحدة كالمعتزلة ... وليس في هذه الآيات دليل على دعواهم

انتهى **واقول** قد مر ان الكسب لا اكتساب بالمعنى الذي اخترعوه بعيد عن لغة القرآن واما ما نسبه الى اهل العدل من اعتقاد شركاء الله تعالى فهو وارد

بالاشعرية المثبتين للقدماء الزائدة القديمة كما سبق بيانه بل القول بالكسب كونه مؤثرا في وصف الطاعة والمعصية يستلزم ما هو اشد من الشرك الذي

توهموه من قول اهل العدل باستناد افعال العباد اليهم كما مر بيانه بل يلزمهم منه مشاركة المجوس بل النصارى حيث والتعدد بالفعل والقدرة بالذات كما

سبق **قال المصنف** رفع الله درجته فهذه الآيات وامثالها من نصوص الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم

حميد فاي عذر لفضلائهم وهل يمكنهم الجواب عن هذا السؤال كيف يكتمون هذه النصوص ويثبتون ما توهموا ولم يظهر لهم الآيات الظاهرة الحق الذي نبادر

الى ما نطق الآخرة وما عذر عوامهم في الانقياد الى فتوى علمائهم واتباعهم في عقائدهم وهل يمكنهم الجواب عن هذا السؤال كيف يكتمون هذه الآيات وفي ذلك

خطر كبيرها للتدبر ... ما ذكرنا من ... الا بالتاويل الباطل وعلماؤنا من غير بحث ولا نظر مع كثرة الخلاف وبلوغ الحجة اليهم فهل

يقبل هذه العذر القبيحة وهل ينفع كلام المعرفين انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت فيما مضى ان النص لا يحتمل خلاف المقصد فقد

علمت في كل الفصول من استدلال الاتيان بالآيات انها دالة على خلاف مقصوده ومن صوص مخالفة المدعا والعجب يعجز ... انها ثم يقول ما عذر علمائهم

وعوامهم فنقول القاعدة علمائهم فانهم يقولون يوم القيامة الهنا كنا نعلم ان لا خالق في الوجود سواك وانت خلقت كل شيء ونحن كسبنا المعصية او الطاعة

فان تعذبنا فبحق عدلك وان تغفر لنا فبفضلك وكرمك لك التصرف فينا كيف شئت واما عذر عوامهم فانهم يقولون الهنا ان نبيك محمدا امرنا بان

نكون ملازمين للسواد الاعظم فقال عليكم بالسواد الاعظم ورأينا في امته السواد الاعظم كان اهل السنة والجماعة فاتبعناهم واعتقدنا مثل

اعتقادهم ورأينا ان المعتزلة ومن تابعهم من الشيعة كاليهود يخفون مذهبهم ويتمون التقية ويتبرؤن من كل ما هو الحق ولو نسب اليهم انهم

معتزليون او شيعة يتبرؤن من هذه النسبة فعلمنا ان الحق مع السواد الاعظم فتبعناهم انتهى **واقول** قد تبين فيما سبق ان النص ليس ما توهمه

من ظاهر تعريف المذكور بل هو ما لا يحتمل خلاف المقصود ولو بعيدا فالقرآن الواضح واما ما ذكره من ان الآيات كانت دالة على خلاف مقصود المصنف فيناقض

كما مر من ان لفظ الفعل لم يذكر في بعض تلك الآيات بمعنى الكسب الذي اخترعه الاشعري وكذا ما ذكر فيها بلفظ الكسب فانك قد علمت ان لفظ الفعل والكسب

لم يجئ في اللغة بالمعنى الذي اخترعوه من المحالية والمقارنة ونحوها ولا يدل عليه باحد الدلالات الثلاث فحمله على ارادة الكسب بذلك المعنى كما هو خلاف

مقتضى الحمل على المقصود الله تعالى فلا يقدح في استدلال المصنف بها على مقصوده ولا يدفع كونها نصا في معناها الحقيقي واما ما ذكره الناصب في

تقرير عذر علمائه فهو مما لا يبيض وجوههم اذ يمكن ان يقول الله تعالى في ذلك يقول لهم كيف يصح دعواكم انه لا خالق في الوجود سواي وانت خلقت كل

شيء مع انكم اثبتم صفات سبعة زائدة قديمة واثبتم كونها مخلوقة لي والكم نسبتم الي الظلم والسفه حيث نفيتم عن نفسكم الفعل واثبتم الكسب

الذي لا يوجب استحقاق العقاب والثواب واما التضرع الى الله بانك ان تعذبنا فنحن عبادك وان تغفر لنا فبفضلك فمشترك بين كافة اهل الاسلام

لا اختصاص له بالاشاعرة ولقد التصرف كيف شاء فانه اراد به انه لو اعطانا من الثواب ما لم نستحقه لكان المكلف في استحقاق الفعل فضلا وكرما

لا عينه ... وان اراد به التصرف بالحسن والقبيح فهو شيء امتنع من التقبيح عنه بل ذلك على وجه ضراعتهم واما ما ذكره في عذر العوام فهو عذر غير مسموع

اذ يقول الله تعالى لهم ... من اين علمتم ان معنى السواد الاعظم ذلك مع ان سواد الكفر اعظم من سواد جميع الاسلام ولم ما تبعتم وما علمتم ان

عوام الشيعة والمعتزلة وتقيتهم انما كان منكم ومن كثرة سوادكم سود الله وجوهكم ولم ما تذكرتم ان اهل الحق كما نزل في كل زمان قليلون

واهل الباطل كثيرون وان المعنى بالسواد الاعظم ما تركه النبي في امته من الثقلين كتاب الله تعالى وعترته ووصفهما في حديث المشهور بانه اعظم مما

من الآخر وانما عبر عنهما بالسواد لانهما قرة اعين المؤمنين ونور ابصار المستبصرين وهذا قيل النور في السواد ويؤيده ما ذكره ابو الفضل في

شرح المشكوة عن سفيان الثوري في تفسير الجماعة حيث قال وان فقيها على راس جبل لكان هو الجماعة ويعضده قول بعض الحكماء حل جناب الحق ان

يكون شريعة لكل وارد وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقال الشاعر خليلي قطاع الفيافي الى الحمى كثير واما الواصلون قليل **قال المصنف**

رفع الله درجته ومنها مخالفة العلم الضروري الحاصل لكل احد بطلب من غيره ان يفعل فعلا فانه يعلم بالضرورة ان ذلك الفعل يصدر عنه ولهذا

في استدعاء الفعل منه بكل لطيفة ويعظه ويزجره عن تركه ويحثه عليه بكل حيلة ويعده ويتوعده على تركه وينهاه عن فعل ما يكرهه ويمنعه

فعله ويتعجب من فعله ذلك ويستنطقه ويتعجب العقلاء من فعله وهذا كله يبطل على القول بالقدر فعله ويعلم بالضرورة الفرق الضروري بين امر الانسان بان

يصعد الى السماء والكواكب او لا ... العلم الضروري حاصل بكوننا موجدين لافعالنا انتهى ولذلك انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول الطلب

القبيح للفعل والحث على الفعل للحاكم الضروري بان الفعل وهذا لا ينكره الا من ينكر الضرورة ... وقد مر ان هذا النص محل النزاع

الفعل على حال مخصوص ولهذا انطلب منه ونفى المطلوب عن وجوده بغير ذلك وعلى كل هذه الامور واعتقد وليس النزاع الاول ان هذا الفعل فعل هو مخلوق لنا الآخر
مباشرة فالنزاع راجع الى الفرق بين المباشرة والمخلوق وانما تحقق ان هو مخاير ان هذا الذي يفعله ويحركه ومن تحصيل ويره فهذا هو مكابرة في الضروريات الفعل
الضروريات فيما ذكر ليس في محل النزاع فليس منه دليل انتهى **اقول** ما اعترف الناصب من تحقق الفعل على حالة مخصوصة ثم الحاق المذمة عن غيره
يكون مستقلا نوا منكار الاشياء وكذلك في البديهيات ومكابرة على ترجيح الفعل والحقا وعن ظاهر الفعل فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها مخالفة اجماع الانبياء والرسل فانه لا خلاف في ان الانبياء اجمعوا على ان الله تعالى امر عبيدا ببعض الافعال كالصلوة والصوم ونهى عن بعضها كالظلم والكذب
ولا يتحقق ذلك الا لم يكن العبد موجدا الكيف يتحقق ان يقال للعبد افعل الايمان والصلوة ولا تاب بالكفر والزنا مع ان الفاعل لهذه الافعال هو الله
موجودان لان الامر بالفعل يتحقق الاختيار عن كون المامور قادرا عليه حتى انه لو لم يكن المامور قادرا على المامور به فيها المزاح او سببا اخر ثم امر غيره فان
العقلاء يتعجبون منه وينسبونه الى الحمق والجهل والجنون ويقولون انك تعلم انه لا يقدر على ذلك ثم تامره ولو صح هذا لكان يبعث الله رسولا الى الجماد
مع الكتاب فيبلغ اليها ما ذكرناه ثم انه تعالى يخلق الحركة في تلك الجمادات ويعاقبها لاجل انهم لم يمتثلوا امر الله ورسوله وذلك معلوم البطلان بالبديهة
العقل انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول امر الانبياء عليهم السلام بالاشياء ونهيهم عن الاشياء لا يتوقف على كون العبد موجدا للفعل بل يتوقف
على كون العبد فاعلا مستقلا في الكسب والمباشرة وهذا ما ذهب اليه الاشاعرة وما ذكره لا يلزم من يقول بهذا بل يلزم اهل مذهب الجبر وقد
ان الاشاعرة يثبتون للعبد الكسب للفعل ويقولون قدرته مؤثرة في الفعل ومع عدم وجوده ايا وتتنا بين الامرين فكل ما ذكره لا يلزم الاشاعرة
ولم يخرج منهم مخالفة لاجماع الانبياء انتهى **واقول** قد علمت وستعلم انه لا محصل للكسب الذي يلتزم به الاشعري به ومن الجبر فيتوجه عليه بالتوجه
على الجبرية سواء تسوا ولا يحصل الا ترويج سفسطة بلا طائل وقد مر ان القول بالقدرة الغير المؤثرة هو فكل ما ذكره المصنف يلزم الاشاعرة ايضا
لا محالة **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه سد باب الاستدلال على كونه تعالى صانعا والاستدلال على العلم باثبات الصانع و
الاستدلال على صحة النبوة والاستدلال على صحة الشريعة ويفضى الى القول بخرق اجماع الامة لانه لا يمكن اثبات الصانع الا بان نقول العالم حادث فيكون
محتاجا الى المحدث قياسا على افعالنا المحتاجة الينا في منع حكم الاصل في القياس هو كون العبد موجدا لا يمكن استعمال هذه الطريقة فيسد علينا باب
اثبات الصانع وايضا اذا كان الله تعالى خالقا للجميع من القبائح وغيرها لم يمتنع منه اظهار المعجزة على يد الكاذب حتى لم يقطع بامتناع ذلك انسد علينا باب
اثبات الفرق بين النبي والمتنبي وايضا انه تعالى يخلق سائر القبائح جاز ان يكذب في اخباره فلا يوثق بوعده ووعيده ولجاز من احكام الامم والاحوال
الماضية والقرون الخالية وايضا يلزم من خلقه القبائح ان يدعوا اليها وان يبعث عليها ويحث ويرغب فيها ولو جاز ذلك لجاز ان يكون ما دعا الله تعالى فيه من
القبائح فيزول الثقة بالشرائع ويقبح التشاغل بها وايضا لو جاز منه تعالى ان يخلق في العبد الكفر والضلال ويزينه له ويصده عن الحق ويسلكه بذلك
عقابه لزم تجويز ان يكون دين الاسلام حقا وان يكون هو الكفر والضلال مع انه يعتقد به في قلوبنا وان يكون بعض الملل المخالفة للاسلام هو الحق ولكن الله تعالى صدنا
عنهم وزين خلافه في انفسنا فانه يجوز واذا لم يمكنهم تجويز كون ما هم عليه هو من الضلالة والكفر وكون ما خصمهم عليه هو الحق وانه لم يمكنهم القطع
بان ما هم عليه هو الحق وما خصومهم عليه هو الباطل لم يكونوا مستحقين للجواب انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول في هذا الفصل ارتكب
اشياء عجيبة ينبغي ان يتخذه الظرفاء مضحكة فمنها انه استدل بلزوم انسداد باب اثبات الصانع وكونه صانعا والاستدلال على صحة النبوة على كون
العبد موجدا لافعاله وذكر في وجه الملازمة شيئا عجيبا وهو انا نستدل بالحدوث على كون العالم محتاجا الى المحدث قياسا على افعالنا المحتاجة الينا في
من منع حكم الاصل في الاصل وهو كون العبد موجدا لا يمكننا استعمال هذه الطريقة واثبات هذه الملازمة من المضاحك لانا لو لا نحصر اثبات
العالم في افعال الانسان ولو لم يخلق الله الانسان وافعاله اصلا كان يمكننا ان نستدل بالحركات والحوادث الاشياء الحادثة بوجود المحدث وكان هذا
الرجل لم يمارس قط شيئا من المعقولات والحق انه ليس اهلا لان يباحث لانه ليس له نيته في العلم ولكنا ابتلينا بهذا المرة فصبرنا واما ثانيا فلانه استدل
بلزوم عدم كونه صانعا على كون العبد موجدا لفعله ولم يذكر هذا في الملازمة لان التشبه بينه وبين هذه الملازمة لان الملازمة لان التشبه بينه وبين
هذه الملازمة بعيد جدا واما ثالثا فلانه استدل بلزوم انسداد باب اثبات صحة النبوة وصحة الشريعة على كون العبد موجدا لفعله وبين فهم هذا
من الملازمة ثم ادعى لاقضائه الى خرق الاجماع وكل هذه الاستدلالات خرافات يعمه بها فاتت لا ينفوه بها الا امثاله في العلم والمعرفة ثم استدل على بطلان كونه
خالقا للقبائح بلزوم عدم امتناع اظهار المعجز على يد الكاذب فقد استدل قبل هذا بهذا مرارا واجبنا عنه وجوابه هذا وما ذكره بعده من ترتب
الامور المنكرة على خلق القبائح مثل ارتفاع الثقة من الشريعة والوعد والوعيد وغيرها انا نجزم بامتناع الكذب وما يجري من عادة الله تعالى فانه لم
يظهر المعجزة على يد الكاذب فهو محال عادة كسائر المحالات العادية وان كان ممكنا بالذات لانه لا يجب على الله تعالى شيء على قاعدتنا فكل ما ذكر من لزوم جواز
الكفر في القلوب عوض الاسلام وان ما عليه الاشاعرة من العقائد الحقة يمكن ان يكون كفرا وباطلا فلا يستحق الجواب لجواز ان جميع هؤلاء لا يقع عادة
كسائر العاديات ونحن نجزم بعدم وقوعه وان جاز عقلا حيث لا يجب عليه تعالى شيء ولا يقبح بالنسبة اليه انتهى **واقول** يناسب ظهور التناسب من افعال على
المصنف قدس سره قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون تسر به الان سر قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون واما ما ذكره من
ان المصنف حصر اثبات العالم في افعال الانسان فظاهر البطلان من ان فهم هذا الحصر من قول المصنف افعالنا مع ان استعمال القياس لغاية الشاهد من غيره ظاهر

انه اراد بقوله افعالنا الشاهد مطلقا سواء كان من افعالنا او من الحيوانات العجم يعني يشهد بان يكون المراد افعال الانسان لان الكلام في المكلفين فلا ينتقض الحصر ايضا
لانه لو دل على ذلك لدل بمفهوم اللقب الضعيف مع ان المفهوم مطلقا انما يعتبر اذا لم يكن وجه لتخصيص الذكر ظاهرا وقد اشرنا الى ان تخصيص الانسان بالذكر
يجوز ان يكون لاجل الفهم من المكلفين بالامر والنهي والوعد والوعيد وهم المستدلون بحال الممكن على حال الواجب ومن الاثر على المؤثر دون الثور والحمار
من الحيوانات العجم وبهذا يظهر فساد قوله ولو لم يخلق الانسان وافعاله اصلا كان يمكن الاستدلال بحركات الحيوانات وافعال الاشياء الحادثة انتهى ومن ذلك الاستدلال
انه من ان الكلام في الاستدلال الواقع من المكلفين في دار التكليف لا استدلال الله تعالى من الحوادث على احتياجها الى ذاته بل هذا النوع من الكلام لا يليق
للمتكلم بما على الاحتجاج الى الله تعالى فانه لو لم يكن في الدنيا انسان اصلا كما فرضه الناصب لجاز للعنز الذي يستدل بهذا على ذلك وبالجملة هذا دليل على
انسلاخ الناصب عن الفطرة الانسانية وتمرضه في المراتع الحيوانية فليضحك قليلا وليبك كثيرا واما ما ذكره ثانيا من ان المص استدل بلزوم كونه تعالى
شاكا على كون العبد موجدا فعله ولم يذكر الملازمة انتهى ففيه ان المص ذكر بيان الملازمة لكن لم يصرح بها بقوله وايضا اذا جاز ان يخلق الله تعالى القبائح
جاز ان يكذب في اخباره انتهى واذا لم يفهم الناصب الجاهل ذلك بمجرد ان لم يشرح ووقع على مرتبة التعقل فلا لوم على المصنف قدس سره كما لا يقبل على نحله الفرد جي
من معانيها فاعلم انه لم يفهم النص واما ما ذكره ثالثا من انه استدل بلزوم انسداد باب صحة النبوة وصحة الشريعة على كون العبد موجدا لفعله و
يفهم منه انه منزه وبان هذا ايضا يدل على كثرة جهله وقلة فهمه اذ كل من له ادنى درجة من الفهم يفهم محل النزاع ان المراد بكون العبد
موجدا لفعله دون الله تعالى ولتصريح المصنف به في عنوان الدعوى في اثناء كثير من اللوازم المذكورة سابقا وانما اجمل ههنا لما الاختصار
على الاشارة والنسبة ثم من البين ان امتناع الاستدلال على المطالب الشرعية المذكورة الذي الزمه المص على الاشاعرة مخالف للاجماع بلا شبهة وقد بينا
لزومه عن مذهبهم فلم يبق للناصب الا العناد والجمود على ما لا يليق الا بالملحد واما ما ذكره في جواب ذلك كلما نقله المص وبنى فيه على العلم العادي
وعلى انه تعالى لا يجب عليه شيء ولا يقبح بالنسبة اليه فقد مر فيهما مرارا انما يغني عن الاعادة والله ولي الافادة **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها تجويز ان يكون الله تعالى ظالما عابثا لاعبا لانه لو كان الله تعالى هو الخالق لافعال العباد ومنها القبائح كالظلم والعبث لجاز ان يخلقها لا لغرض حتى
افعاله كلها ظلما وعبثا فيكون الله تعالى ظالما عابثا لاعبا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **وقال الناصب** خفضه الله اقول نعوذ بالله من التفوه بهذه
الترهات واني يلزم هذا من هذه العقيدة والظلم من افعال العباد ولا قبح بالنسبة اليه وخالق الشيء غير فاعله وهذا الرجل لا يفرق بين خالق الصفة
المتصف بتلك الصفة وكل من هو واتر واش من عد هذا الفرق الا ترى ان الله تعالى خالق السواد فهل يجوز ان يقال هو اسود كذلك لو كان خالق الظلم والعبث
هل يجوز ان يقال انه ظالم وعابث نعوذ بالله من التعصب المؤدي الى الضلال البحت ثم ان هذا الرجل يجعل القبيح في افعال الانسان ويدعي ان لا قبح والنشر في الوجود
الا افعال الانسان وذلك خطاء فان الباطل غير منحصر في افعال الانسان في الوجود كثيرة كالخنزير والحشرات المؤذية فهل يصح له ان يقول ان هذه الاشياء غير مخلوقة لله
فاذا قال انها مخلوقة لله فهل يمنع قبائحها وشرها وذلك مخالف الضرورة والحس فاذا يلزم ما الزم الاشاعرة من القول بخلق الافعال القبيحة انتهى
واقول قد مر مرارا انه صح ما قالوا ان لا قبح بالنسبة اليه تعالى وان الفرق بين الخالق والفاعل فاسد وما ذكره ههنا في بيان الفرق بين نوع
الظلم على ما نقلنا سابقا عن شارح المقاصد يتوجه عليه ما اوردنا فانه مع مداخلته ان خلق الله تعالى للسواد في الاجسام وصدقه عنه انما يقتضي
اتصافه تعالى بكونه مسودا لا بكونه اسود وكانه اشتبه على الناصب قولنا الله وجعل حال الفاعل الكلامي الذي نحن فيه بحال الفاعل النحوي وهو مطلق
ما اسند اليه الفعل فزعم ان الفاعل الحقيقي الكلامي في قولنا اسود زيد هو زيد فلو كان قولنا خلق الله السواد يقتضي كونه تعالى فاعلا لكونه اسود لكان قولنا
يكون اسود على تقدير القول بكونه فاعلا خالقا للسواد وبدفع الاشتباه بان زيدا في قولنا اسود زيد فاعل نحوي لا فاعل كلامي معنوي خالق السواد
وموجده والخالق والفاعل الكلامي للسواد فيه هو الله تعالى فلا يلزم تيقنه تبعا ونعم بلزوم تعميمه لو اتصف به الكلامي هو المسود في الحقيقة يكون مسودا
وبالجملة الفرق بين الخالق والفاعل هذا كالاكل والشارب للماء والاستلاق وتمحلها وبين الاسود والابيض وتحوهما ممن هذا مجعل الصفة ووصفه فان الظالم
مثلا بمعنى فاعل الظلم وموجده لا من وقع عليه السواد وقام به فاعله وموجده لا ان كان في المثال المذكور يكون فاعلا نحويا كما قلنا فالسواد والبياض
كالحرارة والبرودة ونحوهما من الصفات التي اوجدها الله تعالى في محالها وقائما ولا يتصف بها الا الحال الا في فيه لهذا لان افعال التي اتصاف من اهل العدل
العدل اليها هذا وما زعمه من ان خالق الخنزير والكلب ونحوهما من الحشرات الموذية يتصف بها فهو افضل اهل العدل فقد عرفت اداء فعله مما يدعيه
الفرق بين ما اورد نقضا والزاما وبين القبائح من افعال العباد والله ولي السداد **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم الخالق لله تعالى
بالسفه والجهل تعالى الله عن ذلك لان من جملة افعال العباد الشرك بالله ووصفه بالاضداد والانداد والصاحبة والاولاد وشتمه وسبه فلو كان الله
فاعلا لافعال العباد لكان فاعلا لذلك على الهاوي لكن هذه الامور ذلك يبطل حكمته لان الحكيم لا يشتم نفسه وفي نفي الحكمة اتصافه بالسفه
نعوذ بالله من مقالته المفالات الرديئة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ونحن ايضا نعوذ بالله من هذه المقالات المزخرفة الباطلة و
يكون ذلك له الحد الفرق بين الخالق والفاعل لان الله تعالى يخلق الاشياء لسب الشتم له ان كان مخلوقا لله تعالى فيما فعل العبد فلا الله تعالى للفعل الا الخلق
فلا يلزم كونه شاتما لنفسه وخلق هذه الافعال ليس سفها حتى يلزم الخالق تعالى بالسفه نعوذ بالله من هذا لان الله تعالى خلق الازل استحقاق الشاتم له
والساب والمدخول النار فيخلق فيه هذه الافعال ليحصل الغاية التي هي دخول الشاتم النار وسيجيء هذا انتهى **واقول** ايضا الناصب الشقي من ذلك

كانكار

والعبث

القبائح

كانكار الشيطان انما فعله من الاغواء والدعوة الى الشر كما اخبر عنه تعالى بقوله وقال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم
فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم الاية ومن المعلوم بما ذكرنا فساد ما ذكره الناصب
منهما كلها قبائح [illegible] واستحقها [illegible] مواخذة الله تعالى للعبد بما جعله جبلة له [illegible] الا ان من الواجب الحكيم [illegible] القابل بذلك لا يستحق الا اللعن
والشتم **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة الضرورة لانه لو جاز ان يخلق الزنا واللواطة لجاز ان يبعث رسولا هذا دينه ولو جاز
ذلك لجوزنا ان يكون فيما سلف من الانبياء من لم يبعث الا للدعوة الى الشرك والزنا واللواط وكل القبائح ومدح الشيطان وعبادته والاستخفاف بالله
تعالى والشتم له والسب لرسوله وعقوق الابوين وذم المحسن ومدح المسيء انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول لو اراد من نفي تجويز بعثة الرسول
بهذه الاشياء الوجوب على الله تعالى فنحن نمنعه لانه لا يجب على الله تعالى شيء وان اراد نفي هذا التجويز الامتناع عقلا فهو لا يمتنع عقلا وان اراد لو وقع
فنحن نمنع هذا لان العلم العادي يفيد عدم وقوع هذا فهو محال عادة والتجويز العقلي لا يوجب وقوع هذه الاشياء كما عرفته مرارا ثم انه [illegible] كلامه
بلزوم مخالفة الضرورة واي مخالفة للضرورة في هذا البحث انتهى **واقول** المختار اولا الشق الاول ونقول قد بينا سابقا ان الوجوب بالمعنى
الذي ذهب اليه اهل العدل لا يقبل المنع وثانيا الثاني فنقول العقل السليم الناظر الى ذات الله المستجمع لجميع الصفات الكمالية المنزه
عن امارات النقص والاختلال يحكم بامتناع ان يبعث رسولا دينه خلاف ما اقتضاه كماله وثالثا الشق الثالث ونقول ان ما ذكره من ان العلم العادي
يفيد عدم وقوع هذا انما هو على العلم العادي او على [illegible] فان العادة كما ذكرنا سابقا ما جاز التخلف فيه فلا يفيد العلم ذلك العادة [illegible]
ما نحن فيه من قبيل العقيدة الدينية [illegible] ما ادعاه المصنف من لزوم مخالفة الضرورة [illegible] الناصب [illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم ان يكون الله تعالى اشد ضررا من
الشيطان لان الله تعالى لو خلق الكفر في العبد ثم يعذبه عليه لكان اضر من الشيطان لان الشيطان لا يمكنه ان يلجئه الى القبائح بل يدعوهم اليها كما قال الله
تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ولان دعاء الشيطان [illegible] من فعل الله تعالى واما الله تعالى فانه يضطرهم الى القبائح ولو كان كل
محسن [illegible] الكافر ان يمدح الشيطان وان يذم الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول نعوذ بالله من التفوه بمثل هذه المقالة
والاجتراء على تصوير امثال هذه الترهات فان الله تعالى يخلق كل شيء والتعذيب مترتب على المباشرة والكسب فخلق الكفر ليس بقبيح لانه غاية دخول الشقي
النار كما يقتضيه نظام عالم الوجود والتصرف في العبد [illegible] ليس بظلم لانه تصرف في ملكه وقد عرفت ان تصرف المالك في ملكه [illegible] ليس بظلم والله
ان خلق الكفر في العبد ولكن العبد هو باشره وكسبه والله تعالى بعث الانبياء وخلق فيه قوة النظر وبث دلائل الوحدانية في الافاق والانفس فهذه
كلها الطاف من الله تعالى واما الشيطان فهو ما الا الاغواء والوسوسة فاين نسبة اللطيف النافع الهادي وهو الله تعالى بالشيطان الضال المضل [illegible] هذا انتهى
واقول قد تكرر [illegible] ان الكسب لا محصل له وان خالق الكفر قبيح ومن العجب [illegible] على عدم قبح الكفر بانه غاية دخول الشقي في النار فان الكفر
كان فعل الكافر كما قاله اهل العدل كان [illegible] ان يجعل ذلك غاية لدخوله النار كما لا يخفى واما اقتضاء نظام عالم الوجود لذلك فهو دعوى كاذبة يعجز
احد عن مثلها [illegible] الحياء [illegible] واما ما ذكره من ان تصرف المالك في ملكه بما شاء ليس بظلم ففيه ان وجه الظلم فيه ان التصرف [illegible]
على الوجه المحسن والا فقبيح واما ما ذكره من ان الله تعالى بعث الانبياء وخلق فيه قوة النظر وبث دلائل الوحدانية الخ ففيه ان الكفر اذا كان مخلوقا لله تعالى
[illegible] للعبد [illegible] الكسب الذي [illegible] الانبياء [illegible] الشيطان في الغواية
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه مخالفة العقل والنقل لان العبد لو لم يكن موجدا لافعاله لم يستحق ثوابا ولا عقابا بل يكون الله تعالى
مبتدئا بالثواب والعقاب من غير استحقاق منهم ولو جاز ذلك لجاز منه تعذيب الانبياء عليهم السلام واثابة الفراعنة والابالسة فيكون الله تعالى اسفه
السفهاء وقد نزه الله تعالى نفسه عن ذلك في كتابه العزيز فقال افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ام نجعل المتقين كالفجار انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله اقول جوابه ان استحقاق العبد للثواب والعقاب بواسطة المباشرة والكسب فهو يستحق الثواب والعقاب بالمباشرة لا انه يجب على الله تعالى اثابته فالله تعالى
عن ان يكون اثابة المطيع وتعذيب العاصي واجبا عليه بل جرت عادة الله تعالى باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح والتعذيب عقيب الكفر والعصيان وجواز تعذيب
الانبياء واثابة الفراعنة والابالسة المراد به نفي الوجوب على الله وهو لا يستلزم الوقوع بل وقوعه محال عادة كما ذكرنا مرارا فلا يلزم السفه [illegible]
واقول ما ذكره هنا قد وقع بما ذكرنا مرارا [illegible] الفضلين المتعصبين [illegible] وبالجملة ان العبد انما يستحق الثواب والعقاب بالكسب فان كان الكسب [illegible]
الذي [illegible] لا يقولون [illegible] الجبر المحض وما يلزم منه من عدم استحقاق الثواب والعقاب كما ذكره المصنف قدس سره
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه مخالفة الكتاب العزيز من نفي النعمة على الكافر لانه تعالى اذا خلق الكفر في العبد الكافر لزم
ان يكون قد خلقه للعذاب في نار جهنم ولو كان كذلك لم يكن له عليه نعمة اصلا لان نعمة الدنيا مع عقاب الاخرة لا تعد نعمة كمن جعل لغيره سما في حلواء وقدمها
فانه لا تعد اللذة الحاصلة من تناوله نعمة والقران قد دل على انه تعالى منعم على الكفار قال الله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحسن كما احسن الله
اليك [illegible] نعلم بالضرورة من دين محمد انه ما من عبد الا ولله عليه نعمة كافرا كان او مسلما انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا [illegible]
من [illegible] لان نعمة الله تعالى على الكافر محسوسة [illegible] لعظم النعم وارسال الرسل وبعث الدلائل العقلية كلها نعم عظام والكافر استحق [illegible]

النار بالمباشرة والكسب لا بالخلق من الله تعالى ليس بقبيح ثم ما ذكر من لزوم عدم كون الكافر منعما عليه بل منعما عليه بادخاله النار فعال الله تعالى ثم بادخال الكافر النار البتة
فيلزم ان لا يكون عليه نعمة فان قال ادخاله لكونه اثر الكفر ووجه واختاره فلما لم ننعم عليه لكن ذلك ادخاله لكونه اثر الكفر وكسبه على ما هو الحق
على الله تعالى ان ينعم على الكافر وهو المفهوم من ضرورة الدين لكان الواجب عليه ان لا يدخل النار باى وصف كان الكافر لانه يلزم ان لا يكون منعما عليه
وهو خلاف ضرورة الدين وامثال هذا الاسند له لا انشرها ومن خرافات انتهى **واقول** فيه ان الكسب يجعل العبد بعيدا عن اثبات معانيه وايضا
من ان ما فيه المص من لزوم عدم كون الكافر منعما عليه يلزم مرتكبه بادخاله النار فيه ان المص قد صرح بالالزام ذلك حيث قال فلو كان خلق العقاب فاين هو
لم يكن له عليه نعمة اصلا فان نعمة الدنيا مع عقاب الاخرة لا يعد نعمة اه فمع تصريح المص بالالزام كيف جعل ذكر الناصب الا الزام له لما ذكره بقوله
قال ادخاله لكونه اثر الكفر اه فلا ارتباط له بما قبله من الالزام فلا بقوله المص في هذا المقام وانما ذكره الناصب لاشتغاله بجواب صرف لفتنا فتأمل الناظر بعينها
كلامه السابق من القبيح وايضاحه انه فاتهم ان ما ابتدأه اى فيه من نسب القبيح ما اسند ذلك هو بقوله فان قال الخ ولما عين بقوله قلنا انه مع ان جوابه
هذا مبنى على الكسب المبهم كما لا يخفى واما ما ذكر من انه لو كان الواجب على الله تعالى ان ينعم على الكافر وهو المفهوم من ضرورة الدين لكان الواجب الخ فلأن كل
شيء منه وبعد عن مرتبته نوى التحصيل لكلام بلازم من كون وجوب انعام شيء وبعده عنه ناشئة من الدين ان يكون ذلك الشيء معلوما وجوبا حتى يلزم من علمنا
به علمنا وجوبا بشمول نعمة الله تعالى للمؤمن والكافر ان يكون واجبا على الله تعالى انعامه للكافر على ان العقول يجوز ذلك على الله تعالى بالمعنى الذي عرفته سابقا
مما لا يشتبه وانما ذكره من انه لو كان الانعام واجبا على الكافر لكان الواجب عليه ان لا يدخله النار باى وصف كان الكافر اه فيه ان المص لم يدع
وجوب تعلق كل نعمة بالكافر حتى يلزم ان لا يعذب بالنار مع كفره لنعمه بل انما علم بالضرورة من الدين انه ما من عبد الا ولله تعالى عليه نعمة اه وذلك لا
يستلزم شمول جميع النعم الشيء من العقاب فضلا عن الكافر ثم لما ذكره من الملازمة الماول عليها بقوله لو كان الواجب على الله تعالى ان ينعم على الكافر
لكان الواجب عليه ان لا يدخل النار باى وصف كان الكافر غير مسلم لان هذا انما يجب ان لو لم يخلقه الله تعالى على الفطرة الصحيحة ولم ينعم عليه باصول النعم
السابقة على الاستحقاق والنعم اللاحقة من الالطاف المقربة لتحصيل الثواب الاخروى وفعل منها ما يجب بالفضل ما يوجب عذاب الاخرة كخلق الكفر والضلالة
منه والله تعالى منزه عن هذا وانما كان العبد هو المفوت بكفره لنعم الاخرة يكون نعم الدنيا في حقه حسرة عليها فلا يلزم عدم كونه تعالى منعما عليه اصلا كما توهمه
الناصب الجاحد للعذاب الواصب **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يصح وصف الله تعالى بانه ظالم وجائر ومفسد لانه لا معنى للظالم الا فاعل الظلم ولا للجائر
الا فاعل الجور ولا للمفسد الا فاعل الفساد ولهذا لا يصح اثبات احدهما حال نفي الاخر ولانه فاعل العدل يسمى عادلا فكذا فاعل الظلم يسمى ظالما والجائر
ان لا ينبغي العبد ظالما ولا سفيها لانه لم يصدر عنه شيء من هذا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت ان خالق الشيء غير فاعله وفاعله من فعل
ما هو خالقه ويراد به الخالق كما يقال الله فاعل كل شيء ويقصد به الخالق ويراد به المباشر والاضافة على التقدير بين خالق الشيء لا يكون موصوفا بذلك الشيء
الذي خلقه فان كان المخلوق من جملة الصفات كما ذكرنا من خلق الظلم لا يتوانه ظالم وقد ذكرنا انه لم يفرق بين هذين المعنيين ولو فرق لم يستدل بامثال هذا
انتهى **واقول** فيه ان ذلك الفرق كالكسب اصطلاح منهم وان اطلاق الفعل على الكسب والمباشرة المعنى الذي قصده لم يقع لغة ولا عرفا ولا شرعا
واما ما ذكره من ان الخالق للشيء لا يكون موصوفا بذلك الشيء الذي خلقه فهو بعينه منع للمقدمة التي اسند المص عليها بقوله ولهذا لا يصح اثبات احدهما
حال نفي الاخر بقوله ولانه فاعل العدل يسمى عادلا فكذا فاعل الظلم يسمى ظالما فلا يلتفت اليه وايضا يتوجه على ما قدمنا ما قدمنا وتوبيخه عليه منهما
ان يلقيه لكون الخالق للشيء موصوفا بذلك مبني على انا لو صفنا بما يترتب على الكسب هو والمباشرة وبالجملة من لم يثبت عنده للصدق معنى سوى الخالق ينحصر عنده
ان يكون الاتصاف بالاوصاف المذكورة من جهة الخالق والمانع للحصر مكابر ولا يلتفت اليه **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه المحال
لانه لو كان هو الخالق للافعال فاما ان يتوقف خلقه لها على قدرتنا ودواعينا او لا والقسمان باطلان اما الاول فلانه يلزم منه عجزه تعالى وانه يكون محتاجا الى
العبد لانه يلزم خلاف المذهب وهو وقوع الفعل منه والدواعي من العبد اذ لو كان من الله تعالى كان الجبر متحققا ولان القدرة والداعي ان اثرا فهو المطلوب
والا كان وجودهما كوجود اللون للانسان وطوله وقصره ومن المعلوم بالضرورة انه لا مدخل للون والطول والقصر في الافعال واذا كان هذا الفعل صادرا عنهم
جاز وقوع جميع الافعال المنسوبة الينا منا واما الثاني فلانه يلزم منه ان يكون الله تعالى خالق الافعال من دون قدرتنا ودواعينا فجاز صدور الكتابة والنقش
المحكم ممن لا يكون عالما بها ووقوع الكتابة ممن لا يد له ولا قلم ووقوع شرب الماء ممن له مانع مع تمكنه من الاكل ويمكن تجويز ان ينقل
الجملة الجبال وان لا يقوى الرجل الشديد القوة على رفع تبنة ولا يجوز من الممنوع المقيد العاجز وان يعجز القادر الصحيح من تحريك الانملة وفي هذا زوال
الفرق بين القوي والضعيف ومن المعلوم بالضرورة الفرق بينهما انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول تحقيق الفصل ان الله تعالى خلق الافعال
لا فينا لا يتوقف على دواعينا وقدرتنا وما ذكر من لزوم وقوع الكتابة بلا اليد وغيره من المحالات العادية فهو استبعاد والاستبعاد لا يقدح في الجواز
العقلي فان الله تعالى جرت عادته على خلق الكتابة عند حصول اليد والقلم وان امكن حصولها بدونهما عقلا بدون اليد والقلم ولكن هو من المحالات العادية
كما مر وتحقيق ما ذكر انه يلزم ان يكون القدرة والداعية لا يكون لهما مدخل في الفعل كاللون والطول والقصر بالنسبة الى الافعال فهو ممنوع للفرق
بان الفعل يقع عقيب وجود القدرة كالاحراق الذي يقع عقيب مساس النار عادة ولا يقع الاحراق بالنسبة الى الاحراق بين النار وغيرها اذ لا يجرى العادة
بخلق الاحراق عقيب مساس الماء فكذلك لم يجر عادة الله تعالى بخلق الفعل عقيب وجود اللون بل عقيب حصول القدرة والداعي مع انهما غير مؤثرين انتهى

قوله ... [illegible]

وأقول يتوجه عليه ان حاصل ما ذكره المصنف دعوى البداهة في امتناع وجود الكاسب بمعنى لا يد له في الفعل الا مجرد الاستبعاد وما ذكره الناصب من ان ما
نقاده تشكيك في البديهي وسفسطة مبنية على نفي الاسباب الحقيقية فلا يستحق الجواب وقد كشفنا النقاب عن ذلك فيما سبق من المقصود والابواب **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه يجوز ان يكون الله تعالى جاهلا او محتاجا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان الشاهد دل على ان فاعل القبيح اما جاهل او محتاج مع انه ليس عندهم فاعلا
في الحقيقة فلان يكون كذلك في الغائب الذي هو الفاعل في الحقيقة اولى انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ان الخالق غير الفاعل بمعنى الكاسب
المباشر وخالق القبيح لا يلزم ان يكون جاهلا او محتاجا لانه لا قبيح بالنسبة اليه كما في خلقه تعالى لما هو قبيح بالنسبة الى الخالق فلا يلزم منه جهل ولا احتياج انتهى
وأقول قد سبق ان الفاعل بمعنى الكاسب بالمعنى الذي اخترعه الاشاعرة لم يجئ في اللغة فلا يتم الفرق واما قوله خالق القبيح لا يلزم ان يكون
جاهلا او محتاجا لانه لا قبيح بالنسبة اليه فكلام فاسد لان قبح ضرورة ان القبيح قبيح سواء صدر عن الواجب او الممكن كما مر مرارا **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه الظلم لان الفعل اما ان يقع من العبد لا غير او من الله تعالى او منهما معا بالشركة بحيث لا يمكن تفرد كل منهما بالفعل
من واحد منهما والاول هو المطلوب والثاني يلزم منه الظلم حيث فعل الكفر وعذب من لا اثر له فيه البتة ولا قدرة موجودة له ولا مدخل له في الايجاد
وهو ابلغ انواع الظلم والثالث يلزم منه الظلم لانه شريك في الفعل وكيف يعذب شريكه على فعل فعله هو وايا وكيف يبرئ نفسه من المؤاخذة
مع قدرته وسلطنته ويؤاخذ عبده الضعيف على فعل فعله هو مثله وايضا يلزم منه تعجيز الله تعالى اذ لا يتمكن منه الفعل بتمامه بل يحتاج الى
الاستعانة بالعبد وايضا يلزم المطلوب وهو ان يكون للعبد تاثير في الفعل والحاجة في اسناد الاثر اليهما الى الشيء الجميع البديهي ضرورية يحتج
الى التزام هذه المحالات فانظر الى اي ضرورة الجاتهم الى ان ينسبوا ربهم الى هذه النقائص التي نزه الله تعالى نفسه عنها وتبرأ منها انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول نحن نقول ان الفعل بمعنى الخلق يصدر من الله تعالى والعبد كاسب للفعل مباشر له ولا تاثير لقدرته في الفعل قوله يلزم
منه الظلم قلنا قد سبق ان الظلم لا يلزم اصلا لانه يتصرف في ما هو ملك له والتصرف في الملك كيف ما شاء المالك لا يسمى ظلما ثم ان تعذيبه للعاصي بواسطة
كونه محلا للفعل الموجب للعذاب واما قوله فانظر الى اي ضرورة الجاتهم الى ان ينسبوا ربهم الى هذه النقائص فنقول الجاهم بالذي دعاهم الى
تخصيص الخلق بالله تعالى وهو المخرج لهم عن الشرك المصرح الذي لزم المخالفين من يدعون ان العبد خالق لفعل اثر هذا منه مخطر الشرك
فهربوا من الشرك انتهى **وأقول** ما ذكره ليس في القول بالكسب الا كسب خطيئة وان التصرف في الملك على الوجه القبيح قبيح وظلم وبهذا يعلم ضعف
ما ذكره من ان تعذيب العاصي بواسطة كونه محلا للفعل الموجب للعذاب اذ لا اختيار للعبد في المحلية التي هي احد معاني الكسب عند الاشاعرة فلا
وجه لاستحقاق المدح والذم باعتبارها واما ما اخترعه الناصب من الامر الداعي لاصحابه الى تخصيص الخلق بالله تعالى فليس بشيء عن القصد خبر ولا عين
ولا اثر لما ستر ان الشرك ومماثلة العبد للرب في الخالقية انما يلزم اهل العدل لو لم يقولوا بان العباد انفسهم من مخلوقاته تعالى وان قدرتهم وتمكينهم
منه تعالى وان ما يختص بخلقه تعالى له من الجواهر الملكوتية والاجرام السماوية والاجسام الارضية صنعا وابداعا اجل واعلى مما يختص العباد بخلقهم من بعض
الاعراض الذي اكثرها يليق بالنفي والاعراض والذم والاعتراض ولو كان مجرد مشاركة العبد مع الرب تعالى في خلق بعض الاعراض من الاعمال الضعيفة
موجبا للشرك المحرم وعينه لكان المشاركة في الوجود والشيئية والتعين والهوية والصفات الزائدة والرؤية على مذهبهم والجسم موجبا للشرك المحرم و
عينه فان المشاركة في هذه المذكورات اصرح من تلك كما لا يخفى على المتامل **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة القرآن العظيم
والسنة المتواترة والاجماع وادلة العقل اما الكتاب فانه مملوء من اسناد الافعال الى العبد وقد تقدم بعضها وكيف يقول الله تعالى فتبارك الله
احسن الخالقين ولا خالق سواه وقوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ولا تحقق لهذا الشخص البتة وقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء
فعليها ليجزي الذين اساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ليبلوكم ايكم احسن عملا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ولا وجود لهؤلاء ثم كيف يامر بهؤلاء ولا فاعل وهل هو الا كامر الجماد ونهيه وقال النبي صلى اعملوا
فكل ميسر لما خلق له نية المؤمن خير من عمله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والاجماع دل على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى فلو كان الكفر بقضاء الله
لوجب الرضا به والرضا بالكفر حرام بالاجماع فعلمنا ان الكفر ليس من فعله تعالى فلا يكون من خلقه انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت فيما
سبق جواب كل ما استدل به من آيات الكتاب العزيز ثم ان تلك الآيات معارضة بالآيات الدالة على ان جميع الافعال بقضاء الله تعالى وقدره وايجاده وخلقه
نحو والله خلقكم وما تعملون اي عملكم والله خالق كل شيء وعمل العبد شيء فعال لما يريد وهو يريد الايمان اجماعا فيكون فعالا له وكذا الكفر اذ لا
قائل بالفصل وايضا تلك الآيات معارضة بالآيات المصرحة بالهداية والضلال والختم نحو يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ختم الله على قلوبهم وهي محمولة
على حقائقها كما هو الظاهر منها وانت تعلم ان الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها خصوصا في المسائل النقلية ووجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية
القطعية وقد ذكرنا فيما سلف من الكلام ما يغني في اثبات هذا المقصد واما ما استدل به على تعدد الخالقين من قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
فالمراد بالخالقين هنا ما يدعي الكافرون من الاصنام فكانه يقول لهم تبارك الله الذي هو احسن من اصنامكم الذين يخيلونهم الخالقين بزعمكم فانهم لا
يقدرون على خلق شيء والله يقدر مثل هذا الخلق البديع المعجب والمراد من الخالقين المقدرين للخلق كالمصورين لا انه تعالى اثبت لنفسه شركاء في الخالقية ولكن
المعتزلة ومن تابعهم يناسب حالهم ما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون **وأقول**

فلا يسوغ مع اجوبة الناصب على المحصل الذي يرتضيه اصحاب التحصيل فلنرجع اليه ولنتم ما ذكره من معارضة تلك الايات بالآيات الدالة على ان جميع الافعال

بقضائه وقدره وتعود نبيان الايات التي يتشبث بها المعتزلة في قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين ونحوها مما سوى التي تشبث بها الاشاعرة عام فيحمل العام على

الخاص كما تقرر في الاصول بان يراعى الايات لعلها صادرة عن الفاعل فلا معارضة بينهما لما تحمل الادلة العقلية للاشاعرة وقد تمسكنا الدلائل العقلية الدالة على

ان من يفعل العدل يجب حفظ ظواهر هذه الايات بما يطابقها العقل وحمل الايات التي تمسك بها الاشاعرة على ظواهرها لخالفتها اياه واما ما ذكره في تأويل قوله

تعالى تبارك الله احسن الخالقين فمردود بما ذكرنا من وجوب حفظ الظاهر مع ان كلا من التأويلين الذين ذكرهما اوهن من نسج العنكبوت واسخف من تأويلات

القائلين بنفي الصفات ملاحدة الصوفية واما ما ذكره بقوله ولكن المعتزلة ومن تابعهم يناسب حالهم ما قال الخ فهذه لم يفهم الخروج عن الانصاف لانه انما يناسب حال من يتبجح بالصفات يغاير

المشاركة لذاته تعالى في القدم واستغنائها عن خلق الله تعالى اياها ولا يناسب حال من سمى باهل العدل والتوحيد لنفيهم مشاركة تلك الصفات مع الله تعالى ولما الثالث

الى توهم الناصب انه لو خلق العبد الافعال لم يعد عرفت انه مجرد توهم لا حقيقة له اصلا قال المصنف رفع الله درجته **المطلب الحادي عشر**

في نسخ شبههم اعلم ان الاشاعرة احتجوا لطلب مقالتهم بوجهين هما اقوى ادلتهم عندهم يلزم منهما الخروج عن الجنة وتحقيق كونها لواو نبيا لانهما

على ما هو معلوم البطلان بالضرورة من دين النبي **الاول** لو كان العبد فاعلا لشيء ما بالقدرة والاختيار فاما ان يتمكن من تركه او لا والثاني يلزم

منه الجبر لان الفاعل الذي لا يتمكن من ترك ما يفعله موجب لا مختار كما يصدر عن النار الاحراق ولا يتمكن من تركه والاول اما ان يترجح الفعل على الترك حال

الايجاد او لا والثاني يلزم منه ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح لانهما لما استويا من كل وجه بالنسبة الى نفس الامر وبالنسبة الى القادر الموجد

كان ترجيح القادر للفعل على الترك ترجيحا للمساوي بغير مرجح وان ترجح فان لم ينته الى الوجوب امكن حصول المرجوح مع تحقق الرجحان وهو محال اما اولا فلامتناع

وقوعه حالة التكافؤ فحالة المرجوحية اولى واما ثانيا فلانه مع هذا الرجحان يمكن وقوع المرجوح فلنفرضه واقعا في وقت والراجح في الوقت الاخر فحينئذ

يلزم الامر لا بد له من مرجح غير المرجح الاول والا لزم ترجيح احد المتساويين بغير مرجح فينتهي الى الوجوب والا تسلسل واذا امتنع وقوع الاثر الا مع الرجحان

والوجوب غير مقدور ونقيضه ممتنع غير مقدور واضح فيلزم الجبر ولا يكون العبد مختارا الثاني ان كل ما يقع فان الله تعالى قد علم وقوعه قبل وقوعه وكل

ما لم يقع فان الله تعالى قد علم في الازل عدمه ووقوع ما علم الله تعالى وقوعه واجب لو وقع لو لم يقع لزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وهو محال وما علم عدمه فهو

ممتنع انه لو وقع انقلب علم الله جهلا وهو محال بقي الواجب والممتنع غير مقدور ين للعبد فيلزم الجبر انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اول ما ذكره من

الدليلين للاشاعرة قد استدل به فضل الذين وهو دليل صحيح لا يجيء عليه ما اشار اليه واما الثاني فالله تعالى ولما الثاني مما ذكر من الدليلين فقد ذكره الامام

الرازي على سبيل النقض وليس هو من دلائل الائمة الاشاعرة وقد ذكر الامام هذا النقض في شبهة فائدة التكليف والبعثة بهذا التقرير ثم ان هذا الذي

ذكره في لزوم سقوط التكليفات لزم القائل بعدم استقلال العبد في افعاله فهو لازم لهم ايضا لوجوه الاول ان ما علم الله عدمه من افعال العبد فهو ممتنع

الصدور عن العبد والا جاز انقلاب العلم وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد والا جاز الانقلاب لا مخرج عنهما لفعل العبد

فيبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل حينئذ التكليف لابتنائه على القدرة والاختيار بالاستقلال كما ذكرتم فما لزمنا في مسألة

خلق الاعمال لزمكم في مسألة علم الله تعالى بالاشياء قال الامام الرازي ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا الوجه حرفا الا بالتزام

مذهب هشام كما سيجيء قلنا انتهى كلامه **اقول** الدليل الثاني انهم مما ذكره صاحب المواقف وشارح التجريد بعنوان الاستدلال لا النقض وقد صرح الناظر

كتب فخر الرازي بنقل النقض ولعله ان صح انه سماه نقضا فهو جرى فيه على ما قيل من ان محصل المعارضة نقض بان يقال لو كان دليلكم صحيحا لما صدق نقيض

لكن هذا الدليل دل على صدقه فلا يكون صحيحا وعلى هذا فلا يخفى ان الاستدلال والقول ان الناصب لعجز عن تمام ذلك الدليل الحالي ذلك بتسميته

نقضا لئلا يلزمه اثبات ما يتوجه على مقدماته من المنع والنقض ومثل هذه الحيلة لا ينبغي الا على من هو مثله في الجهل باطراف كلام الاقوام ولما

ما قيل من ان ما لزم الاشاعرة يلزم مثله لاهل العدل في مسألة علم الله تعالى فمدفوع بما سبق ويجيء من ان هذا انما يلزم لو قلنا بان علمه تعالى علة للمعلوم

ولما لو قلنا انه تابع له كما هو التحقيق فلا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان الناصب ادعى ان ما يلزم الاشاعرة يلزم اهل العدل من وجوه ولم يذكر الا

وجها واحدا والظاهر انه اراد بالوجوه المتعددة في ذلك ان كان تلك الوجوه بعد في بطن العدم فتم **قال المصنف**

رفع الله درجته والجواب عن الوجهين من حيث النقض ومن حيث المعارضة اما النقض ففي الاول من وجوه الاول انه هو الحق ان الوجوب من حيث الداعي

والارادة لا ينافي الامكان في نفس الامر ولا يستلزم الايجاب وخروج القادر عن قدرته وعدم وقوع الفعل بها فانا نقول الفعل مقدور للعبد يمكن

وجوده عنه ويمكن عدمه فاذا خلص الداعي الى ايجاده وحصلت الشرائط وارتفعت الموانع وعلم القادر خلوص المصالح الحاصلة من الفعل

عن شوائب المفسدة البتة وجب من هذه الحيثية ايجاد الفعل ولا يكون ذلك جبرا ولا ايجابا بالنسبة الى القدرة والفعل الاخر انتهى **قال**

الناصب خفضه الله اقول هذا الوجوب يراد به الاضطرار المقابل للاختيار ومرادنا نفي الاختيار سواء كان ممكنا في نفس الامر او لا وكل من لا يتمكن من الفعل

وتركه فهو غير قادر سواء كان منشأه عدم تمكنه عدم الامكان الذاتي للفعل او عدم حصول الشرائط ووجود الموانع فما ذكره من النقض ليس بصحيح انتهى

واقول ما ذكره مدفوع بان نفي الاختيار على الوجه الاعم من الاختيار قبل الفعل بعده خروج عن البحث لان الكلام في الاختيار والقدرة قبل الفعل

واما عند اختيار الفعل فلا يقدح وجوبه في الاختيار المتنازع فيه لما تقرر من ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار ولا ينافيه والوجوب الحاصل من

الذي

الداعي والارادة الجازمة من هذا التفصيل والحاصل ان التحقيق ان المرجح هو الارادة وان الفعل يجب بها وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار والتمكن من الترك
بالنظر الى نفس القدرة بل تحققه لان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تعلق الارادة الجازمة به وان وجب بعد تعلق الارادة به وبالجملة كون
الفعل واجبا بالغير لا ينافي كونه اختياريا في نفسه وانما لا يكون كحركة الجماد وهو ظاهر بداهة من المقرر ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلا شبهة في هذا
الوجوب والجبر فلو كان منافيا للاختيار لما وجد قادر مختار اصلا الا ان الوجوب لا ينافي التمكن من الفعل والترك كما لا يخفى واما ما ذكره الناصب في
الحاشية بقوله انما امتنع ان يكون [illegible] فهو اعتراض مذكور في شرحي المواقف والتجريد وقد اجيب عنه بان الفعل انما يجب بتعلق ارادة العبد به وانما
يحصل بعد العلم بالنفع اختيارا وهذا التعلق ايضا ارادي [illegible] وبتعلق اخر وهكذا الى هذا التعلق وهكذا لكن هذه التعلقات امور اعتبارية
لا تنافي التسلسل فيها والحاصل انا نريد فعلا واحدا والفعل يوجد بعد التامل والتفصيل ان قد صدر عنا تعلق الارادة بهذا الفعل فتعلقها بهذا
التعلق وهكذا وبالجملة الداعي هو تعلق الارادة الجازمة على ما في الشرح القديم للتجريد وهو يستفاد من كلام الشارح الجديد حيث يحكم بوجوب الفعل
اخيرا ان التعلق بالاختيار لا يلزم الاضطرار ولكونه اعتباريا لا يلزم التسلسل **قال المصنف** رفع الله درجته **الثاني** يجوز ان يترجح الفعل
من جهة المؤثر او الفاعل [illegible] ولا ينتهي الترجيح الى الوجوب على ما ذهب اليه جماعة من المتكلمين فلا يلزم الجبر ولا الترجيح من غير مرجح قوله [illegible]
لا يمتنع النقيض فلم [illegible] وقت ترجيح الفعل في وقت وجوده يفتقر الى مرجح اخر قلنا ممنوع بل الترجيح الاول كاف فلا يفتقر الى ترجيح اخر انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول لا يصح ان يكون المرجح في وقت ترجيح الفعل هو المرجح الاول ولا بد ان يكون هذا المرجح الاول لان هذا المرجح
غير المرجح الاول لان هذا المرجح موجود بعد وقوع الفعل سابقا في وقت وقوعه ولهذا ترجح الفعل فلو كان هذا المرجح موجودا عند عدم الفعل لم
يترجح به الفعل فلا يكون مرجحا واذا ترجح به الفعل فيكون حكم الوقتين متساويا ويلزم خلاف المفروض لانا فرضنا ان الفعل يوجد في وقت وبعده
الاخر ولا بد من مرجح غير المرجح الاول ليترجح به الفعل في وقت ينتهي الى الوجوب والا يتسلسل فيتم الدليل الاول ويرد نقض انتهى **واقول** قد صرح المص
بان من وجوه النقض هو المنع اشارة الى ان الوجوه الاخر ايضا كذلك لكنه ذكر ذلك لتعجيز الاشاعرة وبالجملة هذا الوجه كما صرح به المص مبني على ما ذهب
اليه جماعة من المتكلمين من جواز وجود الممكن بالاولوية الذاتية وما ذكره الناصب في دفعه ماخوذ من الوجوه التي ذكرها طائفة اخرى من المتكلمين
او الحكماء في نفي ذلك لا يسلم شيء من ذلك عن مناقشة كما لا يخفى على من طالع هذا المقام من الشرح الجديد للتجريد وحواشيه القديمة والجديدة
وكان بعض مشايخنا رحمهم الله يبالغ في ذلك ويقول ان هذا المطلب لا يتم بالاستدلال وان المحقق قدس سره انما بنى في التجريد على دعوى البداهة حيث قال
ولا يتصور الاولوية الذاتية وغفل عن ذلك الشارحون وحاولوا الاستدلال على [illegible] وذكروا في تقريره ما استدل به من تقدم [illegible] فتوجه عليه
ما توجه عليهم ويتوجه عليه ان [illegible] كفاية المرجح الاول الترجيح لوجوده في جميع اوقاته على العدم فلم يلزم [illegible] الاحتياج الى مرجح
اخر لهذا الترجيح بل انما يحتاج اليه لترجيح الوجود في بعض اوقاته على الوجود في بعض اخر منها واين هذا من ذلك فافهم **قال المصنف**
رفع الله درجته **الثالث** لم لا يجوز ان يقصد القادر مع التساوي والقادر يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح وقد ذهب الى هذا جماعة من المتكلمين
ومثلوا في ذلك بصور وجدانية كالجائع يحضره رغيفان متساويان من جميع الوجوه فانه يتناول احدهما من غير مرجح ولا يمتنع من الاكل حتى يترجح
والعطشان يحضره اناءان متساويان من جميع الوجوه والهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يسلك احدهما ولا ينتظر حصول المرجح واذا كان هذا
الحكم وجدانيا كيف يمكن الاستدلال على نقيضه الرابع ان هذا الدليل ينافي مذهبهم فلا يصح لهم الاحتجاج به لان من مذهبهم ان القدرة لا تصلح للضد
فالمتمكن من الفعل يخرج عن القدرة لعدم التمكن من الترك وان [illegible] من تعلقها بالضد لزمهم وجود الضد دفعة ولمدة لان القدرة لا تتقدم
على المقدور عندهم وان فرضوا للعبد قدرة موجودة حال وجود الفعل لزمهم اما اجتماع الضدين وتقدم القدرة على الفعل فظهر ان هؤلاء
القوم الذين لا يبالون في تناقض اقوالهم ولعنادهم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اتفق العقلاء على ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا
لمرجح والحكم بعد تصور الطرفين اي تصور الموضوع الذي هو ماهية الممكن وتصور المحمول الذي هو معنى كونه محتاجا الى السبب [illegible] يحكم بديهة العقل بهذه
النسبة بينهما فلذلك يجزم به الصبيان الذين لهم ادنى تمييز الا ترى ان كفتي الميزان اذا تساويا وقال لاحدهما [illegible] ترجحت احديهما على الاخرى بلا مرجح من خارج
لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهة فالحكم بان احد المتساويين لا يترجح على الاخر الا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب والحكم مركوز في طباع
البهائم ولهذا تراه ينفر من صوت الخشب [illegible] واما ما ذكروا من الامثلة كالجائع في تخيير احد الرغيفين وغيره فمثلها خالف الحكم البديهي [illegible] ان يكون هناك مرجح لا يعلم
الجائع والعلم بوجود المرجح من القادر غير لازم بل اللازم وجود المرجح واما دعوى كونه وجدانيا مع اتفاق العقلاء بان خلافه بديهي فدعوى باطلة
كما يدعاه [illegible] والله اعلم واما قوله في الوجه الرابع ان هذا الدليل ينافي مذهبهم فلا يصح لهم الاحتجاج به لان من مذهبهم ان القدرة لا تصلح للضدين
فنقول في جوابه ان عدم صلاحية القدرة للضدين لا يمنع صحة الاحتجاج بهذه الحجة فان المراد من الاحتجاج نفي الاختيار عن العبد واثبات ان الفعل واجب الصدور
وليس له التمكن من الترك وذلك يوجب نفي الاختيار فاذا كان المذهب ان القدرة لا تصلح للضدين يمتنع الفعل عند الوجوب لوجود المرجح الموجب لم يكن العبد
قادرا على الترك فيكون موجبا لا مختارا وهذا هو المطلوب فكيف يقول ان كون القدرة غير صالحة للضدين يوجب عدم صحة الاحتجاج بهذه الحجة فعلم انه من جملة
وكونه لا يفرق بين ما هو مؤيد للحجة وهو مناف لها ثم ما ذكر انهم ان خالفوا [illegible] من تعلقها بالضد لزمهم اما اجتماع النقيضين او تقدم القدرة على الفعل .

قال المحقق الطوسي قدس سره في بعض رسائله سؤال [illegible] انه بعد حصول القدرة والارادة هل يقدر على الترك [illegible] يقول الممكن [illegible] يمكن ان يكون [illegible] وجوده [illegible] انتهى فافهم منه

ولا اشارة الى [illegible] الصادرة [illegible] المقدمة [illegible] وحيث كان قدس سره ههنا في مقام [illegible] الاستناد بالمعارضة [illegible] للبحث وان كان ضعيفا منه

الحاصل ان ما فرض من المرجح ان كان مشتركا بين الفعل والترك فلا يكون مرجحا للفعل [illegible] ان يجتمع مع الترك [illegible] ان يكون في كلا الوقتين مرجوحا والمرجح [illegible] النقض [illegible] منه

فهذا شيء يجزم به عند نفسه ثم يجعله متعددا او الاشاعرة انما نفوا هذا المذهب ليقولوا ان القدرة لا تصلح للضدين لان القدرة عندهم مع الفعل ... لا يكون

صالحا للضدين والا لزم اجتماع النقيضين فانظروا معاشر المسلمين الى هذا الشان العلي الذي عاشر قرين الحطب من شاطئ الفرات حيث هذا الكلام حطب ليس ...

الى الدليل وجعله اعتراضا الحمد لله الذي فضحه في اقوال زمانه واظهر جهله وتعصبه على اهل الايمان انتهى **واقول** ثم قد نقض الفضلاء ... كلام

المصنف مع الاشاعرة المعتزلة عن الفعل وهم قادرون وانه يرجح القادر فعله لمجرد الارادة بلا داع ... بما ذكره المصنف من الامثلة الوجدانية ...

صرح بنسبته ذلك الى الشيخ الاشعري ... سيف الدين الابهري الاشعري في بحث الحسن والقبح من حاشيته على شرح المختصر ... ان الناصب ... التي ...

الحديث الناصب ثم القائل بهذا الكلام يعلم ان ذلك الشيخ يرجع الى شيخه وامامه ولم يتميز من ... الذي

المحدثون من الاشاعرة في شان ابي بكر ... رسول الله وضع ابو بكر في كفة ... ورجح الناس في كفة ... فرجح ... كان فيها ابو بكر

... الى ما نقل عن ... انه ... هذا الحديث لكان في ذلك ... لا انه كان ... الا ... الاشاعرة

ثم من هذا ... قولهم بجواز تفضيل المفضول في باب الامامة وتصريحهم بتفضيل ابي بكر على علي عليه السلام مع رواياتهم عن النبي انه قال ضربة علي

يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين اللهم الا ان يكون ابا بكر ليس من الثقلين بل يقولون يجوز ... الا ... المطيعين ...

للفساق والاشرار الغاصبين ... ترجيح المرجوح كما لا يخفى فكيف يستبعد منهم تجويز الترجيح بلا مرجح ... وبالجملة مخالفة ... الاشعر

واصحابه المعتزلين عن ... الحق ... الترجيح بلا مرجح بكون ... مخالفا للاتفاق العقلاء ... ذكره في جواب

الوجه الرابع ... عن سوق المقدمات المذكورة في الدليل وارتباط بعضها ببعض ...

... الاختيار ... المقدمة المذكورة في الدليل ... بالقدرة والاختيار فاما ان يتمكن من تركه او لا ...

... من ان القدرة لا تصلح للضدين ... الاصل لا ... فيخرج عن ان يكون قادرا فلا يصح ...

... بانه اما ان يتمكن ... كل من التصورات والتصديقات ...

... المسلك على الابطال ان سلم نظرية مقدماته ...

ذكره الناصب ... الفرض ... ان يكون ... التصور ... الدليل ...

سابقا من انه دليل ... مقدماته ... الناصب ... المنطق ... المعقولات ...

مادة ... انها ... اللزوم ... الناصب ...

المقدمات ... اللزوم ...

مذهبهم من تعلقها بالضدين لزمهم ... ثم يجعله ... كلام المصنف هذا مع ما ذكره سابقا ...

... الدليل المذكور ... يكون ... الغرض ...

... الكلام ... ذكره ...

... الاشاعرة ... الفضلاء ... هذه الفضول ...

... الصلاح ...

... الحطب ...

... الناصب ... الحطب ...

صاحب السكينة ... والحمد لله الذي فضح الناصب ...

... كتابه الذي يشهد

... **قال المصنف** رفع الله درجته ... الاول العلم بالوقوع تبع الوقوع فلا

تؤثر فيه فان التابع انما يتبع متبوعه ... الثاني ان الوجوب اللاحق لا يؤثر في الامكان الذاتي ... الوجو

د ... فرض وقوع الممكن ... اذا فرض موجودا ... وجوده ... امتناع ... النقيضين ...

د ممتنع ... واجبا ... العلم ... المطابقة ... العلم والمعلوم ...

ء ... المطابق هو المعلوم ... فرض العلم

ء هو ... الامكان الذاتي كذا هذا

الوجوب لا يلزم من تعلق علم الله به ... العلم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا ان هذه

... الامام ... التكليف والبعثة ... علم الله ...

... العلم ...

وانه يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل حينئذ التكليف والثواب والعقاب لانا نقول انها تعلق القدرة والاختيار بالاستقلال كما ذكرنا في مبحث
في مسئلة خلق الاعمال فقد التزمهم في مسئلة علم الله تعالى بالاشياء قال الامام الرازي ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا حرفا
الا بالتزام مذهب هشام وموافقته تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها ومن اشار شارح المواقف واعترض عليه بان العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان
والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم الا يرى ان صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت على الهيئة المخصوصة لان الفرس في حد نفسه هكذا ولا يتصور
ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم منه في الغد دون العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل و
امتناعه وسلب القدرة والاختيار والا لزم ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما انتهى كلام شارح المواقف وظاهره
ان الحل الثاني الجلي سرق هذين الوجهين من كلام اهل السنة والجماعة وجعلهما حجة عليهم وجواب الاول من الوجهين انا لا ندعي تاثير العلم في الفعل
كما ذكرنا حتى يلزم من تاخره عن المعلوم عدم تاثيره بل ندعي انقلاب العلم جهلا والتابعية لا تدفع هذا المحذور كما ستعلم وجواب الثاني من الوجهين
انا نسلم ان الفعل الذي تعلق به علم الواجب في الازل ممكن بالذات واجب بالغير والمراد بحصول الوجوب الذي ينفي الاختيار ويصير الفعل اضطراريا
هو حاصل سواء كان الوجوب بالذات او بالغير واما جواب شارح المواقف فنقول فيه لا نسلم ان العلم مطلقا تابع للمعلوم بل العلم الانفعالي الذي
يتحقق بعد وقوع المعلوم هو تابع للمعلوم وان اردنا بالتابعية التطابق فلا نسلم ان الاصل في المطابقة هو المعلوم في العلم الفعلي بل الامر بالعكس
عند التحقيق فان علم المهندس الذي يحصل به نقد يبنى البيت هو الاصل والعلة لبناء البيت والبيت يتبعه فان خالف شيء من اجزاء البيت ما قدره
المهندس في علمه الفعلي لزم انقلاب العلم جهلا وانت تعلم ان علم الله تعالى بالموجودات التي سيكون هو علم فعلي كعلم المهندس الذي يحصل من ذاته
لو يطابقه البيت لكن للعالم الله تعالى هو سبب حصول الموجودات على النظام الواقع ويتبعه وجود الكائنات فان وقع شيء من الكائنات على خلاف ما قدره
علمه الفعلي في الازل لزم انقلاب العلم جهلا وهذا هو التحقيق انتهى **وأقول** لا حجة فيما نقله الناصب لمطلوبه حيث انه في مثله للمعارات ووضع
فلانه قال الامام الرازي لذلك على سبيل النقض لمذهبه من الاشاعرة ايضا على طريق الاستدلال كيف وقد صرح شارح الجديد للتجريد
في بحث العلم من الاعراض بان الاشاعرة استدلوا به وايضا لا يجب ان الاشاعرة لما استدلوا على كون افعال العباد اضطرارية بان الله تعالى عالم في
الازل بصدور افعالهم ويستحيل انفكاكها عنها لامتناع خلاف ما علم تعالى فكانت لازمة لهم فلا يكون اختيارية واجاب المعتزلة بان العلم تابع
للمعلوم فلا يكون علة له قال الاشاعرة كيف يجوز ان يكون علم الازلي تابعا لما هو متاخر عنه فانه يستلزم الدور وقد اجابوا بان الانفعال التابع
ههنا التاخر حتى يلزم الدور بل التبعية هو ان ما في التطابق واما جعله الناصب نقضا لمطلوبه فيه ولا نورد الا البحث عليه فهم يلزم اياه
من كلام شارح التجريد وظهر بطلان ما ذكره الناصب ان المصنف سرق هذين الوجهين من كلام اهل السنة والجماعة واما ما ذكره في جواب الاول
من الوجهين فمردود بانه لما كان المفروض انه تعالى انما يعلم المعلوم كالفعل مثلا على الوجه الذي سيقع فيه لزم انه ان لم يحصل في المعلوم لخلاف لوجب
انقلاب علمه تعالى جهلا واما ما ذكره في جواب الثاني منهما فمزيف بانه لو كان الوجوب اللاحق نافيا لاختيار الفاعل لكان الله تعالى ايضا غير مختار
من افعاله لان الشيء ما لم يجب لم يوجد وبعد ذلك يجب بالوجوب اللاحق فيكون الله تعالى مضطرا غير مختار فيه فبطلانه مما لا يخفى وتحقيق الكلام في ذلك ان مدار
معنى القدرة والاختيار على ان هذا الفعل بالنسبة الى ذات هذا الفاعل بحيث ان شاء فعله وان لم يشا لم يفعله مع قطع النظر عن الامور العارضة الموجبة
احد الطرفين الاخر كما في الوجوب والامتناع الحاصل من علمه تعالى بالفعل والترك خارج عن ذات الفاعل لاحق للفعل غير مؤثر فيه فلا يوجب سلب
الاختيار بالنظر الى اصل الفعل ولا عدم استحقاقه لشيء من الثواب والعقاب ويوضح ذلك انه اذا كان رجل حاله مثل معيشته في كل يوم ان يأخذ اجرة معينة
على عمل معين من الحرف مثلا من مكان الى مكان فامره سلطان قاهر لا يعرفه هو بهذا الوصف ذات يوم بحمل شيء من ذلك بدل الاجرة المقررة او
ان يعطيه في ذلك المشار المعهود بعينها فان فعله بامر السلطان وافق ذلك في الواقع لا يوجب سلب اختيار المأمور المذكور في ذلك الفعل لان الفرض انه كان
يفعل ذلك بطبيعته دائما لكن يقع بحيث السلطان له فعلا في ذلك الفعل مع ظهوره انه لم يمكنه التخلف عن امر ذلك السلطان فكان حصول العلم بالفرق بينهما
لا يوجب سلب الاختيار الا نادر لاحق لكن ذلك ايضا الناشي من علمه تعالى بوقوع احد طرفي الفعل من المكلف لا يؤثر فيه ولا يوجب سلب اختياره وكونه معذورا في
ذلك الفعل المحرم عند تعمد واما ما اورده على الجواب المذكور في شرح المواقف ايضا فكلام منخول ماخوذ عن بعض المتاخرين وقد اطال الناصب بالاطالة
فيه لئلا يظهر انتحاله ايا لكن الحد بالسند يخشى من بطريق المنع وخرج به عن قانون المناظرة كما لا يخفى على من تامل في المراتب التي نقلنا
من كلام شارح التجريد ومع هذا يمكن ان يدفع بان للامامية والمعتزلة ان يقولوا سلمنا ان علمه تعالى علم فعلي كعلم البناء بخصوصيات البناء
قبل صنعه لا انفعالي الا انا لا نسلم ان علمه بافعال العباد كذلك لانا لو سلم ذلك لو ثبت انه فاعل لافعالهم ولم يثبت عندنا ذلك بعد واذا لم يكن
علمه تعالى بافعالهم فعليا فلا مدخل له في وجوب الافعال وامتناعها كما توهم صاحب الشبهة وههنا دفع اخر تركناه على ذكي الافهام لصعوبته

قال المصنف رفع الله درجته وانما المعارضة في الوجهين فانهما اتيا في حق واجب الوجود تعالى فانا نقول في الاول لو كان الله تعالى قادرا مختارا
فاما ان يتمكن من الترك او لا فان لم يتمكن من الترك كان موجبا مجبورا على الفعل لا قادرا مختارا وان تمكن فاما ان يترجح احد الطرفين على الآخر او لا فان لم
يترجح لزم وقوع الممكن المتساوي من غير مرجح وان كان محالا في حق العبد كان محالا في حق الله تعالى المرجح وان ترجح فان انتهى الى الوجوب لزم الجبر والا تسلسل

اوقع الشيء من غير مرجح فكما تقولون فيه فهنا نقول انتهى في خواص العبد انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ذكر صاحب المواقف هذا الدليل في
كتابه واورد عليه ان هذا ينفي كون الله تعالى قادرا مختارا لا امكان اتمام الدلالة فيه بعينها فيقال لو كان تعالى موجبا لفعله بالقدرة استقلالا فلا بد ان يتمكن
من فعله وتركه وان يتوقف فعله على مرجح الى اخر ما قرره واجيب عن ذلك بالفرق بان ارادة العبد محدثة اي الفعل يتوقف على مرجح هو الارادة
الجازمة لكن ارادة العبد محدثة الفعل يتوقف لكن ينتهي الى ارادة يخلقها الله فيه بلا ارادة واختيار منه دفعا التسلسل الارادات التي هي من صفاته
وارادة الله قديمة فلا تفتقر الى ارادة اخرى فظهر الفرق واندفع النقض **واقول** هذا الجواب من جملة تشكيكات امام الناصبية الذي الوى قدره
سلك المحققين قدس سره في التجريد بما قرره الشارح الجديد بان هذا الفرق لا يدفع النقض المذكور اذ يقال ان لم يمكن الترك مع الارادة القديمة كان
موجبا لا قادرا مختارا وان امكن فان لم يتوقف فعله على مرجح استغنى الجائز عن المرجح وان توقف عليه كان الفعل معه واجبا فيكون اضطراريا والوقف
الذي كونه في المذكور مع الاشتراك في الدليل دليل على بطلان الدليل انما يندفع النقض اذا بين عدم جريان الدليل فيصح التخلف وقد اشار صاحب المواقف
الى الجواب المذكور في شرحه لمختصر ابن الحاجب قال في مبحث الحسن والقبح ان تعلق ارادته تعالى قديم لا يحتاج الى مرجح متجدد ورده عليه السيد المحقق
قدس سره في حاشيته بانه ان اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والا لزم قدم المراد وان اراد تعلق المعنوي فيحتاج
الى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قيل بان ارادته تعلقت في الازل بوجوده بعد في زمان مخصوص فيوجد فيه ولا حاجة الى تعلق
اخر لم يتم لانه لا يحتاج وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيها فيشكل انتهى ولعل يتوجه عليه ما نقل من
لو اقتضى ذات الفاعل مع هذا التعلق ان يحدث الحادث في وقت معين وذلك كان كافيا فيه ولا يلزم وجود الحادث في هذا الوقت في الازل وايضا على
هذا التقدير كان محتاجا الى خصوصيات الزمان ولم يكن كافيا في الاقتضاء فتامل هذا واما ما ذكره في حاشيته هذا المقام من ان الكلام الذي كره
نقض شبيه معارضة بجهله بادابه البحث فيه نظر لان تسميته نقضا في اصطلاح اهل المناظرة ايضا صحيح وقد استعمله المحقق
الطوسي قدس سره ايضا المصنف رحمه الله في شرحه للاشارات حيث انه لا اصطلاح غير ما في شرح الاشارات وقد صرح فيهم ما حققه من الاشارات في
البشارات **قال المصنف** رفع الله درجته ونقول في الثاني ان ما علم الله تعالى ان يوجد لزم بسبب هذا الوجوب خروج القادر عن كونه قادرا
في الوجوب في حق الله تعالى ذلك بعينه وان لم يقتض سقوط الانسان عن النظر فهذا ان هذا الدليل بناء على الاحتجاج في حق الله تعالى وهو ان هذا لزم خروجه
تعالى عن كونه قادرا ويكون موجبا هذا هو الكفر الصريح اذ الفارق بين الاسلام والفلسفة انما هو هذه المسئلة والحاصل ان هؤلاء ان اعترفوا بصحة
هذا الدليل لزمهم الكفر وان اعترفوا ببطلانه سقط احتجاجهم به انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت في كلام شارح المواقف انه ذكر
هذا النقض وليس من خواص حق التجزية فيما نحن في الاتحاد والاثبات والجواب اما عن ما يرد على الدليل الاول فهو ان فعل الباري يحتاج الى مرجح
قديم متعلق في الازل بالفعل الحادث في وقت معين فكان المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح اخر فيكون تعالى مستقلا في الفعل ولو قيل اذ وجب الفعل
مع ذلك المرجح القديم كان موجبا لا مختارا قلنا الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه بل يحققه فان قلت نحن نقول الاختيار العبد ايضا يوجب فعله
وهذا الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافي كونه قادرا مختارا قلت لا شك ان اختياره حادث وليس بدونه واختياره والا نقلنا الكلام الى ذلك الاختيار
ويتسلسل بل من غيره فلا يكون مستقلا في فعله باختياره بخلاف الارادة الباري فانها مستندة الى ذاته فوجوب الفعل بها لا ينافي استقلاله في القدرة عليه اما
ما يرد على الدليل الثاني فهو ان علم الله تعالى صفة قائمة بذاته مغايرة لصفة القدرة والارادة فان علم الشيء ويتعلق به علم يتعلق به الارادة والقدرة فخلق
الموجود وكل واحد من الصفات الثلاث يتعلق بمتعلقه من الاشياء وعلى كل ما يقتضيه فمقتضى العلم التعلق من حيث الانكشاف ومقتضى الارادة الترجيح
ومقتضى القدرة صحة وقوع الفعل والترك فلا يلزم الوجوب لان صفة العلم لا تضام صفة القدرة لانهما قديمتان خاصتان معا بخلاف القدرة الحادثة
فان العلم القديم بجملته ومقتضى العلم القديم لا يسلب عن القدرة وهذا جاز في الصفات الحادثة بخلاف الصفات القديمة فليس بشيء اتجاه ان
هذا الجواب دقيق والله اعلم به حقيق واما ما ذكره من لزوم الكفر من بطلانه وترك ما نزوعهم مسائل علم به مباحث الناس فيه فهو ضعف رأيه
ضعفه بين اهل الكفر والتعسف نعوذ بالله من جهله ذلك التعسف انتهى **واقول** ما ذكره من ان المصنف قدس سره مقدم على صاحب المواقف فذكر
صاحب المواقف لذلك الدليل لا يدل على ان لا يكون ذلك النقض من خواص المصنف قدس سره فان ما في المواقف ديستان تصانيف القاضي العضد[illegible]
والان فيها ملتقطة من كلام من تقدمه ومن تأخره وليس فيه الا التقاط والجمع فقد كما صرح به اهل العقل والسمع ان المصنف لم يشعر بان ذلك
خواص التعداد والتبحر في ذلك غير مفهوم من كلام المصنف الا اتحاد والاثبات لا يتوقف على كون ذلك من خواصه بل يكفي فيه ان يكون من افادات
اصحابه واما ما اتى به الناصب من الجواب بما يرد على الدليل الاول فقد عرفت ما فيه في الفصل السابق على هذا ونزيد عليه هاهنا ونقول ان ما ذكره في
المرتبة الاخيرة المتعلقة بهذا الجواب من قوله قلت لا شك ان اختياره حادث الخ مردود بان كون اختيار العبد حادثا مسلم لكن عدم كونه صادرا عنه
باختياره غير مسلم وبيان ان الاختيار في الفعل عبارة عن تعلق ارادة العبد مثلا بالفعل وهذا التعلق امر نسبي يتعلق بنفسه لو لم يتعلق هذا التعلق
وهكذا وهذه التعلقات امور اعتبارية لا يتعلق بها لا استحالة في التسلسل فيها كما مر واما ما اتى به من الجواب عما يرد على الدليل الثاني فيتوجه عليه وجوه من الخلل
منها ان قوله فمقتضى العلم القديم فيسلب القدرة عن ذي القدرة الحادثة فذلك انما يسلم لو كان العلم القديم علة للمعلول وقد مر كان في القا

[illegible]

ما ارتضيتموه الى ان قال فلما المقدمتين ممنوعتين اما المقدمة الاولى فلانا لا نسلم ان مناظرة اصحاب الناصب لمعرفته من يا الذين في حسن واستعمال القوة في احوال على كونه من الجهال محض محقق وانما اذكر وجه ان لزوم الكفر من جانب الطاعة انما يجعله لوازمه بمراد اللزوم عند لزوم الالتزام فلا لزوم الكفر من الدليل بحيث لا يشعر المستدل لا يلزم من الكفر ولا يحكم به عليه وانت خبير بان مراد المصنف هو الاول من ان الحكم على الناصب ليس في عرضه اللوازم بعد ما افضى المذهب الى لزوم منها ما يلزم منهم الكفر لا الالتزام نعم يعتبر الالتزام ولو تنزلنا وقلنا بان ما ذكر مع عدم شعورهم به يحقق كونهم من جهال الطائفتين كان يكفي في اثباته الا الجهاد من الكفر من لم يصل اليه كلام المصنف قدس سره ولعل صاحب اللزوم كذلك واما الناصب المتوقح المطلع على اطلاعه فيلزم منه الالتزام كفر اهل الجهل بعد اطلاعه على ذلك لا شبهة ان الجاهل اعاذنا الله من تلك البلية **قال المصنف** رفع الله درجته فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز له ان يقلد من يستند الى لبيك بنفسه حصره ويحتج به غدا يوم القيامة فقوله يوجب الكفر والالحاد واي عذر اعظم من ذلك من الخروج من الكفر والالحاد فان هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا شاهد مجتهم بنطق صريح الكفر على ما ترى وتلك الاقاويل التي قد عرفت ما يلزم منها نسبة الله تعالى الى كل خسيسة ورذيلة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فليحذر المقلد وينظر كيف هؤلاء القوم الذين يقلدونهم فان استحسنوا لانفسهم بعد البيان والايضاح كان اسوتهم للضلال الاولين واحتجوا بعقولهم وتركوا اتباع الاهواء عرفوا الحق بعين الانصاف وفقهم الله تعالى لاصابة الصواب انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عثرت على ما اصلنا في دفع اعتراضات المشرقية المغرورة الحقيقية من كتب الاشاعرة ومن ضلالات المعتزلة ومثله مع المعتزلة في تحقيق لانهم كمثل الزبال يتوغل في تحاسيد رجل كل بالتدليل بعض الاطعمة الوسفة كالخمص تجري في الطريق ويجله الزبال ويطلب المحقق بالحاسد وجعل النجس منه ملذ به ويهذا ابن المطهر النجس كالزبال يتوغل على ضلالات المعتزلة ويأخذ منها الاعتراضات ويكفر به سادات اهل السنة بما انتج الولع الكفر بجنبيه يجعل صنيعها نعوذ بالله من الضلال والله الهادي **واقول** كلما اطلعت على ما ذكرنا في دفع ما افتراه المخذول المموه الذي زينها له الشيطان واما ما هذه فان ما انزل الله به من سلطان وانتج اكثرها قد عدل الحقيقي من تمام الكلام على وفق اصول الاشاعرة الى اخبار وضع الدعاوي الاخوى الفاجرة القاصرة عن مرتبة تلك الاصول الخاسرة وتقوية المقصود على وجه جعل الصيانا عليه ساخرة وما اشبهه في اتباع الله الدعاوى المزيفة على تلك الاصول المتوهمة الا بكليب خلي عن عظم لحمه حوصلة طمأ او ما جا الماء فتبع الموجود به نيل المقصود لما بمنزلة الزبال فكما ذكرنا سابقا استحال الفعل لصفتها وحلهم دائما للزبال الى الارض الخبيثة لهما ولما الفضلاء فهم مستقرون في فضل من يروي بها عند الاشاعرة بكرم الرجل الوجيه **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الثاني عشر** في ابطال الكسب اعلم ان ابا الحسن الاشعري واتباعه لما الزمهم هذه الامور الشنيعة والالزامات الفضيحة والاقوال الباطلة مما نكاد علم بالضرورة ثبوته وهو الفرق بين الحركات الاختيارية والحركات الجمادية وما شابه ذلك التجا الى ارتكاب قول توهم هو وانباعه الخلاص من هذه الشناعات ولات حين مناص فقال مذهبا غريبا عجيبا لزم بسببه انكار العلوم الضرورية كما هو دابه وعادته فيما تقدم من انكار الضروريات فذهب الى اثبات الكسب للعبد فقال الله تعالى موجد للفعل والعبد مكتسب له فاذا طولب بتحقيق الكسب ما هو واي وجه يقتضيه واي حاجة تدعو اليه ما اضطرب هو واصحابه في الجواب عنه فقال بعضهم معنى الكسب خالق الله الفعل عقيب اختيار العبد الفعل وعدم الفعل عقيب اختيار العدم فمعنى الكسب اجراء العادة بخلق الفعل عند اختيار العبد وقال بعضهم معنى الكسب ان الله يخلق الفعل من غير ان يكون للعبد فيه اثر البتة لكن العبد يؤثر في وصف كون الفعل طاعة او معصية فاصل الفعل من الله تعالى ووصف كونه طاعة او معصية من العبد وقال بعضهم ان هذا الكسب غير معقول ولا معلوم مع انه صادر عن العبد انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول الذي ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد الاختيارية مخلوقة لله تعالى مكسوبة للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له هذا مذهب الشيخ ولو رجع المنصف الى نفسه علم انه على من الصراط المستقيم في التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشركاء في الخالق مع اثبات الكسب للعبد حتى يكون قواعد الاسلام ورعاية احكام التكليف والبعث والثواب والعقاب محفوظة مرعية من غير تكلف اثبات الشركاء في الخالق ونحن انشاء الله تعالى نفسر كلام الشيخ ونكشف عن حقيقة مذهبه على وجه يرتضيه المنصف وينفي التعصب المتعسف فنقول لهم من كلام الشيخ انه فسر كسب العبد للفعل بمقارنة الفعل لقدرته وارادته تارة وصرح بكون العبد محلا للفعل تارة وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد ارادة يوجد بها الاشياء وقدرة يصح بها الفعل والترك ومن الكرامة فقد انكر الضروريات عند حدوث الفعل ففهما ان الصفتان موجودتان في العبد حادثتان عند حدوث الفعل فاذا تعلقتا العبد بنحو ارادها من الصفتين لايجاد الفعل وذلك الفعل ممكن والممكن اذا تعلقت به القدرتان والارادة وحصل الترجيح فهو يوجد لا محالة فيقدم الارادة القديمة الداعية الالهية القدرة القديمة فاوجد الله تعالى ذلك الفعل لكونهما اقوى من الارادة والقدرة الحادثة والصفة القوية تغلب الصفة الضعيفة كالنور القوي فهو النور الضعيف ويغلبه مثلا اوجد الله تعالى الفعل وكان قبل الايجاد الهيا صفة لاختيار العبد الى ايجاد ذلك الفعل ولكن سبقت القدرة الالهية فاحدثته فهو الفعل نسبتان نسبة الى العبد وهي ان الفعل كان مقارنا لاتجاه الارادة والاختيار نحو تحصيل الفعل وحصول الفعل عقيبه فهو معنى التهيؤ وهذه النسبة بالكسب لان الغالب في القرآن ذكر الكسب عند ارادة ترتيب الجزاء والثواب والعقاب على فعل العبد ونسبة الى الله تعالى وهي انه كان مخلوق الله تعالى موجدا له وهذا معنى كون الفعل مخلوقا لله تعالى مكسوبا للعبد ثم ان فعل العبد صفة للعبد فيكون العبد محلا له لان كل موصوف هو محل

لم يفعل كالاشتوى نه محل الشتوا فيجوز ان يقال الخشب كون الفعل صفة له انه كسبه ومعنى الكسب كونه محلا لما تتولد الافعال بترتبها على الطلب
كالاحراق الذي يترتب على الحطب بواسطة كونه محلا له باليبوسة له فهل يحسن ان يقال لم ترتب الاحراق على الحطب بسبب كونه محلا لليبوسة والحال
ان الحطب لم يحصل بنفسه صفة اليبوسة ولم يذنب الحطب بحمل هذا الاحراق الا الظلم والجور والعدوان وان حسن فلا حسن ان يقال لم جعل الله الكافر
محل الكفر ثم احرقه بالنار والعاقل يعلم انه لا يحسل لكن لما لا يحسن الثاني فرغ حجة لنا بل ما حققناه في هذا المقام في معنى الكسب الاشعري لا يبقى لك
فهذا نهاية التوضيح ولكن المعترض عمي بصره فنظر ضوء الشبهة في محل الشبهة ولعنا له العقول في مهامه الا بله ونعم ما قلت شعر ظهر الحق من الاشعل
والنور جلي طلع الشمس لكن عمي المعترض فانظر الى هذا الحل الحاصل كيف افترى في معنى الكسب غلط المذاهب والاقوال كالحمار والواقع في جنة على البيطر
دابة والله تعالى يجاز به بانتهى وا قول حاصله الاشعري في ذلك على شعابين فيه وسيظهر عند انكشاف الغبار انه على متن فرس ام حمار وقد سبق
ما يهدك انه تعالى لا يقبل على الاشاعرة منه هذا التحويل الذي يموه بالنسبة ولا ملزم الغلبة الشرب الذي توهم الناصب السفيه وانه لا يليق
للاشاعرة بذلك فانه احكام التكليف والترغيب لتجويز فعلها لما ذكره من التحقيق فهو الاعتراض حقيق لا نا نم اصل الفاعل والارادة مخلوقة في العبد
لكن الفعل انما يتحقق بالارادة الجازمة الجامعة للشرائط وارتفاع الموانع كما سبق وهي اختيارية بيانه انه اذا حصل لنا العلم بنفع فعل تعلق به الارادة
بل اختيارا لكن تعلق الارادة به غير كاف في تحققه ما لم يترجح وتقرر لا بد من انتفاء كف النفس عنه حتى يصير الارادة جازمة موجبة للفعل فان ذلك
شيء وراء هذا اثابة ولكن نفسنا عنه لحاجة وحينئذ الكف اختياري ونسبته وجوده على تقدير تحققه الى وجود الداعي الى نفس عدمه علة
الوجود علة الكف وعدم الداعي الى هذا الداعي وهكذا اضافته لما يلزم منه التسلسل في العدميات ولا استحالة فيه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لاستنادها
عدم الكف المعتبر فيها الاختياري وان لم يكن نفسها ارادية ولا يلزم التسلسل المحال واما ما ذكره من ان الممكن اذا تعلقت به القدرة والارادة وحصل الترجيح
تقدم الارادة العبد فتلزم الدائمة الالهية او من قبيل الترجيح بالعيب او ترجيح الظلام ومخالفة العبد فهو عقلا لا قائم وايضا يدل على تقدم ارادة الله
تخليقا الفعل من الافعال فجاز ان يتقدم على فعل العبد ولبس كل لان ذلك تقدم فيما سبق لا ارادته تعالى متعلقة على العلم بما في الفعل من المصلحة قال المعترض
لقوله هكذا الارادة القديمة الى ايجاد الفعل وبهذا يندفع شبهة اخرى لهم في هذا المقام وهو انه لو اراد الايمان من الكافر والطاعة من العاصي
عند الكفر من الكافر والمعصية من العاصي لزم ان لا يحصل مراد الكافر والعاصي فيلزم ان يكون الله مغلوبا والكافر والعاصي غالبين عليه بل يلزم ان
لا يكون اكثر ما يقع من عباده خلاف مراده والكل انه لا يهتم على ذلك بشيء ممن تبع منهما انتهى ووجه الدفع انه اذا كانت ارادته تعالى متعلقة على العلم بما في الفعل
من المصلحة فلو علم الله ان ترك الفعل افعل في مصلحة ولم يختر العبد ذلك الفعل بل اختار نقيضه لم يلزم قدح مغلوبية ولا نقصه اذ ليس من علمه
بالمصلحة في الفعل وبين مكان اختيار العبد ايا تنافي وتعارض حتى يلزم هنا المغلوبية نعم لو اختاره تعالى اختيار العبد بنفسه وحصل خلاف العبد دون
مختاره تعالى لزم المغلوبية لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل واما ما ذكره من ان القائلين في القران بذكر الكسب بالارادة ترتيب الجزاء والثواب والعقاب على
فعل العبد فنقول بانه كيف يحمل الكسب الواقع في القران على المعنى الذي ذكره الاشاعرة مع انهم اعترفوا بان اللغة التي نزل بها القران ليس من المعاني التي
ذكروا انما ذلك اختراع منهم من عند انفسهم فرارا من الجبر المحض كما عرفت ولذا قيل ان مذهب الاشعري من الجبر المحض الى الكسب كالهارب من المطر الى الميزاب فقوله به
على جميع مفاسد الجبرية مع ارتكاب ما لا يعتبر معقول ثم ادعى ان التعليم ذكر الكسب بالارادة ترتيب الجزاء على كون المراد من الكسب المعنى الذي ذكره
الاشاعرة دون الفعل بحثا الحجة في اشتقاق الخالق وهل هذا الا وهما منهم على وهم والحق ان معنى الخالق والفاعل واحد وهو الحجة لما لم يكن فانه الا ان
اذا كان ذلك الا انه بالكلية في فعل الله تعالى بين انه خلقه واذا كان بالكلية في فعل العبد فيترتب على فعله وكذا الكلام في الكسب فانه انما يطلق على فعل
العبد لانه يقصد بفعله ايضا نفع اليه او دفع مضرة عنه ولما كان الله تعالى منزها عن النفع والضر لا يطلق على فعله الكسب فحفظ هذا واما ما
من ان الثواب والعقاب مترتب على الطلب فهو كترتب الذم على الجماد باعتبار كونه محلا للون كذا وهو غير معقول كما لا يخفى والقياس على الحطب والطهور
القدرة والارادة منه قوله وهل يحسن بيان لم ترتب الاحراق على الحطب قلنا نعم لا يحسن له ومع هذا الا الظلم والجور والعدوان فلنا هنا الرد
لمعاملة الخالق فوقا الاحراق في الحطب بخلاف الاحراق بنسبة النار البحر الا في البشر ظلم ولا عدوان لان نفعه اكثر من ضرره وخيره اعظم من شره كما لا يخفى
والثاني ظلم وعدوان لكنه فعل العبد فعنه شيئا واما قوله وان حسن فلا حسن ان يقال لم جعل الله الكافر محلا للكفر ثم احرقه بالنار فدفوع بانه
تعالى لم يجعل الكافر محلا للكفر وانما جعله محلا للفطرة الصحيحة كما ورد في الحديث المشهور وهو باختياره السوء جعل نفسه محلا للكفر فلهذا لا يحسن ان يقال
لم جعل الله الكافر محل الكفر فالقياس الفاسد الذي ذكره الناصب بخلاف الكلام في هذا المقام ان الكسب الذي يعني يرام لا يوجب خلاص اصحابه عن
الشناعة والملام الملزم على المتشبث الا شارة في كلام المحقق من ان العبد لما استقل بايجاد الشيء في الوجود بطل ما قالوا ان الخالق للعبد
لا يؤثر بل لو استقل لا يكون كاسبا ويكون الكل عبادة والله تعالى وهو مخالف للضرورة والبرهان وقال ابن ذكر الحنفي في اصوله وشارحه الهندي
افعال العباد وان كان بقضاء الله وقدره ومشيئته وارادته وخلقه وايجاده لكنه قضى وقدر وشاء حصولها ووجودها اه لا لان العباد خلق الاختيار
منهم وجعلهم مستوجب الفاعلين الكاسبين وهذا جبر بمعنى الاختيار منهم وانتقالات والفعل شعر فجبر بمعنى الاختيار الحقيقي فلا ينزل الاعتقاد ولا يتعدد
من اهل الصوفية فهو جبري ومن نزل الى المعنى فهو قدري والحق الجمع انتهى والانصاف ان الاختيار الصوري والكسب الحالي فلا يعد به تحصيل عنا اصلح

[illegible]

المراد بالشارح الهندي الشيخ شهاب الدين الزاولي الدولت آبادي مؤلف الحاشية المشهورة على الكافية في النحو ١٢

[illegible]

لجعله

بجعله سببا للثواب ثم فصل في المسائل كما اشرنا اليه سابقا اما جعله سببا للعقاب فمشكل جدا لانه اذا لم يكن في علاوة كاسب فعله صورة كان جعله سببا للعقاب عبثا اذ العقاب عليه باعتبار حقيقة الفعل وهو ايضا فعل الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع ان مرة لا يظهر وجه خلق الاختيار في العبد عقيبه صورة وما نحوه الا تحقيقا لما وما نقضه الناصب للطالب الطريف بمفرح جهده لتبديل ما ذكره في تحقيق الكسب فهو كالكسب حقيقة ولا معنى له لا نحو ثبتت في ايراد التحقيق وترويج هذا المطلب المستضعف بما يرجع عنه كسبه ولا يبلغ كما هو ذكره من البيت فتقابل به بينا ان بعضا في نظمها الا على الشعور بقول من صح متعاقبة كضاف اعتزال ما كسبه عند الشيخ عن ما دون الشعور لكن لم ار بعد زاله نظر واستاذه الاخوان الى هذا الناصب الشقي كيف بذل جهده وقواه في ترويج فساد الاشعري الذي وافق مواضع ما قلنا انه بند الشيخ الجهول الذي قد التجأ الى الامر بوجه البهوسي وكامن المعقول فتوسل بكل له عن التجاء اهله خلاص البيان لعبث عصر العاص واوثده مورد طعن الفهام والخاص حتى حكى ان رجلا رأى في طريق ولعله الاعلى ابو موسى يمشي في الارض مرحا متبخترا فقال الرجل لصاحبه كان معه انظر الى هذا الاحمق انه يتبختر في المشي على وجه كانه يظن انه ابا طيب بعجز والفاعل فانا اظن ان ذلك الماشي كان ابو الحسن شيخ هذه البهائم والمواشي والله كاشف الغواشي **قال المصنف** رفع الله درجته وهذه الاجوبة فاسدة اما الاول فلان الاختيار والارادة من جملة الافعال وقد اقتصادرون عن العبد بالجبر وهذا اصل الفعل منه واي فرق بينهما وان ضرورة الى القول بها الى ان ينسب القبايح باسرها الى الله تعالى وان نسبته تعالى الى الظلم والجور والعدوان وغير ذلك تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما الثاني فلان نفس هذا الاختيار ان كان صحيحا امتنع استناده الى العبد وكان صادرا عن الله تعالى وان لم يكن صحيحا امتنع الاحتجاج به وايضا اذا كان الاختيار الصادر عن العبد موجبا لوقوع الفعل كان الفعل مستندا الى فاعل الاختيار اما العبد او الله فلا وجه للتخاص بهذه الواسطة وان لم يكن موجبا لم يبق فرق بين الاختيار والاكل مثلا في نسبتهما الى ايقاع الفعل وعدمه فيكون الفعل من الله تعالى لا غير من غير شركة للعبد فيه وايضا القائل بهذا الاشعري يجوز ان يوجد الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه ويخلق الله تعالى الفعل ابتداء من غير تقدم اختيار فخفي بنفي التخلص بهذا العذر **اقول قال الناصب** خفضه الله اقول قد علمت مما ذكره الشيخ والقاضي من الاقوال التي نقلها عن الاشاعرة فانهم ليس كلهم وقد وكيف ما اورد على الاقوال فجوابه اما ما اورد على القول الاول وهو ان الاختيار والارادة من جملة الافعال فباطل لانهما من جملة الصفات وهو يدعي انهما من الافعال واضعا فانا نقول بان الارادة مما يخلقه الله تعالى في العبد والعبد بها يرجح الفعل فالحمد لله الذي انطقه بالحق على زعم منه فانا نقول بان بعض افعال العباد بخلقه الله تعالى ولكن نحن لا ندعيه بانه من الافعال الاضطرارية وعند المكابرة ان يقول الاختيار فعل اضطراري ولما قوله بل ليس نفس هذا الاختيار فثبت ان الاختيار فعل من الافعال فيكون مخلوقا لله لانه ممكن وكل ممكن فهو مقدور لله تعالى فالاختيار مقدور لله تعالى فيكون مخلوقا لله فكيف يقال ان الفعل يخلقه الله عقيب الاختيار فجوابه ان الاختيار من الصفات التي يخلقها الله تعالى في العبد كسائر صفات النفس وكيفياتها المعقولة والمحسوسة ثم يترتب عليه الفعل فلا بأس بما ذكره من المحذور ولا نا نختار ان الدليل صحيح لكن هو مستند الى العبد وهو صادر ولما قوله واذا كان الاختيار الصادر عن العبد موجبا لوقوع الفعل كان الفعل مستندا الى فاعل الاختيار الى اخر الدليل فجوابه انا نختار ان الاختيار صادر من الله تعالى لا عن العبد وانما نختار ان العبد ليس موجبا للفعل قوله لم يبق فرق بين الاختيار والاكل مثلا في نسبتهما الى ايقاع الفعل وعدمه قلنا ممنوع لما مر من ان الاختيار صفة توجب للعبد التوجه نحو تحصيل الافعال ويخلق الفعل عقيبه بخلاف الاكل فانه يوجب للعبد الاختيار والفعل مقارن لذلك الاختيار وليس الاكل كذلك فالفرق واضح ولما قوله القائل بهذا غير جازم به لانه يجوز ان يوجد الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه فنقول هذا المدعي المراد بالجواز هو الامكان الذاتي وان خالفه العادة ونحن لا نريد مخالصا باثبات وجوب خلق الفعل عقيب الاختيار انتهى **واقول** كلام ايضا يخفى الكيس كما ذكره شيعنا الناصب محصل له ولما الاقوال الباقية فهو مذكور في كتاب الطوالع للبيضاوي وشرح المقاصد للتفتازاني وغيرهما من كتب اهل السنة فليطالع ثمة وستعرف الناصب القول الثاني من هذه الاقوال هو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني من الاشاعرة فالعلم ان انكار الذي عنا ولما ما ذكره من ان الارادة من جملة الصفات دون الافعال مسقوط لان ما هو من جملة الصفات هو المريد واطلاق الصفة على الارادة مسامحة من باب اطلاق المصدر وارادة المشتق وكذا الكلام في العلم بل العلم والقدرة والحياة فهو بمعنى طالع من التجريد وغيره نعلم ان الارادة بمعنى خواستن وكذا العلم بمعنى دانستن من الافعال والصفات فضلا عمن يدعي عمره في مبادئ العلوم والتواريخ واما ما زعمه الناصب من المتحيرين مظهر غير هذه من هذا الباب فانما ترتاح بذلك انه وجد ثمرة الغراب فوقع بها لانه بما وضحنا سابقا من ان الاصل الارادة مخلوقة لله تعالى والارادة الحادثة فعل العبد ثم القول بان الاختيار فعل اضطراري لا يكون مكابرة كما ذكره الناصب بل فيه ان اختيار العبد مثلا فعل اضطراري للعبد نفسه اليه ولما اذا ريد انه فعل اضطراري لله تعالى او غير العبد اليه بان كان له على سبيل الجبر والقسر فهو خارج هذا الا وانما نشأ له التوهم من مقابلة الاختيار بالجبر والاضطرار بعلم ان احد المتقابلين ربما يتعلق بالمقابل الآخر كتعلق التصور بالتصديق مع كونهما قسمين متقابلين للعلم ولما ما ذكره من الترتيب من الاختيار في الجواب فمبناه على ما ذكره من ان مراد المصنف من الاختيار والارادة الذي حكم بكونهما فعل العبد اصل الاختيار والارادة وقد علمت ان المراد الاختيار الحادث والارادة الحادثة ولما قوله فنقول هذا هو المدعي والمراد بالجواز الامكان الذاتي الى آخره فظاهر ان مراده ان ما ذكره المصنف جواز ان يوجد الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه مع ان المراد بالجواز المأخوذ في هذا المدعي هو الامكان الذاتي الذي يجب

العادة وانت خبير بانه اذا سلم امكان ان يوجد الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه وسلم ان العادة غير واجبة الاستمرار فالمانع من خروج الامكان الى
الفعل وكيف يحصل الامتياز بين ما لو وقع بان لا يخلق الله الفعل عقيب وجود الاختيار **قال المصنف** رفع الله درجته وايضا الذي لا يكون
الفعل طاعة او معصية اما ان يكون نفس الفعل في الخارج او امرا زائدا عليه فان كان الاول كان نفس ما الله فاعله مستندا عن العبد البتة فيبطل العدل
وان كان الثاني كان العبد مستقلا بفعل هذا الزائد واذا ثبت استقلاله في هذا الفعل الجزئي اشتا اصل الفعل والا فاي ضرورة للتحمل بمثل هذه المغاير
الفاسدة الذي لا نفهم معناها لا عتذار واي فرق بين الفعلين ولم كان احدهما صادرا عن الله تعالى والاخر صادرا عن العبد وايضا يلزمهم ان
هذا الوصف فان كان حقا عندهم امتنع اسنادها هذا الوصف الى العبد وان كان باطلا امتنع الاحتجاج به وايضا كون الفعل طاعة هو كون الفعل
موافقا للامور الشرعية وكونه موافقا للامر الشرعي اعتبار امر وشيء يرجع الى ذات الفعل انطابق الامر كان طاعة والا فلا وح لا يكون للفعل مستند
الا العبد لان ذاته ولا شيء من صفاتها فيمتنع هذا المذهب كما انتفى عندهم الاول ايضا الطاعة حسنة والمعصية قبيحة ولهذا ذم الله ابليس
وفرعون على مخالفتهما امر الله وكل فعل يفعله الله فهو حسن عندهم اذ لا معنى للحسن عندهم سوى صدوره من الله تعالى فلو كان اصل الفعل صادرا من الله
تعالى امتنع وصفه بالقبح وكان موصوفا بالحسن فالمعصية التي تصدر من العبد اذا كانت صادرة عنه تعالى امتنع وصفها بالقبح فلا يكون معصية فلا
يستحق فاعلها الذم والعقاب فلا يحسن من الله تعالى ذم ابليس ولا ابي لهب وغيرهما حينئذ لم يصدر عنهم قبيح ولا معصية فلا يتحقق معصية من العبد البتة
وانها المعصية قد نهى الله تعالى عنها اجماعا والقرآن مملوّ من المناهي والتوعد عليها وكل ما نهى الله تعالى عنه فهو قبيح اذ لا معنى للقبيح عندهم الا
ما نهى الله تعالى عنه مع انها قد صدرت من ابليس وفرعون وغيرهما من البشر وكلما صدر من العبد فهو مستند الى الله تعالى والفاعل له هو الله تعالى
لا غير عندهم فيكون حسنا وقد فرضناه قبيحا هف واما الثالث فهو باطل بالضرورة اذ اثبات ما لا يعقل غير معقول فكيف يمكن الاعتذار
اعتذارهم بما لا يعقلونه وهل يجوز لعاقل منصف من نفسه المصير الى هذه الجهالات والدخول في هذه الظلمات والاعراض عن الحق الواضح والدليل اللائح والمصير الى
القول بما لا يفهمه القائل ولا السامع ولا يتحصل يندفع عنهم ما الزموا به ولا فائدة في هذا الدفع وصنف من اتصفا والوصف لما يعلم بعد علم الانتفاء
لا يفهم وكيف يجوز لهم الاعتذار به فلينظر العاقل في نفسه قبل دخوله في رمسه ولا يبقى للقول مجال ولا يمكن الاعتذار بمثل هذا المحال انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول القول الثاني الذي ذكره من معنى الكسب هو مذهب القاضي وقد ذكرنا انه من الاشاعرة ومذهبه ان الافعال الاختيارية من العبد واقعة
بمجموع القدرتين على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة او معصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها افعاله
تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره هذا
مذهب القاضي وهو غير مقبول عند عامة الاصحاب من الاشاعرة لشمول الادلة المبطلة لمدخلية اختيار العبد في التاثير في اصل الفعل بالتأثير في الصفة ولا
فرق وهذا الابطال المشهور في كتب الاشاعرة فليس من مخترعات انما اتى به وارده على معنى الكسب الذي هو مذهب القاضي غير واردة عليه ونحن نبطله بحرف
بحرف فنقول ما قوله كون الفعل طاعة هو كون الفعل موافقا للامور الشرعية وكونه موافقا للامر الشرعي اعتبار امر وشيء يرجع الى ذات الفعل الى اخر الدليل
فجوابه انا لا نسلم ان كونه موافقا للامور الشرعية شيء يرجع الى ذات الفعل فان المراد من رجوعه الى ذات الفعل ان كان المراد انه يتبع صفة للفعل يلحقه ذا
الفعل فظاهر المنع وان كان المراد انه راجع الى الذات بمعنى انه وصف للذات فمسلم لكن لا يتم عدم جواز استناده الى العبد وطلب الصفة وهذا اول الكلام
وقوله ان كون الطاعة حسنة والمعصية قبيحة وكل فعل يفعله الله فهو حسن عندهم اذ لا معنى للحسن عندهم سوى صدوره من الله تعالى فلو كان اصل الفعل صادرا
من الله تعالى امتنع وصفه بالقبح وكان موصوفا بالحسن فجوابه ان الطاعة حسنة والمعصية قبيحة عند الاشاعرة ولكن مدلول هذا الحسن والقبح هو الشرع
لا العقل فكل فعل يفعله الله تعالى فهو حسن بالنسبة اليه وربما يكون قبيحا بالنسبة الى المحل كالمتصف به فلو كان اصل الفعل صادرا من الله تعالى امتنع
وصفه بالقبح قلنا المعصية صادرة من العبد مخلوقة لله تعالى وكلما كان صادرا من الله تعالى كالخالق امتنع وصفه بالقبح والمعصية صادرة من العبد
ويجوز وصفه بالقبح فلا يلزم شيء مما ذكره بتفاصيله واما قوله واما الثالث فهو باطل بالضرورة اذ اثبات ما لا يعقل غير معقول فنقول هذا القول
ان صدر عن الاشاعرة يكون مراد القائل ان هنا شيئا ينسب الى العبد او صفة فعل العبد ولا بد من اثبات شيء لئلا يلزم بطلان التكاليف والثواب والعقاب ولكنه
غير معلوم الحقيقة وعلى هذا لا وجه للاعتراض في الكلام انتهى **واقول** لا يخفى ان القاضي انما عدل عن مذهب شيخه الاشعري الى هذا المذهب فيما
ذكره فهو شاهد لنا على ان المذهب من هو مثل كلام الاشعري واعترف ان اصحابنا كلام القاضي شهادة بانه ليس للكسب عند شيخه محصل وظهر انه
يفهم انه غير معقول ولا معلوم كما نقله المصنف قدس سره وكفى بذلك شناعة واما ما ذكره من ان هذا الابطال المشهور من كون في كتب الاشاعرة اه
فنقول نعم من كون في متأخري الاشاعرة لكنه من مخترعات الامامية اخذوه عنهم اغراض المعتزلة وامثال ذلك تسامحا سنة تقريبا ووضوح ان الاشاعرة لا
يهتمون بابطال مطالب انفسهم بل هم مصرون على امثال هذه الدقيق من الابطال فذلك من خواصهم حتى يكون تدوينه في كتب من تقدم
من الاشاعرة او الامامية ويكذبا له واما ما ذكره في اول الجواب من جوابه فانحرافه عن الحق لان غاية ما يلزم من جواز استناد صفة الفعل الى العبد ان يكون
وصفا له بها له تعلقه بالحسن كما يعلم وهو وصف مجازي لا يصح لنا ثواب العبد وعقابه مثلا عليه واما ما ذكره بقوله فجوابه ان الطاعة حسنة اه
فمردود بما عرفت من بطلان كون الحسن والقبح شرعيين وما لزم من ذلك من نفي قولهم بانه لا قبيح بالنسبة اليه تعالى وفي نفيه مواخذة المحل بالقبح المخلوق فيه

تعالى

وفي ما ذكره من ان مراد القائل ان من الشيء يجب الجبر في وقت الفعل او بعد [illegible] الكلام القائل بقيا الحوري وتوجيه عليه ما يتوجه على الاول انه

مع في الكلام فلا ينبغي ان يسأل الكل من عليه والاحتجاج به على الا قوام وكيف لا خلاف فيه والكلام **قال المصنف** رحمه الله **مسألة**

عشر في ان القدرة متقدمة على الفعل مذهب الامامية والمعتزلة كافة ان القدرة التي للعبد متقدمة على الفعل وقالت الاشاعرة انها مع الفعل

ان القدرة لا توجد قبل الفعل بل مع الفعل حين وجوده عليه لا برهان ولا آخر مع [illegible] من ذلك محالات منها تكليف ما لا يطاق لان الكافر مكلف بالايمان

ايمانا منهم فان كان قادرا عليه حال كفره ناقضوا مذهبهم من ان القدرة مع الفعل غير متقدمة عليه وان لم يكن قادرا عليه لزمهم تكليف ما لا يطاق

وقد ضرب على امتناعه فان لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعقل يدل عليه ايضا فقد وان قالوا انه ليس كلف حال الكفر لزمهم خرق الاجماع من

ثم انه لما عند هم امرا بحكم الاول فيها لم ويلزم ان لا يكون مكلفا انتهى **وقال الشارح** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان القدرة الحادثة مع الفعل

يوجد حال حدوث الفعل وتتعلق به في هذه الحالة ولا يوجد القدرة الحادثة قبله فضلا عن تعلقها به لان قبل الفعل لا يمكن الفعل بل يمتنع وجوده فيه

وان لم يمتنع وجوده قبله بل امكن فلنفرض وجوده فيه في الحالة التي فرضنا فيها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هي حالة الفعل فخلف

محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكنا

اذ الممكن لا يستلزم المستحيل لذاته واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله فلا يكون القدرة عليه موجودة ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل لا يتصور

فتعين ان يكون موجودة معه هو المطلوب هذا دليل الاشاعرة على هذا المدعى واما ما ذكره من لزوم المحالات فان الكافر مكلف بالايمان بالاجماع فان كان

قادرا على الايمان حال الكفر لزم ان يكون القدرة متقدمة على الفعل وهو خلاف مذهبهم وان لم يكن قادرا لزم تكليف ما لا يطاق فجوابه انه

انه غير قادر على الايمان حال الكفر ولا يلزم وقوع تكليف ما لا يطاق لان شرط صحة التكليف عندنا ان يكون الشيء المكلف به متعلقا للقدرة وهذا

الشرط حاصل في الايمان وان لم يكن مقدورا له قبل حدوثه لكونه مقدورا بالتلبس بضده الذي هو الكفر مقدور المحال الكونه كافرا انتهى **واقول**

قد اجاب اصحابنا عن الدليل الذي نقله عن الاشاعرة اولا بالنقض بالقدرة القديمة فانه يلزم من وجود القدرة القديمة قبل الفعل وجودها

قبله فالقدرة القديمة متعلقها مع الفعل ومقدورية الفعل انما هي في زمان تعلق القدرة به ولنا فلم لا يجوز مثل ذلك في القدرة الحادثة وقوله لم يكن

نفسها موجودة قبل الفعل وتعلقها مقارن للفعل وثانيا بالحل وهو تحقيق معنى قوله حصول الفعل قبله ومعناه ان قدرته ابو حنيفة الاول

ان حصول الفعل في زمان قبل زمان الفعل شرط ان يشترط كونه قبله محال والثاني حصول الفعل في زمان قبله من اصوله لكن غير مشروط بشرط كونه

قبله محال ولا شك في استحالة المعنى الاول لكنه لا ينافي المقدورية وامكان حصول الفعل من القادر ولا يفضي الى المحال يلزم من وجود الفعل

في ذلك الزمان وحده حتى يلزم امتناعه قبله ويلزم من فرض كون ذلك الزمان قبل زمان الفعل مقارنا للعدم فيكون هذا المجموع محالا اذ كل

الفعل وحده بل هو ممكن في ذاته قطعا فلا يتصف بالامتناع الذاتي بل الامتناع بالغير وذلك لا ينافي تعلق القدرة به والمعنى الثاني غير محال فانه

يمكن ان يزول عن ذلك الزمان وصف كونه قبل زمان وقوع الفعل ويحصل فيه وصف كونه زمان وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع النقيضين في هذا

كما لو فرض بدل المحال المشروط فيما مر اذ يمتنع كونه متحركا وساكنا في زمان فيما مر اذ يمكن ان ينفك السكون ويوجد بدله الحركة وايضا

ما ذكره في جوابه لزوم المحالات من ان شرط صحة التكليف عندنا ان يكون الشيء المكلف به متعلقا للقدرة او يكون ضده متعلقا للقدرة او فرض

بانه مبني على ان القدرة متعلقة باحد الطرفين وقد مر ما فيه فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها الاستغناء عن القدرة لان الحاجة في

القدرة انما هي لاخراج الفعل من العدم الى الوجود وهذا انما يتحقق حال العدم لان حال الوجود هي حالة الاستغناء عن القدرة لان الفعل حال الوجود

يكون واجبا فلا حاجة الى القدرة على ان من مذهبهم ان القدرة غير مؤثرة البتة لان المؤثر في الموجودات كلها هو الله تعالى ومع ذلك عن القدرة يكون

باب الفضول لا نزاع لان مذهبهم انتهى **وقال الشارح** خفضه الله اقول الحاجة الى القدرة في اتصاف العبد بصفة يخرج بها من الاضطرار حتى يصح كونه

محلا للثواب والعقاب اذ لو لم يكن منه القدرة الحادثة مع الفعل لا يحصل له صفة الاختيار والله تعالى حكيم يخلق الاشياء لمصالح لا يحصى ولا يلزم من عدم

كون القدرة مؤثرة في الفعل الاستغناء عنه من جميع الوجوه ولا يلزم ان يكون البحث عنه فضولا انتهى **واقول** من البين ان الصفة التي تخرج الاتصاف

بها العبد من الاضطرار في الفعل يجب ان يكون مؤثرة في الفعل والا لكان لغوا لاستلزامها وايضا اذا لم يكن القدرة مؤثرة كيف يعلم حدوثه مع الفعل

يتحقق به حصول الاختيار مع ان القول بالحصول لا معنى له وايضا فقد مر ان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة وقد اشار العقاب انها صفة لا تؤثر في

الفعل وثمرتها عند تعلقها به فاذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة لم يكن قدرة واما ما ذكره من ان الله حكيم يخلق الاشياء لمصالح لا يحصى ففيه ان الحكم يوجد

ان مصلحة خلق القدرة منحصرة في التأثير حتى يحتج ان يقتضي ان يكون للحكيم في خلقه مصالح اخرى لا يحصى بل الكلام فان المصلحة في خلق القدرة في

العبد كما يدل عليه مفهومه وهو التأثير في الفعل فاذا لم يكن مؤثرة لم يكن حاجة في ذلك الخلق ويكون البحث عنه من هذه الجهة فضولا وهذا ايضا

لفساد البحث عنه من جهة اخرى لمصلحة اخرى وهل الذي ذكره الناصب الا مثل ان يقول مثلا ان الفرس مخلوق لمصلحة الكتابة فاذا قيل لا ان هذه المصلحة

لا تظهر في الفرس فيكون اللغو بكون تلك المصلحة خلقه لتوليه بانه يجوز ان يكون في خلق الفرس مصالح اخرى لا يحصى وفسادها لا يخفى هذا وقد

البين ما يترتب القدرة في الفعل اكثر من تأثيرها له فلا بد من بيان فيبقى اذا كان فائدة الا التأثير وما عندكم يعلق فيه التأثير يجب ما يترتب عليه في الفعل العقاب عليها

او يكون ضده متعلقا للقدرة

فيكون الكلام بعينه ونحوه في الايجاب والتوليد فيتوقف في قولهم يجب تقدم القدرة على الفعل متى يقدر احدنا على الانتقال من الشمس الى الظل ان قلتم في حال كونه في
الشمس تركتم مذهبكم وان قلتم وهو في الظل اي في حال حصوله في الظل فالقدرة مع الفعل لو اجيب بانا لم نقل انه الانتقال بل قلنا التمكن بان كونه في الشمس وكونه في الظل حالة
حالة الانتقال لا يكون متقدما على احدهما بل الاخر ويتوقف على ما اقتدر به وقال بعضهم القادر على الفعل ان صح فهو الذي يقول له وهو ميت فكيف
يقدر الميت على ان يقتل ثم اذا كان بعد حصول الموت فالقتل فعل اي شيء قال المصنف دفع القصد بحصر ومنها الالزام بحدوث قدرة الله وقدم
العالم لان القدرة مقارنة للفعل فيلزم احد الامرين وكلاهما محال لان قدرة الله تعالى يستحيل ان يكون حادثة والعالم يمتنع ان يكون قديما لان القدم
مناف للقدرة لان القدرة انما تتوجه الى المعدوم فاذا كان الفعل قديما امتنع استناده الى القادر ومن العجب ان الشارح حينئذ ما تعرض لهذا النوع من القدرة للعبد
والكلام في احكامها مع ان القدرة عندهم غير مؤثرة في الفعل البتة وانه لا مؤثر غير الله فاي فرق بين القدرة واللون مثلا في عدم التأثير بالنسبة الى الفعل اذا
كانت غير مؤثرة ولا يصح ان يقال انها اثر وقد قال ابو علي بن سينا اوردا عليهم لعل القائم لا يقدر على القعود انتهى وقال الشارح حفظه الله تعالى حاصل
الاعتراض ان كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى او قدم مقدوره ثم اذا فرض كون القدرة والمقدور معا فيلزم من حدوث احدهما حدوث الآخر ومن قدمه قدمه
حدوث قدرته او من قدم قدرته قدم مقدوره وكلاهما باطل بل قدرته ازلية لها تعلقات حادثة في الازل بعدم ولا بوجود وانه تعلق القدرة بعدم مثل وجودها
حادثة ولو كان كذلك لكان تعلق القدرة الحادثة كذلك بتعلق القديمة انتهى واجاب شارح المواقف عن هذا الاعتراض بان القدرة القديمة الباقية في
في الماضي والقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم ان القدرة القديمة متعلقة
في الازل بالفعل تعلقا معنويا لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر حال حدوثه تعلقا حادثا موجبا لوجوده فلا يلزم من قدمها مع
تعلقها المعنوي قدم آثارها فاندفع الاشكال بحذافيره واما ما ذكره من التعجب من بحث الاشاعرة عن القدرة مع القول بانها غير مؤثرة في الفعل
فالحري ان يتعجب من تعجبه لان القدرة صفة ثابتة في العبد وهي من الصفات الكمالية فيبحث عنها لكونها من الاعراض والكيفيات النفسانية وعدم
كونه مؤثرا في الفعل من جملة احوالها المحمولة عليها فلم لم يباحث عنها واما قوله انه لا فرق بينها وبين اللون ففيه ان هذا القول لما سبق انما
بان اللون لا نسبة له الى الفعل والقدرة يتعلق مع الفعل بترتيب على خلقها صورة الاختيار ويخرج بها العبد من الجبر المطلق ويترتب عليه الثواب
والعقاب والتكليف والله اعلم قال الامام الرازي القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية وهي القوة العضلية التي بحيث
متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر ولا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي
قبل الفعل والقدرة ايضا تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير ولا شك انها لا تتعلق بالضدين معا والا اجتمعا في الوجود بل هي الى كل مقدور مغايرة لها
بالنسبة الى مقدور آخر وذلك لاختلاف الشرائط وهذه القدرة مع الفعل لان وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام ولعل الشيخ الاشعري
اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير ولذلك حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية
فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة فهذا وجه الجمع بين المذهبين وبهذا يخرج جوابه على ما يحتج به اهل
القائم لا يقدر على القعود فانه غير قادر بمعنى انه لم يحصل له مبدأ القوة المستجمعة لشرائط التأثير وهو قادر بمعنى انه حصل القوة العضلية انتهى
اقول وبالله التوفيق ان جواب شارح المواقف مما ذكر شارح الجديد بالتحقيق من غير ان يرد عليه وكنت اظنه واردا الى الان وقد سنح
عند النظر الى هذا المقام انه مردود لان كلام المصنف على الزام الاشاعرة بناء على انهم ذهبوا الى ان صفات الله تعالى موجودة زائدة فانهم
وقد صرحوا بانها ليست جواهر ولا اعراضا فيلزمهم قول النصارى القائلين بالذوات القديمة فلا بد ان يكون اعراضا لانحصار الموجود في الجوهر والعرض
فالزام التفرقة بين القدرة الالهية وقدرة العبد بكون احدهما عرضا لا يجوز بقاؤه دون الآخر تحكم فضلا عن الفرار عن الالزام فظهر ان
اللازم لهم في الحقيقة امران احدهما ما ذكرناه من التحكم والثاني هو الآخر ما ذكره المصنف والالزام الوارد في الناحية استفادته من كلام شارح
المواقف مع ادائه ذلك الى تقوية مطلوبه وتضعيف مذهبه كما قال الشاعر الذي اشار اليه الشاعر بقوله شعر [illegible] لنفسه
ومنها قوله ما له اذ فان واما ما نقله من كلام الرازي بصيغة جمع الجمع بين المذهبين ففاسد اذ يتوجه عليه ما اعترض به صاحب المواقف
وحاصله ان الامام ان اراد بالقدرة القديمة فليست مستجمعة لشرائط التأثير وان اراد الحادثة فليست مؤثرة واما ما ذكره من انه يخرج
جوابه على ما ينسب فهو مدخول بما نقل بذلك من كلام ابي علي لغرض يجوز بان القدرة تطلق على القوة التي يكون له التأثير بالقوة وقد
على من قوي بالقوة المستجمعة لشرائط التأثير فكيف يرد عليه بهذا التفسير وهو الحكيم الاسلامي المفتن للاوضاع والقوانين وقد اطلع فخذ ذلك
حكم بالعود على القائل ومن بعض الاوائل الذين وافقوهم من الاشاعرة جنسا في فصل القوة والفعل والقدرة والعجز من الهيات الشفاء قال فقد
مضى الاوائل وغاب يقولون منهم ان القوة يكون مع الفعل ولا يتقدم وقال بهذا ايضا قوم من الواردين بعد بحين كثيرة فالقائل بهذا القول كانه
يقول ان القاعد ليس يقوى على القيام اي لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم وان الخشب ليس في جبلته ان ينحت بابا فكيف ينحت منه
الابعاد غير قوي على ان يرى ويبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى انتهى وايضا اشتهر من ان القدرة صفة يؤثر على وفق الارادة
وكذا التفسير الذي نقلناه سابقا عن شارح المقاصد بانه معنى في الآلة على ما يستجمع الشرائط [illegible]

الفاصل بتكثير الفلاسفة عن تتبع الخواطر لان جمن مناص **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الرابع عشر** في ان القدرة تصلح للضد
ذهب جميع العقلاء الى ذلك عدا الاشاعرة فانهم قالوا القدرة غير صالحة للضدين وهذا اشنع الجهل فان القادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل
وان شاء ان يترك ترك فلو فرضنا ان القدرة على احد الضدين لا غير لا يكون الاخر مقدورا فلم يلزم من نفي الفاعل اذا شاء ان يترك ترك انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين بناء على كون القدرة عندهم مع الفعل لا قبله بل نقول ان
القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لا معا ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق
الا بمقدور واحد وذلك لانها مع المقدور ولا شك ان ما نجده عند صدور احد المقدورين مغاير لما نجده عند صدور الاخر ومذهب المعتزلة ومن
تابعهم من الامامية ان قدرة العبد تتعلق بجميع مقدوراته المتضادة وغير المتضادة وانا اقول ولعل النزاع لفظي لان الوجه الذي ذكره
الامام الرازي فان الاشاعرة يجعلون كل فرد من افراد القدرة الحادثة متعلقا بمقدور واحد وهو الكائن عند حدوث الفعل فكل فرد له تعلق
ذاتي واحد والمعتزلة لا يقولون ان الفرد من افراد القدرة الحادثة اذا حدث وحصل منه الفعل فعين ذلك الفرد لا يتعلق بضده بل يقولون ان القدرة
الحادثة مطلقا تتعلق بالضد وهذا لا ينفيه الاشاعرة فالنزاع لفظي فتامل واما ما ذكره من انه يوجب عدم كونه القادر قادرا لانه اذا لم يصلح القدرة
للضد لا يكون القادر قادرا على الترك الداخل تحت الفعل وهو الترك فيكون مضطرا لا قادرا فالجواب عن ذلك انه اريد بكونه مضطرا انه فعل غير مقدور له فهو ممنوع وان
اريد ان مقدوره ومتعلق قدرته متعين وانه لا مقدور له غير ذلك فهذا ليس بنقص ولا موجب للاضطرار ولا منافاة بين ذلك وبين الاختيار
بمعنى امتناع الانفكاك لا يحال القدرة الاختيارية ان من الظاهر بيننا من جميع جوانبه بحيث يعجز عن التقلب من جهة الى اخرى فانه قادر على الكون في مكانه ومنافيه مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره انتهى **واقول** فيه ان القول بان القدرة مع الفعل مهدوم كما بنا عليه يكون ملزوما
والقول بما اظهره النفرد به من جعل النزاع لفظيا فساقط جدا وهو دليل كونه منفردا فيه وذلك لان مبنى ما علقه الناصب اولا جعل القدرة الواحدة
ومدار صلاحيتها للضد تعلقها بهما فان المسألة على وجه معنون به المصنف ههنا وغيره في غيره هو ان القدرة صالحة للضدين وقال الناصب في تقرير
البحث اقول مذهب الاشاعرة ان القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين ويدل على ما ذكرنا من ان الكلام في اصل القدرة بلا قيد الوحدة في صلاحيتها
دون تعلقها كلام شارح العقائد في مسألة الاستطاعة حيث قال ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها
القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة انتهى وهذا موافقة من ابي حنيفة مع المعتزلة في موضعين
احدهما في المسألة التي نحن فيها وهو ظاهر والثاني مسألة بقاء الاعراض كما صرح في قوله هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لاستلزامه لبقاء الاعراض
كما ذهب اليه المعتزلة وهو معتبر عند التحقيق ولهذا اقلد المتأخرون من المعتزلة في الفروع الفقهية ومنهم الزمخشري الحنفي وبعد الاطلاع على
التحقيق الذي ارتكبه الناصب في مقام الاجماع يظهر ان التعارض فيها انما هو في مقام التفصيل ولعله اخذ ذلك من كلام نقله شارح العقائد بعد الكلام
الذي نقلنا عنه قبيل ذلك ثم تعلمه الناصب غير ذلك الكلام بنحو يغير على وفق هواه او تريدته لمخالفته لما اهواه الشارح فانه اجاب بان المراد
القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها
للترك هي القدرة المتعلقة بالترك واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة بالضدين انتهى فهذا لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام انتهى
واما ما ذكره من الجواب عن الزام المصنف فمردود من وجهين احدهما ان المصنف قد استدل على ما ذكره بما فاته فهو القدرة والناصب لم يتعرض له ورد كلام
المصنف على وجه آخر واعترض عليه بالترديد الذي ذكره وحيث كان الاعتراض على كلام نفسه فحضور الاعتراض فيما ذكره ممنوع بل يتوجه عليه من الفساد
والخلل ما لا يخفى وثانيهما ان ما ذكره من التنوير مظلم وذلك لان من احاط به المانع من جميع جوانبه ان كان ذلك الاحاطة المستلزمة لعدم الانفكاك بفعل
منه حصل عليه انه كان قادرا قبل ذلك على الانفكاك من ذلك المضيق فيكون قدرته صالحة للضدين وان كان باجبار غيره وادخاله اياه ذلك المضيق فحيث
كان مسلوب القدرة عند الانفكاك في ذلك المضيق لا يصدق عليه انه كان قادرا على شيء فلا يصدق عليه انه قادر على الكون في ذلك المضيق لان العرف
يحكم على قدرته اذا كان قبل ذلك قادرا على الكون وعدمه مفروض خلافه فقوله انه قادر على الكون في مكانه كذب لا يخفى على ان دعوى الاجماع في ذلك
مردود بما ذكره الرازي في بعض كتبه حيث قال عند الاختلاف الواقع بين المعتزلة والاشاعرة في هذه المسألة الاختلاف الثاني ان الممنوع من جميع
اضداد الشيء هل يكون ممنوعا من ذلك الشيء وذلك كمن احاط به بناء محكم من جميع جوانبه مانع له من الحركة الى جميع الجهات هل يكون ممنوعا من السكون في
ذلك المكان فالذي ذهب اليه الجبائي المنع واستدل على ذلك بثلاثة مسالك الاول انه لو لم يكن المحاط به ممنوعا من السكون لكان مع قدرته عليه متمكنا
منه واللازم ممتنع وبيان الملازمة انه اذا كان قادرا على السكون وقد عدم كل مانع فيتمكن لازم بالضرورة لما بينا انتفاء اللازم فهو ان التمكن
من الشيء يستدعي عندنا ان يكون متمكنا من فعله وتركه والسكون غير متمكن من تركه بل هو مضطر اليه على ما لا يخفى انتهى **قال المصنف**
رفع الله درجته **المطلب الخامس عشر** في الارادة ذهبت الامامية وجميع المعتزلة الى ان الانسان مريد لا فعاله بل كل قادر فانه مريد لان الارادة
صفة تقتضي التخصيص بها تخصيص الداعي وخالفت الاشاعرة في ذلك فنفوا صفة زائدة عليه فهذا من اغرب الاشياء واعجبها لان الفعل اذا كان صادرا عن الله
وهو سبب له وانه لا مؤثر الا الله في دليل يدل على ثبوت الارادة وكيف يمكنهم ثبوتها لنا لان طريق الاثبات هو ان القادر كما يفعل في

كذا نهد على ان بسرت القدرة صالحة للايجاد والتمريك فانما تختص بها المقدور بين الوقوع بدلا عن الآخر على القدرة الموجودة ومن اقسام الناس في المدارك
اختارت الاشاعرة ان يسند عليها ما علم وجوده بالضرورة وهو القدرة والارادة فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز لها اتباع من ينكر الضروريات
ويجحد الوجدانيات وهل تثبت فلي في انه قادر بعد ان فرق بين حركاتنا الاختيارية وحركتنا الجمادية وهل يسوغ للعاقل ان يجعل مثل هؤلاء وسائط بينه
وبين ربه وهل يتم له الحجة من الله تعالى بانه اتبعت هؤلاء ولا يسئل يوم القيامة كيف قلدت من تعلم بالضرورة بطلان قوله وهل يمنعه عن عقاب الله الكفّار
الغير مطلقا فكيف امثال هؤلاء فما يكون جواب يوم الوعيد وما علينا الا البلاغ وقد طولنا في هذا الكتاب البهيج الصالح للمتدينين المستقيم على
معتقده انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا المطلب لا يحتمل فصوص من عبارات الركيكة والظاهر ان اراده ان الاشاعرة لا يقولون على اثبات
صفة الارادة لانا اسندنا الفعل الى الله وانه لا مؤثر الا هو يوجب عدم اثبات صفة الارادة وقد علمت فيما سلف بطلان هذا فقد وجود القدرة والارادة
في العبد معلوم بالضرورة وكونهما غير مؤثرتين في الفعل لا يوجب عدم ثبوتهما في العبد كما قرره والله اعلم فيما ذكره من الطامات فلكثرة من الحشو
التطويل الذي كل حشو حصل له التجمل وما احسن ما قلت في تطويلات شعر له تطويل والتطويل حشو وفيما قلته نفع قليل فهو الحشو التطويل
كلمات كلها حشو وطويل **واقول** قد بينا سابقا بطلان ما ذكره الناصب فيما سلف على وجه لا مزيد عليه وقد بينا ايضا ان هذا ذكره انما
نشأ من الطامات والحشو في العبارات وانما يليق بامثال الحشوية الملقبين بالحشو ان يحكي كلام المصنف العلامة حشوا وتطويلا
الطائل كما لا يخفى على من نشأ عن المتعصب قال وانما نسبه الى التطويل لبعده عن فهم كلام اهل التحصيل وكونه عن الصنعة في فزع وعوام على
في شعر المعترض ما لا يخفى من الحشو الذي قد ذكر في البيت الاول فلان قوله التطويل حشو غير صحيح لما تحقق من مغايرتهما في علم المعاني فيكون تطويلا
واما في البيت الثاني فلان قوله حشو وتطويل لا يناسب مقصوده لان المراد هو التطويل لا مطلق الكلام الطويل وها انا اقول في معارضة بل اشد من شعره
الحشو الذي هم مخاطبنا اياما يحتقر من الطعن والشتم لانهم شعرا على شفا حفرة علم بما وعيهم من قبلهم لعل الايام تنقاد لهم لكن
هم كالعين كالادهم على ان الحشو فتري الحشو جهلا الى الغالي كلام من علم بل عنده كوخز من كلام بل عنده سطر البدا الكليم اما انا الذي اكثر حنا
وقد نقو بهما كالنجم وكم الفت من لفظ وكيك وكم نفثت من قول عقيم لا ودمن من نيوت العنكبوت واقوى من قوى لعظم الرميم لنبلغ واثما من جميع
صنيعه وطبع اللئيم بعد القول من سلف الى من مرادو مرة المليم كفانا في سائر الدهر جرى مجرى الكلام المستقيم كمن يا كل خوري
من فاته الحق لما انه كان خيرا في القديم لعل الشك والشبهة تاجزاء فقد قاسنا العز الكريم جزاء مثل هذا ولكن سنصلي الجلا نار الجحيم
لقد هاجت لدين الله نفسي فقد ذكروا في عند الكريم وما ج الطبع مع طول حلمي معاذ الله من غضب الحليم **قال المصنف** رفع الله درجته
المطلب السادس عشر في المتولد ذهبت الامامية الى ان المتولد من افعالنا مستند الينا وخالفت اهل السنة في ذلك كتشعبوا في ذلك
ذهبوا كل مذهب فبعضهم ذهب الى انه لا فعل للعبد الا الارادة وما يحصل بعدها فهو من طبع المحل وقال بعض المعتزلة لا فعل للعبد الا الفكر وقال
النظام لا فعل للعبد الا ما يوجد في محل قدرته وما يجاوزه فانما هو واقع بطبع المحل وذهبت الاشاعرة الى ان المتولد من فعل الله وخالفوا الكل
ما هو معلوم بالضرورة من كل عاقل فانا نستحسن المدح والذم على المتولد كالمباشر كالكتابة والبناء والقتل وغيرها كالمدح والذم ونحو على العلم
بالصناعة وعن كان ذا حسن مدح الكاتب والبناء المجيد في صنعتهما المبرزين بهما فهذا مكابرة يقتضيه عقله انتهى **وقال الناصب** خفضه الله
اقول اعلم ان المعتزلة لما اسندوا افعال العباد اليهم وذاوا فيها ترتيبا فاولوا التوليد بمعنى ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد
المفتاح وللخصم في ابطال التوليد عند الاشاعرة استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء واما ترتيب المدح والذم للعبد فلانه محل للفعل
ومباشر وكاسب له وكذا ما يترتب على افعاله وان اسند ذلك الى الله تعالى بقدرته فلا يلزم مخالفة الضرورة كما مر مرارا انتهى **واقول** ما اشتمل عليه من ردها
فيها مرادا من اسناد بعض الممكنات كقبائح الافعال الى العبد دونه تعالى وبما اوضحنا من ابطال القول بالكسب فانه لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى
حاصل فتذكر واستقم كما امرت **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب السابع عشر** في التكليف لا خلاف بين المسلمين في ان الله كلف
عبادنا بفعل الطاعات واجتناب المعاصي وان التكليف سابق على الفعل وقالت الاشاعرة منهم ما نص عليه من جميعا وهو ان التكليف بالفعل حال
الفعل لا قبله وهذا يلزم منه محالات انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول لما ذهبت الاشاعرة الى ان القدرة مع الفعل والتكليف لا يكون
الا حال القدرة فيلزم ان يكون التكليف مع الفعل وهذا اشنع لازم من القول الاول انتهى **واقول** قد عرفت ابطال القول الاول فيلزم ابطال ما
منه من القول الثاني والله المستعان **قال المصنف** رفع الله درجته وهذا يلزم منه محالات الاول ان يكون التكليف بغير المقدور لان الفعل
حالة وقوعه يكون واجبا او لو امتنع غير مقدور انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول لا نسلم ان الواجب غير مقدور وغاية ما في الباب ان
القدرة الحادثة فهو مقدور لنا لان القدرة الى اوجبها وكذا الفعل العبد بعد الحصول فيكون مقدورا او اذا صار مقدورا فتعلق به التكليف
محال وهذا انتهى **واقول** هذا المنع مكابرة بل مخالف لاجماع العقلاء كيف ولو كان الواجب مقدورا لكان حركة المرتعش والساقط من المنارة مثلا
مقدورا باقية وهو سفسطة لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته الثاني يلزم ان لا يكون احد عاصيا البتة لان العصيان مخالفة الامر وانما
لا يكون الا حالة الفعل وحالة العصيان هو حال عدم الفعل فلا يكون مكلفا ح والا لزم تقدم التكليف على الفعل وهو خلاف مذهبهم كما كان

العصيان ثابت بالاجماع ونص القرآن قال الله تعالى افعصيت امري ولا تعصون لي امرا الان وقد عصيت قبل فلزم انتفاء الصنف الذي هو الخروج عن الطاعة
ثم فلينظر العاقل لنفسه هل يجوز لاحد تقليد هؤلاء الذين طعنوا في الضروريات فان كل عاقل يعلم بالضرورة ان من سمع النبي او الكتاب حاضر كل الحاضر قوله
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم فهو مأمور هذا القول المخالف لنصوص القرآن سفسطة **وقال**
الناصب خفضه الله اقول الامر عندنا قديم ازلي فكيف يتسبب البيان ان الامر عندنا لم يكن ثابتا الا حالة الفعل واما قوله حالة العصيان حالة عدم الفعل
فنقول نعم لان الامر اذا توجه الى المكلف وتعلق به فهو اما ان يفعل المأمور او لا يفعل فان فعل المأمور فهو مطيع وان لم يفعل فهو عاص فالطاعة
والعصيان يكونان مع الفعل والتكليف حاصل عنده فكيف يتجه ان يقال العصيان حالة عدم الفعل والعصيان صفة الفعل وهو حاصل معه والحاصل ان العصيان
الامر مخالفة واذا صدر الفعل عن المكلف فان وافق الامر فهو طاعة وان خالفه فهو عصيان فالعصيان حاصل حال الفعل ولا يلزم اصلا من هذا
الكلام ان لا يكون العصيان ثابتا واما قوله والعصيان ثابت واقامة الادلة على هذا المدعى فهو من باب اطالة ما لا طائل تحته بل الكثرة على مدعى
ضروري في الشرع متفق عليه انتهى **واقول** يظهر من كلام الناصب ههنا انه جاهل بمذهبه فان الامر الذي هو مبحث اصحابه بالقدم هو الامر
المعنوي الذي لا معنى له كما سبق تحقيقه في مسائل اصول الفقه دون الامر التنجيزي والتكليف انما هو بالامر التنجيزي لظهور ان المكلف لا اطلاع له على
المعنوي الازلي واما ما ذكره من منع ما زعم قول المصنف وهو ان حالة العصيان حالة عدم الفعل فهو منع وارد لكن نعلم قطعا ان الناصب خال في النقل
وانما قول المصنف العصيان حالة عدم الامر وهذا هو الذي يرتبط به كلام المصنف ولم يقبل المنع كما لا يخفى وكيف يقول الفاضل فضلا عن الجاهل
الجاهل ان العصيان حالة عدم الفعل مع ان العصيان انما هو الفعل المعصية كما ذكره الناصب ايضا واما اقامة الادلة الكثيرة على المدعى
الضروري فضرورته لان الكلام مع من كان من شأنه المكابرة على الضروري فيلزم سوق الكلام على قدر فهمه والتكلم معه على قدر عقله كما قال
شعر ... ام افتل قول لجوابش ... **قال المصنف** رفع الله درجته **الثالث** لو كان التكليف
حالة الفعل خاصة لا قبله لزم اما تحصيل الحاصل او مخالفة التقدير والتالي باطل بقسميه بالضرورة فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف
اما ان يكون بالفعل الثابت حالة التكليف او بغيره والاول يستلزم تحصيل الحاصل والثاني يستلزم تقدم التكليف على الفعل وهو خلاف الفرض
والفهم هو المطلوب فيستلزم التكرار انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول نختار ان التكليف بالفعل الثابت حالة التكليف قوله يستلزم تحصيل
الحاصل قلنا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل ليس بمحال ... لان التكليف وجد مع القدرة والفعل فهو حاصل بهذا التحصيل
فلا محذور انتهى **واقول** يكفي في اظهار عناد الناصب كلام الفاضل ... الحنفي في شرح المنهاج حيث قال اقول والحق في هذه المسألة ان التكليف
قبل المباشرة والا لزم ان لا يكون الكافر حال كفره مكلفا بالايمان ولا تارك الصلوة بالصلوة بعد دخول الوقت وان لا يأثم تارك المأمور به اصلا
وقال الشارح العضد ... جاعلا للمسألة قطعية لا خلاف في ثبوت التكليف بالفعل قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل وانما الخلاف في انه
هل هو باق حال حدوثه او ينقطع ام لا انتهى واما ما الزمه المصنف من لزوم تحصيل الحاصل فهو مما ذكره الشارح العضد في هذا المقام ... الخروج عن
لزوم ايجاد الموجود واجاب عنه الفاضل التفتازاني والشارح ... في المنهاج بما ذكره الناصب ههنا ... القرآن ...
الاعراب مع انه غير متوجه على عبارة الكتاب لان اللازم من كون التكليف بالفعل الثابت الوجود حال التكليف كما ذكره المصنف هو تحصيل
الحاصل الثابت بتحصيل سابق على هذا التحصيل لا بنفس هذا التحصيل كما لا يخفى وسيجيء لهذا مزيد توضيح في المسائل الاصولية ان شاء الله تعالى **قال المصنف**
رفع الله درجته **المطلب الثاني عشر** في شرائط التكليف ذهبت الامامية الى ان شرائط التكليف ستة **الاول** وجود المكلف لامتناع تكليف المعدوم
فان الضرورة قاضية بقبح ... وهو الى الانسان اقرب من المعدوم وقبح ... الرجل عبيده ... بان يبشرهم وهو ... وحده ويقول يا سالم قم ويا غانم كل ...
كل عاقل سفيها وهو الى الانسان الموجود اقرب وخالفت الاشاعرة في ذلك فجوزوا تكليف المعدوم ومخاطبته والاخبار عنه فيقول الله تعالى في الازل
يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولا شخص هناك ويقول انا ارسلنا نوحا ولا نوح هناك وهذه مكابرة في الضرورة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت
جواب هذا في مبحث اثبات الكلام النفسي وان الخطاب موجود في الازل قبل وجود المخاطبين بحسب الكلام النفسي ويتجدد التعلق عند وجودهم ولا قبح في
هذا فان من زور في نفسه كلاما يخاطب به العبيد الذين يريد ان يشتريهم بان يخاطبهم بعد الاشتراء لا يعد سفيها ثم ما ذكر ان الاشاعرة جوزوا
تكليف المعدوم فهذا ينافي ما ابنيه في الفصل السابق انهم يقولون ان التكليف مع الفعل ولا يتصور تكليف قبل ذلك فاذا كان وجود التكليف عند الاشاعرة مع الفعل
فهل يجوز عندهم ان يقولوا بتكليف المعدوم **واقول** قد بينا عند ابطال الكلام النفسي ان الكلام النفسي يرجع الى العلم كما بين ... ثم قول
الناصب ههنا فان من زور في نفسه كلاما يخاطب به آه والكلام ههنا في صحة الخطاب بالامر والنهي فاثبات الكلام النفسي على الوجه المذكور لا يثبت
صحة الامر والخطاب في الازل ولو اريد بالكلام النفسي الازلي ما يتعلق في ضمن الخطاب بالامر فهو كالخطاب بالامر قبيح غير معقول ايضا كما لا يخفى ثم
ما ذكره من ان ما نسب الى الاشاعرة من جواز تكليف المعدوم ينافي ما نسبه اليهم سابقا من ان التكليف مع الفعل ... بعد بيان غاية ما يلزم من ذلك
توجه اعتراض آخر على الاشاعرة ... نعم لو لم يثبت النقل في احد الموضعين لتوجه على المصنف ... والله تعالى بريء
عن ذلك كما لا يخفى على المتتبع والله اعلم **قال المصنف** رفع الله درجته **الثاني** كون المكلف عاقلا فلا يصح تكليف الصبي ولا المجنون المطبق

ما اتفق الاشاعرة في ذلك يجوزون تكليف هؤلاء فلينظر العاقل هل يحكم عقله بان يؤاخذ المولود حال ولادته بالصلوة وتركها وترك الصوم والحج والزكوة وهل يصح مؤاخذة المجنون المطبق على فعل ذلك انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان القلم مرفوع عن الصبي حتى يبلغ الحلم وعن المجنون حتى يفيق وما ذكره افتراء محض كما هو عادته في الافتراء والكذب في الاختراع انتهى **واقول** ما ذكره مضمون الحديث لا مذهب الاشاعرة والدليل عليه انهم جوزوا تكليف المعدوم كما مر فبعد ذلك فلا يستبعد منهم القول بجواز تكليف الصبي والمجنون بل تكليفهما اولى بالجواز من تكليف المعدوم كما لا يخفى وكيف ينكر ذلك مع احتجاجهم والرد عليهم في كتب الاصول فانهم احتجوا بان الامر بالمعرفة ان توجه على العاقل لزم تحصيل الحاصل والا ثبت للمطلوب استحالة المعرفة بالامر معرفة الامر وبان الغزالي مما يجب على الصبي والمجنون ولقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى والجواب المعرفة واجبة عقلا لا بالامر وايجاب الغرامة لا يستلزم التوجه على المجنون والصبيان وجوبهما في ذمة السالف وثبوت الزكوة في اموالهم لا يتعلقان بافعالهم وليس ذلك تكليفا لهم بل هو من باب الاسباب والتكاليف باخراجها الولي وصلوة المميز ونحو ما يؤمر بها من جهة الشارع بل من جهة الولي لخطابه مفهوم الصبي بخلاف خطاب الشارع وطلب المراد والسكران فهم من نظمه ونهيه مبادي الطرب لم يزل عقله وهو الشمل وايضا قال الشارح البدخشي للمنهاج عند قول المص المسئلة الثانية لا يجوز تكليف الغافل من محال تكليف المحال وقال القائلون بجواز التكليف بالمحال فقد اختلفوا فيه فالجمهور صبوا الى جوازه ومنعه بعضهم اه ولا ريب ان المجنون من التكليف بالمحال عند الاشاعرة وتكليف الغافل يشمل تكليف الصبي والمجنون فمنع الانسبة لمذهبهم هنا الى انهم كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **الثالث** انه المكلف فلا يصح تكليف من لا يفهم الخطاب قبل فهمه وخالفت الاشاعرة في ذلك فلزمهم التكليف بالمهمل وان لزم المكلف فهمه ومعرفة المراد منه مع انه لم يوضع لشي البتة ولا يراد منه شي اصلا فهل يجوز للعاقل ان يرضى لنفسه المصير الى هذه الاقوال **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة انه لا يصح خطاب المكلفين بما لا يفهمونه مما لا يتعلق بالامر والنهي وما لا يتعلق به اختلف فيه فذهب جماعة منهم الى جواز المخاطبة بما لا يفهمه المكلف كالمقطعات في اوائل السور ولكن ليس هذا مذهب العامة انتهى **واقول** قد كفى في صدق كلام المصنف كون ذلك مذهبا لجماعة من الاشاعرة كما اعترف الناصب به واما التشنيع في ذلك فراجع الى الكل حيث لم يبطلوا قول اصحابهم حلا وتوجيها بل حكوه دون نكير فكانوا راضين به **قال المصنف** رفع الله درجته **الرابع** امكان الفعل الى المكلف فلا يصح التكليف بالمحال وخالفت الاشاعرة فيه فجوزوا فيه تكليف الزمن الطيران الى السماء وتكليف العاجز خلق مثل الله تعالى وضده وشريكه وولده وان يعاقبه على ذلك وتكليفه الصعود الى السطح العالي بان يضع رجلا في الارض ورجلا على السطح وكون من ذهب الى هذا نقصا في عقله وقلة في دينه وحرمانا عند الله تعالى حيث نسب اليه ذلك بل مذهبهم انه تعالى لم يكلف احدا الا بما لا يطاق وليرى ما يكون جواب هذا القائل اذا وقف بين يدي الله تعالى وساله لم كذبت نفسي في هذا القول وكذبت القرآن العزيز وانه لا يكلف نفسا الا وسعها انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت في الفصل الذي ذكر فيه مذهب تكليف ما لا يطاق ان مراتبه ثلث وانه يجوز التكليف بالاوسط دون الثالث ولا وقوع له بالاتفاق كتكليف ابي لهب بالايمان وهذا بحسب التجويز العقلي والاستقراء يحكم بان التكليف بما لا يطاق لم يقع ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها هذا مذهب الاشاعرة والعجب من هذا الرجل انه يفتري الكذب ثم يعترض عليه فكانه لم يتفق له مطالعة كتب الكلام فلم يدر مذهب الاشاعرة وسمع عقائدهم من مشايخه من الشيعة وتعرفهم ان هذه عقائد الاشاعرة فلم يستحي من الله ومن الناظرين في كتابه ولا اطلعوا والمرخوفات انتهى **واقول** قد سبق في الفصل الذي ذكره الناصب تفصيل المراتب على الوجه الذي ذكره لا يسمن ولا يغني من جوع وان ما ظنه افتراء من الناصب عليهم من قبيل ان بعض الظن اثم لكن الناصب الجاهل المسكين حيث لا يقدر على اخراج نفسه من ورطة ما يورده التشنيعات بعد الترهات من كلام اصحابه ما تراه ينكر مذهبهم ويلوي من غصن الى غصن ولا يحصل له شي من ذلك الى شاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته **الخامس** ان يكون الفعل مما يستحق به الثواب والا لزم العبث والظلم على الله تعالى وخالفت الاشاعرة فيه فلم يجعلوا الثواب مستحقا على شي من الافعال بل جوزوا التكليف بما يستحق عليه العقاب بان يرسل رسولا يكلف الخلق فعل جميع القبائح وترك جميع الطاعات فلزمهم من ذلك ان يكون المطيع المبالغ في الطاعة من اسفه الناس لتحمل الجهال من حيث يتعب بماله وبدنه في فعل شي ربما يكون هلاكه فيه وان يكون المبالغ في المعصية والفسق افضل العقلاء حيث يتعجل اللذة وربما كان تركها ان يكون سبب الهلاك وفعلها سبب النجاة فكان من منع المدارس والربط والمساجد من الله براي الشريعة حيث يصرف الاموال فيما لا نفع له فيه ولا فائدة عاجلة ولا آجلة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول شرط الفعل الذي يقع به التكليفات يكون مما يترتب عليه الثواب بحيث الله تعالى لا انه يجب على الله تعالى فانا نقول المكلف المطيع لا يجب له شي بل يجري عادة الله تعالى باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح وليس للمكلفين حق على الله تعالى بل يجب عليه فضله ولو كان لا يمكن لما لزم ان يكون العبد مستاجرين مع الله كالاجير الذي يستحق الاجرة بعد الفراغ من العمل ولو لم يعط الاجرة لكان ظالما جائرا وهذا مذهب باطل لا يذهب اليه من يعرف نعم الله تعالى على عباده ويعرف علو الشان الالهي وان الناس كلهم عبيد له يعطي من يشاء ويمنع من يشاء وليس لهم عليه حق ولا استحقاق بل الثواب تفضل منه جرى عادته ان يعطي العبد المطيع عقيب طاعته كما جرى عادته باعطاء الشبع عقيب اكل الخبز وهل يجب على الله اذا لم يجب على الله اعطاء الشبع عقيب اكل الخبز يموت الناس من الجوع كذلك لا يحسن ان يقول لو لم يجب على الله تعالى اثابة المطيع وجزاء العاصي لا رتفع الفرق بين المطيع والعاصي كما ان فعل الخيرات واثار البر ضايعا عبثا لانا نقول جرى عادة الله لا يتخلف الا بسبيل الندرة على اعطاء الثواب للمطيع من غير ان يجب عليه تعالى شي فيه نفع

ان ما لا يطاق

انتهى

يشب ويحرك ويثبت لا يهيج للشركا الشيب ودع وشيب منهم حليم كتم وفي الحج الشريف وشب من الطريق كتمتال ١٢ ق

الفرق بين المطيع والعاصي كما جرى عادته باعطاء الشبع عقيب اكل الخبز فهل يكون من اكل الخبز فشبع كمن ترك اكل الخبز فجاع انتهى واقول قد بينا سابقا ان العقد
المبني على العادة فلا حاجة الى الاعادة وكذا سبق الكلام في ان الوجوب الذي ذهب اليه اهل العدل ليس بمعنى ما ذهب اليه الاشاعرة وانما المعنى به ما يحكم
بصحته العقل ويؤيده صريح النقل ومنه قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ولا يلزم
من الوجوب بالمعنى المشار اليه ان يكون الجزاء كالديات والجنايات بل يكون بعض العطايا في دار رحمة الجواد الحكيم كالدية واما لزوم كون العباد تجارا
معاملين فلا مانع من التخيل والتمثيل في الثواب لان الله تعالى هو الذي نسبهم الى التجارة والمعاملة والقرض ووعدهم الجزاء في يوم العرض بقوله جزاء
بما كانوا يعملون انما تجزون ما كنتم تعملون وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا ان ما عند الله هو
خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا
ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم الاية وقوله تعالى في سورة واحدة هي سورة الحديد فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير وكلا
وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم
اجر كريم فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله
غفور رحيم الى غير ذلك من الآيات الواردة بانه تعالى واما قول الناصب لو لم يعطهم لكان ظالما جائرا في الجواب فانا هكذا نقول ولا نشاحه كالاشاعرة في القول
بانه تعالى لو ادخل الانبياء في النار والاشقياء في الجنة لكان ظالما جائرا فافهم واما ما ذكره من مثال الوثوق من الجوع لان ذلك انما لا يحسن ترتيبه — فلا يحسن منه
على الله تعالى عند اهل العدل لانما الذي اوجبوه على الله تعالى الالطاف المقربة وما وعدهم الله تعالى من الثواب بازاء الطاعة والعقاب بازاء المعصية
ونحو ذلك واما اعطاء الشبع عقيب اكل الخبز فلم يقل احد بوجوبه على الله تعالى لجواز ان يكون ذلك من قبيل سائر الاشياء والالام الذي يجري الله
على العبد فالذي يجب عليه تعالى عوض تلك الالام على التفصيل الذي سبق في كلام المصنف رفع الله درجته وبهذا ظهر بطلان ما ذكره بقوله وهل يحسن
ان يؤتى وظهر بطلان ما فرع عليه بقوله كذلك لا يحسن ان يقال فحصل التأمل واما ما ذكره من ان عادة الله تعالى لا تتخلف فقد جرى على اعطاء الثواب
ففيه ما مر من ان هذه العادة لما لم يكن واجبة الاستمرار ولو بطريق الخرق يجوز ان ينعكس قضيته فلا يحصل الفرق ويرتفع الامان عن الوعد
والوعيد كما مر غير بعيد وبالجملة ان اصحاب الناصب حسنوا العفو من حكمة الله وعدله بتجويزهم التخلف في ترتيب الثواب والعقاب وان يعذب الله تعالى
من عمره في طاعته وان يخلق خلقا للنار فلا ينفعهم الطاعة واخرى للجنة فلا يضرهم المعصية فلا تسكن نفس مطيع بطاعته ولا تخاف نفس عاص عن معصيته
فلهم يغرون بالمعاصي ويتهاونون بها بقولهم ما قدره الله كان وما لم يقدره لم يكن فلا يبقى وجه للصبر عن المعصية والتحفظ عنها كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يكون حراما لامتناع كون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأمورا به منهيا عنه الا عند من جوز التكليف بما لا يطاق وان
يكون الشيء مرادا ومكروها في وقت واحد من جهة واحدة وهذا مستحيل عقلا وخالف فيه اهل السنة في ذلك فجوزوا ان يكون الشيء الواحد مأمورا به
منهيا عنه لامكان تكليف ما لا يطاق عندهم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول لا خلاف في ان المأمور به لا بد ان لا يكون حراما لان الحرام
ما نهى الله تعالى عنه ولا يكون الشيء الواحد مأمورا به منهيا عنه في وقت واحد من جهة واحدة ولكن ان اختلفا في الوقت والجهة والشرائط التي اعتبرت في
التناقض يجوز ان يتعلق به الامر في وقت وجهة والنهي في وقت اخر من جهة اخرى وهذا مذهب اهل السنة واما امكان التكليف بما لا يطاق فقد
سبق انه غير ممتنع وانه لا يقع ولم يقع انتهى واقول سيجيء تحقيق هذه المسألة في الموضع اللائق به من مسائل اصول الفقه فانتظر قال المصنف
رفع الله درجته وذهب الجمهور الى ان الصلاة في الدار المغصوبة ومع ذلك لم يوجبوا القضاء وقالوا انها صحيحة مع ان الصحيح هو المعتبر في نظر الشرع
وانما يطلق على المطلوب شرعا والحرام غير معتبر في نظر الشرع مطلوب الترك شرعا وهل هذا الا محض التناقض انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول الصلاة الصحيحة ما استجمع شرائط الصحة التي اعتبرت في الشرع فالصلاة في الدار المغصوبة صحيحة لانها مستجمعة لشرائط الصحة التي اعتبرت في الصلاة
في الشرع وليس وقوعها في مكان مملوك غير مغصوب من شرائط صحة الصلاة نعم من شرائطها ان يقع في مكان طاهر من النجاسات ولو كان من شرائط
الصحة وقوعها في مكان غير مغصوب لكان لو وقع في المكان المغصوب منها فاسدا وكان يجب القضاء فلما كانت غير معتبرة في نظر الشرع لعدم استجماعها الشرائط
المعتبرة فيها واما كونها حراما فلاجل انها تضمن الاستيلاء على حق الغير عدوانا فهي بهذا الاعتبار حرام فالحرمة باعتبار والصحة باعتبار اخر
فاين التناقض والعجب انه مشتهر بالدربة في المعقول لانه لا يعلم شرائط حصول التناقض انتهى واقول سيجيء هذه المسألة ايضا في مسائل اصول الفقه لكن
نذكر ههنا ما يوضح الحال لئلا يغتر الناظر في اول النظر بما وصد بلا روية فنقول ان ما ذكره من ان وقوع الصلاة في مكان مملوك غير مغصوب ليس
من شرائط الصلاة امر مردود بان الكلام في الصلاة الشخصية في الدار المغصوبة وتحقق التلازم بين الغصب والصلاة فيها ظاهر لان الامر بالشيء امر
بملزومه كما حقق في الاصول فلو كانت هذه الصلاة مأمورا بها لكان الغصب مأمورا به مع كونه منهيا عنه وهو التناقض الحاصل للناصب [illegible]
انما نشأ من تراكم غموض على تقليد الاشعري البليد الذي به يتحرى ولا يدري اي طرفيه اطول من الاخر فاذا ورد على سمعه قول يخالف راي الاشعري
يفزع ويتعجب منه ويرده ولا يقبله بكل حيلة وينسب قائله الى الجهل بحسب طبعه واقتصاره في التقليد الذي من خواصه ان يكون في اضيق [illegible] — مقلدة بلد

المطلب التاسع عشر في العوض قال **المصنف** رفع الله درجته العلامة النقلية أنبأنا تعالى أن نقول انا بحمد من بعد قبل ومن قبل الرئيس الصدوق في الحكمة اليونانية ان تقول

في الأعواض ذهبت الإمامية إلى أن الألم الذي يفعله الله تعالى بالعبد إما أن يكون على وجه الانتقام والعقوبة وهو المستحق لقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر وقوله تعالى أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ولا عوض فيه وإما أن يكون على وجه الابتداء وإنما يحسن فعله من الله تعالى بشرطين أحدهما أن يشتمل على مصلحة إما للمتألم أو لغيره وهو نوع من اللطف لأنه لولا ذلك لكان عبثا والله تعالى منزه عنه الثاني أن يكون في مقابلته عوض للمتألم يزيد على الألم بحيث لو عرض على المتألم الألم والعوض لاختار الألم لأنه لولا ذلك لزم الظلم والجور من الله تعالى على عبيده لأن إيلام الحيوان وتعذيبه على غير ذنب ولا لفائدة تصل إليه ظلم وجور وهو على الله محال وخالفت الأشاعرة في ذلك فجوزوا أن يولم الله عبيده بأنواع الألم من غير جرم ولا ذنب ولا لغرض وغاية ولا يوصل إليه العوض وجوزوا إيلام الأطفال والأنبياء من غير فائدة ولا بعوضه على ذلك الشيء البتة مع أن العلم الضروري حاصل لنا بأن من فعل من البشر مثل هذا عده العقلاء ظالما جائرا سفيها فكيف يجوز نسبة الله سبحانه إلى مثل هذه النقائص ولا يخشون ربهم وكيف لا يخجلون منه غدا يوم القيامة إذا سأله الملائكة يوم الحساب هل كنت تعذب أحدا من غير استحقاق ولا تعوضه عن ألمه عوضا يجبره فيقول كلا ما كنت أفعل ذلك فيقال له كيف تنسب ربك إلى هذا الفعل الذي لا ترضاه لنفسك انتهى **وقال الناصب** خفضه الله

أقول اعلم أن الأعواض من مباحث المعتزلة وهم فرعوا هذا الأصل الخلاف في بحثه كما ذكر فيما ذكروا في هذا الأصل مذكور في كتب القوم وأما الأشاعرة فذهبوا إلى أن الله تعالى لا يجب عليه شيء لا عوض على الألم ولا غيره لأنه يتصرف في ملكه ما يشاء والعوض إنما يجب على من يتصرف في غير ملكه نعم من عادة الله تعالى على ان المتألم بالإيلام إما أن يكفر عنه سيئة أو يرفع له درجة أو يكن له الثواب ولكن لا على طريق الوجوب عليه وأما حديث العوض في أفعال الله تعالى فقد ثبت بطلانه فيما سبق وأما تعذيب الأطفال والأنبياء والأولياء ففيه فوائد ترجع إليهم من رفع الدرجات وحط السيئات كما أشير إليه في الأحاديث الصحاح ولكن على سبيل جري العادة لا على سبيل الوجوب فلا يلزم منه جور ولا ظلم ثم ما ادعى من العلم الضروري بأن البشر لو فعل هذا كانوا ظالما جائرا فهذا قياس فاسد لأن البشر يتصرف في الحيوان الذي لا يملكه والله تعالى مالك يتصرف كيف يشاء ونحن لا نمنع تحكيم الجزاء والمنافع ولكن نمنع وجوبه هذا ونحن نقول من يعتقد أن الله تعالى يجب عليه الأعواض على الألم إذا حضر يوم القيامة عند ربه ورأى الجلال الإلهي والعظمة الربانية والتصرف المطلق الذي حاصل له في الملك والملكوت سيما في موقف القيامة التي يقال فيها لمن الملك اليوم لله الواحد القهار أما أن يكون مستحييا من الله تعالى أن يعتقد في الدنيا أنه مع الله تعالى كالتاجر والعامل يعطي الأعمال لا لأن يريد جزاء الواجب على الله تعالى فهذا حقيقة في ذلك المشهد إلا عن يعني والمبني في الدنيا لأن لا أظلم حتى أخذ منك العوض لأنه واجب عليك أن تعوضني فيقول الله تعالى يا عبد السوء إنا خلقتك سويا وأنعمت عليك كيف كنت تظنني كنت متاجرا لي أو عاملا لك حتى توجب علي العوض فحقه العبد السوء النار فيقول هكذا علمني ابن المطهر الحلي وهو كان إمامي وأنا الآن بريء منه فيقول الله تعالى ادخلوهما جميعا النار كذلك يوم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار والله أعلم وهو لحسد الفاضل انتهى **وأقول**

نعم الأعواض من مباحث المعتزلة لكن الأصل في ذلك الإمامية ولا اختلاف بينهم والخلاف المعتزلة إنما وقع بعد تحقيقهم حقيقة ذلك الأصل على وجه حقق الإمامية فاختلافهم في ذلك الأصل لا بد أن يكون ناشئا عن أصله وإلا لكان الاختلاف في كل أصل من أصول الدين كصفات الله وأفعاله وعصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام لكن الذي نشأ الظهور من أن يخفى ولو سلم فخلاف المعتزلة لا يقدح في مذهب الإمامية ولا أنه زيادة وترديد وأما ما ذهب إليه الأشاعرة من نفي الوجوب عليه تعالى فقد مر أنه مبني على عدم فهمهم معنى الوجوب الذي تثبته العدلية وأما ما قد ثبت التصرف في الملك فقد مر أنه لا يتصرف إلا كما يناسب كان كان على وجه حسن محض وإن كان على وجه قبيح فقبيح وعقد جري العادة فهو جرى على ما جرى وحشوا على رأسه تراب الثرى وأما العوائد في تعذيب الأطفال ونحوه فيجوز أن يعذبهم من غير جرم كما نرى وفي حكمه بفساد قياس المعتمد بناء على حديث التصرف في الملك فسادا لا يخفى على الورى وفي باقي المقدمات سيرا كما مر بالحكم في وعا الجملة إن الله تعالى لما كتب على نفسه الرحمة والإفضال أوجب حكمته وجود إعطاء جزاء الأعمال على نفسه فمن غير حاجة أو كسالة وكلالة مدعوه إلى التأخير والإهمال فلا يحصل للعبد في حضرته انتظار ولا يؤديه الطلب إلى الخوف اضطرار كما قال بعض الأبرار نظم ارباب حاجتهم ويدرك ما سؤال العبيد ويحضر كرم تقاضاهم ما حسنت وكما قلت في جملة قصيدة في مدح مولاي الرضا عليه السلام **نظم** سؤال الذي يوجه حاجت كجود زاته را بود تقدم بالذات بر وجود سؤال **قال المصنف** رفع الله درجته

المسألة الرابعة في النبوة وفيه مباحث **الأول** في نبوة محمد صلى الله عليه وآله اعلم أن هذا أصل عظيم في الدين وبه يقع الفرق بين المسلم والكافر فيجب الاعتناء به والاهتمام بمعرفته ولا طريق في إثبات النبوة على العموم والخصوص إلا بمقدمتين إحداهما أن النبي صلى الله عليه وآله ادعى رسالة رب العالمين إلى الخلق كافة وظهر المعجز على وفق دعواه لغرض التصديق له والثانية أن كل من صدقه الله تعالى فهو صادق وهاتان المقدمتان لا يقول بهما الأشاعرة أما الأولى فلأنه يمتنع أن يفعل الله فعلا لغرض من الأغراض ولغاية من الغايات فلا يجوز أن يقال أنه فعل المعجز على يد مدعي الرسالة لغرض تصديقه ولا لأجل تصديق دعواه بل فعله مجانا ومثل هذا لا يمكن أن يكون حجة للنبي لأنا لو شككنا في أن الله تعالى لو فعله لغرض التصديق أو لغيره لم يمكن الاستدلال على صدق مدعي النبوة مع هذا الشك فكيف يحصل الجزم بصدقه مع الجزم بأنه لم يفعله لغرض التصديق وأما الثانية فإنهم لا يتم على مذهبهم لأنهم يسندون القبائح كلها إلى الله تعالى ويقولون كل من ادعى النبوة سواء كان محقا أو مبطلا في دعواه من فعل الله تعالى وأنه موجد جميع أنواع الشرور كلها

وجه الدلالة ان الامام بكل احد من ملك الآلام على تقدير عدم ايصال العوض يكون ظالما ... من غير مستحق ... ابتداء ولا شك فاظهر المص من غير استحقاق ظلم لكون الايلام ... ان ايصال العوض ... الى تمام بيانه ... الكلام في هذا المقام ... من كلام ... شكر هذا فيما قال ابو الفتح

والضلال في العالم من عند الله تعالى فكيف يجتمع مع هذا ان يعرف ان هذا الذي ظهر المعجز على يده صادق في دعوى النبوة اذ يجوز ان يكون كاذبا في دعواه ويكون هذا الاضلال من الله
كغيره من الاضلال الذي هو فعله فلينظر العاقل هل يجوز ان يصير الى مذهب لا يمكن اثبات نبوة نبي من الانبياء به ولا يمكن الجزم بشريعة من الشرائع والله
قد قطع اعذار المكلفين بارسال الرسل فقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واي حجة اعظم من هذه الحجة عليه تعالى واي عذر اعظم من ان يقول
العبد لربه تعالى انك اضللت العالم وخلقت فيهم الشرور والقبائح وظهر جماعة خلقتهم فيهم من كذب ادعى النبوة وآخرون ادعوا النبوة ولم يحصل للناظر طريق الى
العلم بصدقهم ولا سبيل لنا الى معرفة صحة الشرائع التي اتوا بها فيلزم انقطاع حجة الله تعالى ولعل مجوز ذلك لم يسلم او من يخشى الله تعالى ويخاف من ابطال الجلال
من العذاب الى المصير بهذا القول نعوذ بالله من الدخول في الشبهات انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا الكلام المموه الخارج عن طريق الصواب
قد ذكره بعينه في مسئلة خلق الاعمال وقد اجبنا عنه هناك ولنا الكلام في هذا المقام ان نعيد الاجابة في الجواب فنقول اما المقدمة الاولى
من المقدمتين اللتين ادعى توقف ثبوت النبوة عليهما وهو ان النبي ادعى الرسالة واظهر المعجز على وفق دعواه لغرض التصديق لانه قد بينا ان
غاية اظهار المعجزة والحكمة والمصلحة فيه تصديق الله تعالى النبي فيما ادعاه وهذا يتوقف على كون اظهار الله المعجزة مشتملا على الحكمة والمصلحة والغاية
لا على اثبات الغرض والعلة الغائية الموجب للنقص والاحتياج فثبت المقدمة الاولى على راي الاشاعرة وبطل ما اورد عليهم واما المقدمة الثانية
وهو ان كل من صدقه الله فهو صادق فهذا شيء يثبته الاشاعرة ويستدلون عليه بالدلائل الحقة الصريحة ولا يلزم من خلق الله تعالى القبائح الا
ان يكون قبيحة بالنسبة اليه ان يكون كل مدعي للنبوة سواء كان محقا او مبطلا دعواه من الله تعالى وما ذكره من ان دعوى المحق والمبطل من الله
اراد انه من خلق الله تعالى فلا كلام في هذا لان كل فعل مخلوق لله تعالى وان اراد انه برضى من الله تعالى وان الله يرسل المحق والمبطل فهذا باطل صريح فانه تعالى
لا يرضى لعباده الكفر والضلال وان كان يخلقه ويقدره كما سمعته مرارا وكل من يدعي النبوة وهو مبعوث من الله فقد جرى عادة الله تعالى على اظهار المعجزة
بعد التصديق ولم يتخلف عادة الله عن هذا وجرى عادته التي خلافه جار مجرى المحال بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب فالحاصل ان الاشاعرة يقولون
بعدم وجوب شيء على الله تعالى لانه المالك المطلق ولا يجب عليه شيء وما ذكره من انه كيف يعرف ان هذا الذي ظهر صادق في دعواه فنقول انه قد
المعجز يعرف هذا فان قيل يجوز ان يظهر المعجز على يد الكاذب قلنا ماذا تريدون من هذا التجويز الامكان العقلي فنقول يمكن هذا عقلا ام تريدون
انه يجوز ان يقع الفعل بحسب العادة فنقول هذا ممتنع عادة وبهذا العلم العادي بان هذا لا يجري على يد الله تعالى كالجزم بان الجبل الذي رايناه لم ينقلب
ذهبا فلا يلزم ما ذكره واما ما الحال من الطامات والترهات فنقول فيه قوله تعالى واعرض عن الجاهلين انتهى **وأقول** اولا ان تخصيصه الاعادة
الكلام بهذا المقام مما لا وجه له لان جميع مراتب كلامه غاية منه لما نقلها المص من كلام اقوامه غاية الامر انه اعادة على طريقة اعادة الثوب
لما فيه قصره بان زاده حسنا ومضرة وثانيا ان ما ذكره في بيان اثبات المقدمة الاولى على راي الاشاعرة غير موجه لان المص قدس سره صرح في الكلام
في الغرض والاغراض وغاية من الغايات فيشمل الغاية التي اعترف الناصب بثبوتها في الافعال فكيف يصير ذلك جوابا ودافعا لكلام المص نعم
في الجواب ان الاشعري لا ينفي مطلق الغاية لكان متجها لكنه قد ذكر ان الاشاعرة صرحوا في كتبهم بنفي الغاية مطلقا من قبل الاشعري لدفع الالزام
عنه يكون ذلك فضولا والحاصل ان الاشعري ينفي مطلق الغاية والغرض سواء اخذ بمعنى العلة الغائية او الفائدة والمصلحة وكيف يكون قائلا
بما لا يصرح به ينبغي ان يكون للفعل جهة حسن او قبح في ذاته او في صفاته اللازمة والجهات والاعتبارات كما مر في بحث الحسن والقبح ولو كان
قائلا بما اعترف به الناصب من قبله لما خوف له على الفاضل التفتازاني من اتباعه المتعصبين له ولما قال في مقام الرد عليه من شرحه على شرح
المختصر الحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا
شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الآية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا
يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا يكون القياس حجة الا عند شرذمة والقائهم بذلك تعليل بحيث انتهى كلامه وبالجملة لو كان النزاع في التعبير عن منشأ
الحكم بالغرض والعلة الغائية دون المصلحة والغاية كما ذكره الناصب لما اضطر بذلك الفاضل الى الحاكم بتخصيص البحث والحصر في العلة الغائية
والغرض بالمصلحة منفاوتة في المعنى وتكلف الفرق بينهما والهرب من بعضها الى بعض كما ارتكبه بعض المتاخرين بما هو ليس الحق الا التفصيل
وعلى التقديرين فجوابا الوفاق وليهم الدليل الذي اورده الاشعري على نفي التعليل وهو لزوم تاثر الواجب عن شعور بخلافه كما ينفي التعليل
ينفي رعاية المصالح ايضا فلا وجه لتشبيه اثبات المصالح في الافعال اليه وقد ذكرنا هذا الدليل مع ما فيه في اوايل الكتاب والله الموفق للصواب
وثالثا ان ما ذكره في توجيه المقدمة الثانية من الترديد مردود وقوله في الشق الاول لا كلام في هذا قلنا فيه كلام من وجوه منها ان في
بحث خلق الافعال ومنها انه اذا كان دعوى المحق والمبطل من خلق الله تعالى ولم يكن شيء من القبائح قبيحا بالنسبة اليه تعالى فمن اين يعلم ان هذا قبيح
عند خلق الله تعالى مدعي النبوة واجرى كسب العبد على وفقه حتى لا يفعله او حسن رضي له تعالى حتى يفعله والاعتراف بكونه لا يرضى لعباده الكفر والضلال
انما يفيد لو كان هناك ما يتميز به عند العقل الكفر والضلال عن غيره واما اذا كان الافعال سواسية في عدم اتصافها بالحسن والقبح لذاتها او لوجه
والاعتبارات كما ذهب اليه الاشعري فكيف يهتدي المكلف الى ان ذلك المخلوق فيه حسن مرضي لله تعالى او قبيح لا يرضى له واما ما ذكره من الترديد في الجواب
بقوله ماذا تريدون والامكان العقلي الخ ففيه من التعطيل والتمويه ما لا يخفى لانه جعل الامكان العقلي مطلقا بلا التجويز العقلي بحسب العادة مطابقا ومقابلا

المقام هنا الامكان الوقوعي والامكان العادي وليت شعري ما معنى تجويز العقل بحسب العادة وبالجملة اذا انتفى الشق الاول فنقول المراد الامكان العقلي
بمعنى تجويز العقل وقوع الكذب منهم حاصله ان دليل المص انه على تقدير نفي القبح العقلي لا يمتنع الكذب عليه تعالى امتناعا عقليا بمعنى ان يجزم
العقل بسلب صدوره عنه تعالى اذ لا دليل على هذا الجزم الا انه قبيح عقلا صدوره عنه واذا لم يجزم العقل بسلب صدور القبيح عنه تعالى لم يجزم
اظهار المعجزة على يد الكاذب اذ تجويز العقل ذلك انسد باب اثبات النبوة فلا يثبت نبوة نبي كما ذكره المص قدس سره والحاصل انهم اذا لم ينفوا
يجوز اظهارها المعجزة على يد الكاذب تصديقه بقوله اياه معجزة الدعوى في الحجر بعد معجز كاف ضرورة انه ليس ببديهي بل لابد من اثباته حتى يثبت
به النبوة ولا دليل عليه على طريقة الاشعري اما شرعا فلعدم ثبوت الشرع قبل ثبوت النبوة واما عقلا فلفرض ان لا يثبت في الافعال بحسب ذاتها
وصفاتها واعتباراتها انها اما بحسنه او بقبحه كما زعمه حتى يستدل به العقل على خلاصها من الحسن والقبح والرضا والسخط واما عادة فلانها كما عرفت سابقا
عن تكرار امر من غير علاقة عقلية فلا يجري في معجزة النبي الاول بل الثاني كما سبق بل بما لا يعهد معجزة نبينا خاتم الانبياء فان من بعث
نبينا اليهم من اهل الجاهلية الذين نشأوا في ايام فترة من الرسل بما لا يكون لهم اطلاع على احوال الانبياء السابقين ومعجزاتهم
كيف جرت العادة فيها فكيف يحصل لهم العلم العادي بصدق مدعي النبوة وكذبه فلا محالة يلزم الافحام وسد باب اثبات النبوة وقد ظهر
بما قررناه الدليل او وضحنا به السبيل ان تشبيه محشي كلام المص من حقايق الالهامات بالترهات والطامات تعصب فاسد وتوبيه كاسد لا يروج الا على
مرحوم التوفيق ولم ينعم النظر في اول ما يعرض من الفرق بين الشهيق والنهيق والمشتبه بالتحقيق وبالله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته

البحث الثاني في ان الانبياء معصومون ذهبت الامامية كافة الى ان الانبياء معصومون عن الصغائر والكبائر منزهون عن المعاصي قبل النبوة وبعدها
على سبيل العمد والنسيان وعن كل رذيلة ومنقصة وما يدل على الخسة والضعة وخالف فيه اهل السنة كافة فانهم لم يجوزوا عليهم المعاصي وبعضهم جوزوا
الكفر عليهم قبل النبوة وبعدها وجوزوا عليهم السهو والغلط ونسبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السهو في القرآن بما يوجب الكفر فقالوا انه صلى
يوما الصبح وقرأ في سورة النجم عند قوله افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وهذا اعتراف
منه بان تلك الاصنام ترتجى الشفاعة منهم نعوذ بالله من هذه المقالة التي تنسب النبي الى انها وهي توجب الشرك نقلا عن جماعة عندهم عند رسول الله
وقد قاتل جماعة كثيرة من اهله واقاربه على عبادة الاصنام ولم يأخذه في الله لومة لائم وينسبون اليه هذا القول الموجب للكفر والشرك وهو في مقام
انشاء العالم وهل هذا الا ابلغ انواع الضلال وكيف يجامع هذا قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهل ابلغ من هذه الحجة
وهو ان يقول العبد انك ارسلت الينا رسولا يدعو الى الشرك والكفر وتعظيم الاصنام وعبادتها ولا يثبت القائلين هذه المقالة صدقت عليهم
وما قدروا الله حق قدره انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اهل الملل والشرائع باجمعهم اجمعوا على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد
الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى
ابطال دلالة المعجزة وهو محال وفي جواز صدور الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه الاستاذ ابو اسحق وكثير من الائمة الاعلام لدلالة
المعجزة على صدقهم في تبليغ الاحكام فلو جاز الخلف في ذلك لكان نقضا لدلالة المعجزة وهو ممتنع واما سائر الذنوب فهي اما كفر او غيره اما الكفر فاجمعت الامة على
عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها ولا خلاف لاحد منهم في ذلك جوز الشيعة للانبياء اظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك وذلك يفضي الى اخفاء
الدعوة بالكلية وذلك باطل قطعا لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف وكثرة المخالفين
انظر الى هؤلاء المتصلفين يجوزون اظهار الكفر على الانبياء للتقية وحفظ ارواحهم وترك حقوق الله ثم يشنعون على اهل السنة انهم يجوزون السهو على
الانبياء عليهم السلام واما الصغائر والكبائر فكل منهما اما ان يصدر عمدا او سهوا اما الكبائر فمنعه الجمهور من المحققين والاكثر على انه يمتنع سمعا قال القاضي
والمحققون من الاشاعرة ان العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر منهم عند نستفاد من السمع واجماع الامة
قبل ظهور المخالفين في ذلك واما صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التأويل فالمختار عدم جوازه واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور واما سهوا فهو جائز اتفاقا
بين اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة الا الصغائر الخسيسة كسرقة حبة او لقمة مما ينسب فاعله الى الدناءة والخسة والرذالة وقالت الشيعة لا يجوز عليهم صغيرة ولا
كبيرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ في التأويل وهم مبرؤن عنها قبل الوحي فكيف بعد الوحي ودليل الاشاعرة على وجوب عصمة الانبياء من الكبائر سهوا او
من وجوه ونحن نذكر بعد الادلة لا للاحتجاج بها على الخصم لانه موافق في هذه المسألة بل لرفع افترائه على الاشاعرة في تجويز الكبائر على الانبياء الاول
لو صدر عنهم ذنب لحرم اتباعهم فيما صدر عنهم ضرورة انه محرم ارتكابه لانه يجب اتباعهم ولوجب للاجماع عليه ولقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وهذا الدليل يوجب وجوب عصمتهم عن الصغائر والكبائر ذكره الاشاعرة وعنه موافقة للشيعة فعلم ان الاشاعرة يوافقون في وجوب عصمة الانبياء
من الصغائر والكبائر لكن في الصغائر يجوز عقلا لدليل اخر كما سبق في تحقيق العصمة الثاني لو اذنبوا لردت شهادتهم اذ لا شهادة للفاسق بالاجماع
واللازم باطل بالاجماع لان من لا يقبل شهادته في القليل الزائل من متاع الدنيا كيف تسمع شهادته في الدين القيم الى يوم القيمة وهذا الدليل يدل
على وجوب عصمتهم عن الكبائر والاصرار على الصغائر لانها توجب الرد لا نفس صدور الصغيرة الثالث انه لو صدر عنهم ذنب وجب زجرهم وتعنيفهم
لعموم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانه حرام للاجماع وانهم لو اذنبوا لدخلوا تحت قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم

اللات والعزى ومنات هي اصنام كانت لهم ... والاخرى صفتان للثالثة ... كقوله تعالى ... الاخرى من ... الرتبة ١٢ منه

اقول سيذكر هذا الناصب في مناقب عمر بن الخطاب حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب فاذا كان هذا مع ما ذكر هنا من ان الامة اجمعت على عصمة الانبياء من الكفر قبل النبوة وبعده فكيف يجوز لعمر بن الخطاب النبوة مع سبق كفره اربعين سنة على اسلامه فبين قوليه تدافع لا يصدر من ادنى طلبة فكيف بمن يدعي انه بارع في العلوم كلها وقد علم من هذا ايضا ان الحديث موضوع لا اصل له ولا يجوز ان يتكلم به الانبياء وافضل المرسلين ان يتكلم به لا شاء فنعوذ بالله من الحمية الجاهلية والاصرار بباطل العقايد الرديئة الراسخة

الا لعنة الله على الظالمين وبحث قوله لوما وقوله لم تقولون ما لا تفعلون وقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فظاهره انه توبيخ وقد تقدم
جوابه ولما تبين [illegible] من تلك [illegible] هذا الدليل [illegible] على عصمتهم من كل الذنوب [illegible] من الدلائل التي ذكرها الامام الرازي في الغرض
كلما ذكره هذا الرجل انما يترتب على ذنوب الانبياء من ابطال حجة الله تعالى [illegible] مذهب الاشاعرة [illegible] ذكر [illegible] الدلائل بل انما يجوز
التي لا يدل على الخسة فلان الصغيرة النادرة [illegible] معفوة عن مجتنب الكبائر والنبي بشر ولا يبعد من البشر وقوع هذا ثم اعلم ان تحقيق هذا البحث
يرجع الى تحقيق معنى العصمة وهي عند الاشاعرة على ما تقتضيه اصولهم من استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء ان لا يخلق الله فيهم ذنبا
فقد يكون الانبياء معصومون من الكفر والكبائر والصغائر الدالة على الخسة [illegible] من اصحابنا انهم يقولون [illegible]
مغفور بنص الكتاب من تارك الكبيرة الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة
في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى دلت الاية على ان مجتنب الكبيرة والفاحشة معفو عنه ما صدر من الصغائر وفي الاية اشارة الى
ان الانسان لما خلق من الارض [illegible] فلا يخلو عن الكدورات [illegible] التي تقتضي الذنب [illegible] فكان بعض الذنوب [illegible]
[illegible] ملكة العصمة فلا مؤاخذة به واما العصمة عند الحكماء فهي ملكة تمنع الفجور ويحصل هذه ابتداء [illegible]
وبما [illegible] الانبياء تتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي ولا اعتراض [illegible]
عند من يجوز [illegible] والافضل فانها لا تمنع العصمة التي هي الملكة فان الصفات النفسانية [illegible] ابتداء حصولها [illegible]
ملكات [illegible] ثم ان الانبياء مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر [illegible] تكليفا بترك الممتنع ولا
ثواب عليه وايضا فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي لا غير فلا يمتنع [illegible]
عنهم كما [illegible] البشر فهذه حقيقة مذهب الاشاعرة ومن تامل فيه علم انه الحق الصريح المطابق للعقل والنقل وكلما ذكره هذا الرجل [illegible]
فلا [illegible] علينا كما علمته مجملا وسنعلمه مفصلا عند اقواله وما ذكره من قصة سورة النجم وقراءة النبي ما لم يكن من القران فهذا لم يروه كتب
الصحاح ولم [illegible] بعض التفاسير وذكروا ان النبي لما اشتد عليه اعراض قومه عن دينه تمنى ان يأتيه من الله تعالى ما يقرب اليهم [illegible]
[illegible] عليه سورة النجم ولما اشتغل بقراءتها فقرأ بعد قوله تعالى افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة
ترتجى فلما سمعه قريش فرحوا به [illegible] فاتاه جبرئيل بعدما امسى وقال له تلوت على الناس ما لم آتك به [illegible]
لذلك حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما فنزل لتسليته وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية هذا ما ذكره بعض المفسرين واستدل به [illegible]
الكبائر على الانبياء والاشاعرة اجابوا [illegible] على تقدير صحة [illegible] من القاء الشيطان [illegible] هذه الاية المنقولة [illegible]
صوته بصوت النبي حتى ظن انه قرأها قالت الاشاعرة وان لم يكن من القاء الشيطان بل كان النبي [illegible]
ربما كان ما ذكروه من [illegible] ويكون [illegible] الاشارة بتلك الغرانيق الى الملائكة فلما نسخ تلاوته [illegible] سورة النجم [illegible]
الكلمات [illegible] ذكر الاصنام [illegible] ولا يمكن ان [illegible] مدح الاصنام عند ذكرها [illegible]
وقوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى [illegible]
لم يجز [illegible] لو صح هذا لكان في وصف الملائكة ثم نسخ [illegible] والله اعلم هذه اجوبة الاشاعرة [illegible]
[illegible] المعاندين [illegible] وذكر الشيخ الامام القاضي ابي الفضل موسى عياض اليحصبي [illegible] في كتاب الشفاء
حقوق المصطفى ان هذا من [illegible] الملاحدة ولا اصل له [illegible] انتهى واقول [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الاشاعرة [illegible] الموقف [illegible]
الاشاعرة واما [illegible] الاجماع على عصمة الانبياء من الكفر قبل النبوة وبعدها [illegible] من الاشاعرة [illegible]
[illegible] من كلام [illegible] ان نبينا كان [illegible]
[illegible] قبل البعثة واما [illegible] الكفر [illegible] صاحب
المواقف [illegible] الفاضل [illegible] في بحث الانبياء [illegible] الاصول حيث
الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا قبل النبوة ذنب من كبيرة او صغيرة خلافا للروافض مطلقا وللمعتزلة في الكبائر [illegible]
عليهم الا الفضيلية من الخوارج [illegible] من كل معصية كفر [illegible] الكفر
قبل النبوة فالاجماع على عصمتهم [illegible] القاضي [illegible]
[illegible] الكفر على الانبياء [illegible] الروافض [illegible]
من [illegible] قبل النبوة [illegible] الدعوة [illegible] في ذلك
ان الامامية [illegible] البشر عن الائمة [illegible] امير المؤمنين اما [illegible]

وفيما البراهمة وعبدة الاوثان ومن البين انهم انه لم يجوزوا الانقياد لمن الصفة الظاهرة البرهمية عن ائمتهم تقية فكيف يجوزون اظهار الكفر للانبياء والائمة
مع ما ايدهم بالنفوس القوية القدسية والقوى الربانية ثم لا يخفى ان كلام الناصب من سماجة ذكر ان قوله بعضهم الى اخفاء الدعوة بالكلية من
غيرها ان اصل دعوتها ابدا فلان ما ذكره بقوله واما الكبائر فمنعه الجمهور من المحققين منهم انما منعوا ذلك في زمان نبوتهم لا قبله فظاهر الاتفاق
بين مذهبهم ومذهب الشيعة تفاوت ما بين الارض والسماء وقد صرح في المواقف وشرحه بما ذكرنا حيث قرر منها الناعلي ما هو المختار
عندنا وهو ان الانبياء في زمان نبوتهم معصومون عن الكبائر مطلقا وعن الصغائر عمدا بوجوه الاول الى اخره والظاهر انهم انما جوزوا ذلك على الانبياء
ليدفعوا استبعاد خلافة خلفائهم الثلاثة مع سبق كفرهم فكيف يرجع محققوهم عن ذلك اما خامسا فلان قوله فمنع الكبائر منهم عمدا المشتغل
التمتع لاجماع الامة قبل ظهور المخالفات في ذلك لا يدفع تشنيع المصنف لان المخالف في ذلك الامام جماعة من اهل السنة والجماعة فيرجع والحجة لهم
واما سادسا فلان قوله ونحن نذكر بعض الاسئلة للاحتجاج بها على الخصم لانه موافق في هذه المسئلة مدخول لان الاشاعرة لم يوافقوا الخصم من المعتزلة
ولا الاشاعرة الا فيما بعد النبوة واما قبلها فقد قال الاشاعرة بجواز صدور الكبائر عنهم ومنهم الشيعة والمعتزلة كما مر ففي كلامه هذا تمويه
وتلبيس كما لا يخفى وكذا الكلام فيما ذكره عند تقرير الدليل الاول بقوله فعلم ان الاشاعرة يوافقون في وجوب عصمة الانبياء من الصغائر والكبائر الخ
والحاصل ان الدلائل التي ذكرها انما استدل لو دلت على وجوب عصمة الانبياء عن الكبائر والصغائر بعد البعثة وهذا هو الذي ادعاه الاشاعرة كما
صرح به السيد المحقق قدس سره في هذا المقام في شرح المواقف وفخر الدين الرازي في تفسيره في سورة يوسف حيث قال المعتبر عندنا عصمة الانبياء
في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب انتهى فما ذكره الناصب من موافقة الاشاعرة مع الامامية والمعتزلة في ذلك لا يصح على اطلاقه
وانما الموافقة في الحكم ما بعد البعثة فقط كما عرفت وما ذكره من نسبة تجويز الكبائر الى الاشاعرة افتراء لا يصح مطلقا اذ التجويز منهم واقع
قبل البعثة وبعدها [illegible] كلام المواقف على انه [illegible] صاحب المواقف دعوى العصمة [illegible] حيث قال عند منع عصمة الفاطمة المعصومة
عليها السلام ان قوله [illegible] لا حقيقة فلا يلزم عصمتها [illegible] عصمة النبي تقدم ما فيه انتهى وقد سبقه في ذلك الغزالي والقاضي ابو بكر
قال الغزالي [illegible] الوصول من كتاب المستصفى المنخول في الاصول [illegible] ما ذكره القاضي وهو انه لا يجب عقلا عصمتهم اذ لا يستحيل
وقوعه [illegible] العقل ولا بنظره ولا [illegible] ومناقضا لدلالة المعجزة فان مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله تعالى لا عمدا ولا سهوا والتنفير
باطل فانا نجوز ان يبعث الله تعالى كافرا ويؤيده بالمعجزة انتهى وفي ظني ان هذا الاضطراب والاختلاف منهم انما هو لانهم اذا نظروا الى ملاحظة الانبياء
قالوا بعصمتهم في الجملة واذا نظروا الى حال ابي بكر وعمر وعثمان وانه يلزم من عدم العصمة في الواقع عدم صلاحيتهم لان يكونوا خلفاء ونوابا عن رسول الله
[illegible] اولوا [illegible] لو تحفظا لهم [illegible] ان الانبياء ايضا ليسوا معصومين ويحتمل ان يكون الاختلاف [illegible] في الاصحاب [illegible]
[illegible] كل ما ذكره هذا الرجل مما يترتب على ذنوب
الانبياء من لزوم ابطال الحجة [illegible] مذهب الاشاعرة [illegible] ذكروا هذا الدلائل [illegible] بان [illegible]
[illegible] السابقة فان [illegible] الحجة [illegible] الى النبي [illegible]
[illegible] وقد عرفت [illegible] التمويه والتلبيس [illegible] ذكروا هذه الدلائل [illegible]
على عصمة الانبياء بعد البعثة لا قبلها [illegible] قبل البعثة كما سنبينه ان شاء الله تعالى واما [illegible]
من ان الاشاعرة يقولون لا يجب عصمة الانبياء عن الصغائر لانها معفو بنص الكتاب الخ مردود بان [illegible] بعض الذنوب للعفو لا يدفع النفرة
[illegible] الاعتقاد [illegible] عند العوام [illegible] فائدة البعثة كما [illegible] كلام المصنف
[illegible] قوله [illegible] كلام [illegible] ان شاء الله تعالى [illegible]
خلاف ملكة العصمة [illegible] ان الانبياء يخالفه ملكة العصمة [illegible] صريح القرآن
[illegible] البطلان وكيف يقول عاقل ان صدور الذنب [illegible] ملكة العصمة [illegible] ان العصمة بمعنى الملكة من اصطلاحات الحكماء
[illegible] ان شاء الله تعالى واما [illegible] قوله واما العصمة عند الحكماء الخ
[illegible] الكلام [illegible] بكلام الفلاسفة [illegible] وبالجملة تشبثه بكلام الحكماء [illegible]
الطائفتين من المسلمين [illegible] لا يخفى [illegible] الانبياء يخالف العصمة بمعنى [illegible]
كما ذهب اليه الاشاعرة وكذا بمعنى اللطف الذي يفعله الله فيهم بحيث لا يصدر عنهم ذنب لا يبلغ الى حد الالجاء كما ذهب اليه اهل العدل خلط البحث
[illegible] الفلاسفة [illegible] كما [illegible] ولا اعتراض على ما صدر عنهم من الصغائر سهوا
او عمدا [illegible] لا يخفى لان خلاف الافضل والاولى لا يسمى صغيرة حقيقة ولا يعد من الذنوب [illegible]
[illegible] في نفيها واثباتها [illegible] في معرض الاعتراض [illegible] قوله فانها لا تمنع العصمة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الصغائر [illegible] ملكة قلنا نعم لكن ما لم يصير ملكة لا يسمى [illegible]

مزيد ذكر المحققين
ومن [illegible] من العدوين من الاكابر اهل السنة في الحكم بعصمة الانبياء قبل البعثة وبعدها الشيخ الفاضل الموحد ابن العربي في كتابه المسمى بالفتوحات المكية وذلك انه حكم بعصمة عموم آل النبي من الائمة الاثني عشر وغيرهم من السادات بل حكم بعصمة سلمان الفارسي [illegible] داخلا في اهل البيت بمقتضى الحديث المشهور [illegible] وبعصمة [illegible] الائمة [illegible] آل [illegible] اول العمر الى آخره اذ لا مجال لتخصيص بما قبل البعثة وبعدها [illegible] ان حكم بعصمة [illegible] الانبياء والائمة [illegible] وقد ذكرنا [illegible] في شرح كلام الشيخ [illegible] من كلام [illegible] الآية الثانية [illegible] مناقب امير المؤمنين [illegible] فارجع اليه [illegible] نور الله مرقده

معصوما فثبت المنع وسبق مزيد توضيح لذلك في مسئلة عصمة الامام وانتظره ايضا الثالث عشر فلان ما ذكره من ان الانبياء بدعا على ما تلبتهم لكتابتهم الناس فيما
يرجع الى البشرية والاختصاص بالوحي لا يحجر فيه ان الدلالة على العاملين في ثبات الاوصاف البشرية ممنوعة وانما الترك العاملين في انهم على الذنوب فيستحقون
المدح والثواب على ذلك لكن ينبههم الله تعالى على العصمة بلطفه ورحمته على ان العقول تجتنب هذه العادات المائلة بتمامها مع ما ذكره الناصب لنا كما في الحصر بقوله
لا نعتبر بخلاف نصوص نحو كفر من النبي وكذا سائر الانبياء وتفضيلهم على الملائكة في الصفات الفاضلة وقال القاضي عياض في كتاب الشفا ان النبي وان كان من
البشر ويجوز على جبلته ما يجوز على جبلة البشر فقد قامت البراهين القاطعة وتمت كلمة الاجماع على خروجه عنهم وتنزيهه عن كثير من الآفات التي تقع
على الاختيار وعلى غير الاختيار كما سنذكره ان شاء الله تعالى انتهى واما الرابع عشر فلان ما ذكره من ان قصة سورة النجم لم يذكر في الصحاح الخ فمنه يرد
بانكر في الجوامع التي سموها بالصحاح لتنبيه المثنى باسم صدق لكن قال الشيخ شيخنا الدين احمد بن محمد القسطلاني في كتابه الموسوم بالمواهب اللدنية لهذه القصة
اصل فقد خرجها ابن ابي حاتم والطبري وابن المنذر من طرق وكذا ابن مردويه والبزار وابن اسحق في السيرة وموسى بن عقبة في المغازي وابو معشر في السيرة كما نبه
عليه الحافظ عماد الدين ابن كثير وغيره وكذا نبه على ثبوت اصلها شيخ الاسلام والحافظ ابو الفضل العسقلاني فقال اخرج ابن ابي حاتم والطبري وابن المنذر من طريق
عن شعبة عن ابي بشر عن سعيد بن جبير قال واخرج البزار وابن مردويه من طريق امية بن خالد عن شعبة فقال في اسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما احسب
ثم ساق الحديث قال البزار لا يروى متصلا الا بهذا الاسناد وتفرد بوصله امية بن خالد وهو ثقة مشهور قال وانما يروى هذا من طريق الكلبي عن ابي
صالح عن ابن عباس انتهى والكلبي متروك لا يعتمد عليه وكذا اخرجه النحاس بسند آخر فيه الواقدي وذكرها ابن اسحق في السيرة مطولة واسندها عن
محمد بن كعب وكذلك موسى بن عقبة في المغازي عن ابن شهاب الزهري وكذا ابو معشر في السيرة له عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس واورده من طريق
الطبري واورده ابن ابي حاتم من طريق اسباط عن السدي ورواه ابن مردويه من طريق عباد بن صهيب عن يحيى بن كثير عن الكلبي عن ابي صالح وعن ابي بكر الهذلي وايوب
عن عكرمة وسليمان التيمي عمن حدثه ثلاثتهم عن ابن عباس واورده الطبري ايضا من طريق العوفي عن ابن عباس ومعناهم كلهم في ذلك واحد وكلها سوى طريق
سعيد بن جبير اما ضعيف واما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على ان للقصة اصلا مع ان لها طريقين مرسلين رجالهما على شرط الصحيح احدهما ما اخرجه الطبري
من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثاني ما اخرجه ايضا من طريق المعتمر بن سليمان قال الحافظ ابن حجر وقد تجرأ ابن العربي كعادته فقال ذكر الطبري في ذلك روايات
كثيرة لا اصل لها وهو اطلاق مردود عليه وكذا قول القاضي عياض هذا الحديث لم يخرجه اهل الصحيح ولا رواه ثقة بسند سليم متصل مع ضعف نقلته
واضطراب رواياته وانقطاع اسناده وكذا قوله ومن حملت عنه هذه القصة من التابعين والمفسرين لم يسندها احد منهم ولا رفعها الى صاحب واكثر الطرق عنهم
في ذلك ضعيفة واهية قال وقد بين البزار انه لا يعرف من طريق يجوز ذكره الا طريق ابي بشر عن سعيد بن جبير مع الشك الذي وقع في وصله واما الكلبي فلا
يجوز الرواية عنه لقوة ضعفه ثم رده من طريق النظر بان ذلك لو وقع لارتد كثير ممن اسلم ولم ينقل ذلك انتهى وجميع ذلك لا يتمشى على القواعد فان الطرق
اذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على ان لها اصلا وقد ذكرنا ان ثلاثة اسانيد منها على شرط الصحيح وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا من
لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض انتهى كلامه ثم اقول ان من اللطائف التي ينبغي ان يذكر في هذا المقام ما روي في كتاب عيون اخبار الرضا عن المامون العباسي انه قال
مخاطبا لواحد من علماء اهل السنة والجماعة لا تعجب من روايتكم ان النبي قال ان خلفاء الجنة منهم جنس نخلتين هاتان ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة وذلك لان
المتبعة قال في خبر من الى بكر فهذه في روايتكم هذه عن ابي بكر خير من رسول الله لان السابق افضل من المسبوق وهذه روايتكم ان الشيطان
من عمر ان النبي قال ان الشيطان رسول الله وانهم لعمر ابي الحكم من عمر والتي على لسان رسول الله الكفر يعني اقول لا ادري ان من احتج بهذه القصة
وقوع كلمة الكفر على لسان النبي كيف يجتمع بينه وبين قوله تعالى في شأنه في هذه السورة وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الا ان
يقال ان هذه الاية نزلت بعد وقوع ذلك القصة وجوز تصديق ذلك عنه قبل ذلك وليس بمستحسن به القول اذ لو وقع اصلا
فلو هي افسد واشنع كما لا يخفى واما الخامس عشر فلان الجواب الذي نسبه الى الاشاعرة اجابوا الخ فقد نقل القاضي عياض في الشفا اصله عن الكلبي حيث
قال ان النبي حدث نفسه فقال ذلك الشيطان على لسانه واوضح منه ما نقله عن موسى بن عقبة حيث قال وحكى عن موسى بن عقبة في مغازيه نحوه قال وان
المسلمين لم يسمعوها وانما القى الشيطان ذلك في اسماع المشركين وقلوبهم انتهى وكل من الكلبي صاحب المغازي متقدم على شيخ الاشاعرة
بمائة سنة او اكثر فكيف ينسب الناصب ذلك الجواب الى الاشاعرة نعم قد ذكره من تاخر عنهما مما ذكر في كتب الاشاعرة كالمواقف وغيره ومن نسبه
الى الاشاعرة ومن جهالات الناصب حكمه بانه لا لكلام ان الجواب لنا كور فقد وقع في المواقف بقوله والجواب على تقدير الحمل الذي على
القراءة هو انه من القاء الشيطان الخ ولم يعلم الناصب اراد تغيير لفظ الجواب بقوله اجابوا الخ فقوله هو انه دليل على انه انما وقع في هذه
الغلط لو باعث على الكذب التعصب حتى نسبه الجواب الى الاشاعرة وكتب عليه الحجة قال والاشاعرة اجابوا الخ فانهم واما السادس عشر
فلان قوله فيعلم انه لو صح هذا لكان قدحا في صفة الملائكة ثم نسخ للانبياء وتغيير وارد بانه لو صح وقوع تلك الكلمات بعد ذكر الاصنام في
اثنائها لكان في وصف الملائكة فهذا باطل ما قرب منها ذلك في رد الجواب المصدر بقوله وايضا الخ من بطلان كونه في وصف الملائكة وعدم
مناسبته وان اراد انه لو صح وقوع ذكرها عند ذكر الملائكة فلذلك بعوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الاية كما حمله
فهو مع انه خلاف الظاهر غير مناسب مردود بانه على هذا الا يظهر حاجة الى تعبيرها للنبي عند ذكر ذلك في هذا الموضع حتى يجوز النسخ لاجله ولما

اخبار

تفوليد الاشا

السابع عشر طعن ما نسبه القاضي عياض من انه قال في كتاب الشفاء ان هذا من مفتريات الملاحدة [illegible] على القاضي المذكور لانه نقل [illegible]
مفتريات الملاحدة [illegible] الفضيحة [illegible] ولو سلم ان ذلك من مفتريات الملاحدة [illegible] من اهل السنة [illegible]
[illegible] حتى [illegible] عليهم [illegible] قال القسم
[illegible] رسول الله فقال [illegible] قالوا [illegible]
على ذلك [illegible] فاتم الصلوة [illegible] صلوة العصر [illegible]
[illegible] في الصلوة [illegible]
[illegible] نعوذ بالله من هذه الآراء الفاسدة انتهى **وقال الحسيب** [illegible] رسول الله في الصلوة [illegible]
[illegible] الصلوة ام نسيت يا رسول الله [illegible] وقوع السهو [illegible] السهو [illegible] في القرآن [illegible] الشيطان
[illegible] السهو والنسيان [illegible] السهو في الصلوة وان الكلام القليل الذي يتعلق بامر الصلوة لا يضر [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] هذا السهو [illegible] الصلوة [illegible] السهو [illegible]
[illegible] وقوع التشريع [illegible]
عليه [illegible] الشيطان ذكر ربه [illegible]
[illegible] انما انا بشر مثلكم [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] البشر [illegible] الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق [illegible]
[illegible] **واقول** [illegible] رواية مسلم [illegible] رسول الله [illegible] ذو اليدين [illegible] الصلوة
ام نسيت فقال رسول الله كل ذلك لم يكن فقال [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] والله اعلم [illegible] ابي هريرة [illegible]
[illegible] السهو والنسيان [illegible] النبي [illegible]
ان يكون له اطلاع على [illegible] السهو والنسيان [illegible] ذو الشمالين [illegible]
[illegible] النبي [illegible]
خبر ذي اليدين [illegible] لان النبي [illegible] السهو [illegible] ابو هريرة وكان اسلامه بعد موت
ذي اليدين بسنين فان ذا اليدين قتل يوم بدر [illegible] ابو هريرة بعد الهجرة [illegible] سنين [illegible]
ذو الشمالين واسمه عبد الله [illegible] الخزاعي [illegible] ذو اليدين [illegible] النبي [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] ذو الشمالين [illegible] الصلوة [illegible]
الشمالين قتل يوم بدر [illegible] هذا الخبر [illegible] الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن [illegible] السهو
[illegible] الصلوة [illegible] ذا اليدين [illegible] ذو الشمالين [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] السهو والنسيان [illegible] الشيطان [illegible] الذكرى مع القوم الظالمين [illegible] المفسرين [illegible]
[illegible] الشيطان [illegible] السهو [illegible]
[illegible] النبي [illegible] مثل هذا السهو على النبي [illegible] البخاري [illegible]
[illegible] اهل السنة [illegible] السهو على النبي [illegible]
[illegible] السهو [illegible]
[illegible]
[illegible] على النبي مع [illegible] رفع القلم عن السهو والنسيان [illegible]
[illegible] النبي [illegible] السهو والنسيان [illegible] خواص النبي [illegible] المفاسد [illegible]
[illegible] السهو [illegible]
[illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] انما انا بشر مثلكم [illegible] في النوع والصنف
[illegible] المفسرين [illegible] الذنوب [illegible] على العصمة [illegible]

[illegible]

ودلالة على تسوية ابرهيم بجنسه قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده الا ترى قول الشاعر في تفسير ... على
سبيل التواضع وهو ان حاله مقصور على البشرية لا انحطاطها الى الملكية الا امر امتاز به عنهم لا بما هو كغيره قوما وملامة **قال المصنف** رفع الله
درجته ونسبوا الى النبي كثيرا من المفضوح روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عائشة قالت كنت العب بالبنات عند النبي وكانت لي صواحب يلعبن معي
وكان رسول الله اذا دخل ينقمعن منه فيسربهن الي فيلعبن معي وفي الحديث من الجمع ايضا كنت العب بالبنات في بيته وهي اللعب مع انهم رووا لعنه المصورين
واخبار ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة مجسمة او تماثيل وتواتر النقل عنه بانكاره على الصورة والتماثيل فكيف يجوز لهم نسبة هذا الى النبي والى
من عمل الصورة في بيته الذي قد اسس للعبادة وهو محل هبوط الملائكة والروح الامين كل وقت ولما راى النبي الصورة في الكعبة لم يدخلها حتى محيت عن الكعبة
بيت الله فاذا امتنع من دخوله مع شرفه وعلو مرتبته فكيف يتخذ في بيته وهو ادنى من الكعبة صورا ويجعلها محلا لها انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله اقول قد صح ان عائشة كانت تلعب باللعب وكان هذا لكونها صغيرة وعدم كلفة فقد صح انه دخل عليها رسول الله وهي بنت تسع سنين وهذه اللعب
ما كانت مصورة بصور الانسان بل كانت على صورة الفرس لما ذكر انه راى عند عائشة افراسا لها اجنحة فقال الفرس يكون له جناح فقالت اما
سمعت ان خيل سليمان كانت لها اجنحة فتبسم رسول الله وهيئة الفرس لا تسمى صورة لان الاطفال لا يقتدرون على تصوير الصورة وانما يكون شبيها
للصورة وكلام الرجل في عمل اللعبة على هيئة التمثيل بل هيئة الانسان ونقل تمثيلها اعيد من الحيوانات الملائكة والاوثان وانها يحتمل ان يكون هذا قبل تحريم
الصور فان تحريم الصورة كان عام الفتح على ما ثبت ولعب عائشة كانت في اوايل الهجرة والصور شرايطها مما يحرم عند وجود فلا ودليل لم يكن الشرط
موجودة ولما صح الاخبار وجب التاويل والجمع لئلا يبطل اخبار الصحاح الستة مثل اخبار الروافض فقد وقع اجماع الائمة على صحتها انتهى **واقول** وقع
قد توجه عليه ان كلام المصنف انما هو في تجويز تمكين النبي للعب باللعب المصورة والاشارة الى الاتيان بها دون المنع منها لا في تجويزه لعب عائشة بها
حتى يجاب بانها كانت صغيرة وكلفة معطلة والكلام حينئذ وان ما ذكره من ان هذه اللعب ما كانت مصورة بصور الانسان الخ فيه ان انها كانت على ما
ما يعملونه من اللعب بصورة البنات من الانسان وهو المتبادر والظاهر من لفظ البنات دون الافراس ومن جملتها فانه الظاهرة المنشرقة في كتابه ما اسند
به على ان عائشة كانت تحتمي في الافراس ومن الرواية التي وضعها الناصب في مقدمة كونه جامعا الاصول بل يعيره على ان عائشة كانت تلعب البنات
المصورة بصورة الانسان ومن بينها ما هو على صورة فرس له جناحان قال ولاجل ذلك قال في رواية اخرى ان رسول الله قدم من غزوة تبوك او خيبر وفي
سهوتها ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب فقال ما هذه يا عائشة قالت بناتي وراى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال قالت
وما هذا الذي اراه وسطهن قالت فرس قال وما هذا الذي عليه قالت جناحان قال فرس له جناحان قالت اما سمعت ان لسليمان خيلا لها اجنحة فضحك
حتى رايت نواجذه انتهى ومن العجب استدلاله على الجزم بان عائشة ما كانت تلعب بالبنات المصورة بصورة الانسان بالرواية الدالة على انها كانت تلعب بها
في صورة الافراس وايضا حكمه بانها تعد من اللعب مما تسلط في عند الشافعي شروط بشروط اربعة منها ان لا يكون اشباه صورة بصورة الحيوانات
ثم ما ذكر من ان هيئة الفرس لا تسمى صورة فقط مكابرة على العرف واللغة قال في القاموس الصورة بالضم الشكل ج صور وصور وصوَر ومن
المضحكات استدلاله على ذلك بقوله لان الاطفال لا يقتدرون على تصوير الصورة فان لعب الاطفال ليس لكلا يقتدرون على اقدامهم على تصوير الصورة
بانفسهم بل ربما يعمله لهم غيرهم من امهاتهم واخواتهم وخالاتهم وامثالهن مع ان عائشة لم تكن طفلا عند اللعب بل قد بلغ عمرها تسع سنين
كما اعترف به الناصب قبل ذلك والطفل لا يطلق الا على الولد الرضيع ثم اذا فطم يقال له فطيم او رضيع او فليم او وليد كما ذكره الثعالبي في كتاب فقه
اللغة وسر العربية بل كانت بالغة على مذهب بعض الفقها كما لا يخفى ثم قوله فلا حرج في عمل اللعبة على هيئة التمثيل ممنوع بل الظاهر من الصور
والتماثيل المذكورة في حديث التحريم ما يعم كل صورة لاطلاق الحديث وقد صرح بذلك البغوي في المصابيح والبيضاوي في شرحه ولعل ما ذكره من
التاريخ المضحك فلعله ماخوذ من تاريخ الفارسي المشتمل على الاكاذيب فلا اولى ان يلحقه بخرافاته لانه لعله ما ذكره من اخبار الصحاح
الستة ليس مثل اخبار الروافض فهو مسلم وكيف يكون اخبار اهل سنة معتبرة وجماعة منهم مثل اخبار الروافض المتمسكين بالكتاب والعترة
واما قوله فقد وقع اجماع الائمة على صحتها فمردود بان مراده من الائمة ان كان الى الان فاجماعهم خارج عن درجة الاعتبار وان كان التحقيق لكل
في اخبار الفريقين فهو ممنوع اللهم الا ان يشاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي ايضا في الجمع بين الصحيحين عن عائشة انها رأيت النبي
يسترني بردائه وانا انظر الى الحبشة وهم يلعبون في المسجد فزجرهم وروى الحميدي عن عائشة قالت دخل علي رسول الله وعندي جاريتان تغنيان بغناء
بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه ودخل ابوبكر فانتهرني وقال مزمارة الشيطان عند النبي فاقبل عليه رسول الله وقال دعهما فلما غفل
غمزتهما فخرجتا وكيف يجوز للنبي الصبر على هذا مع ان الله نص على تحريم اللعب واللهو والفراغ وتمن بالخصوص مع زوجته في محل الجهة
والغيرة مع انه اغير الناس فكيف انكر ابوبكر وعمر وسمعها فهل كانا افضل منه وكل وقد روى انه لما قدم الى المدينة من سفره خرجن النسا
المدينة يلعبن بالدف فرحا بقدومه وهو يرقص بها كما سهل بعد مثل هذا عن سبيل ومن له ادنى تحقق نعوذ بالله من هذه السقطات معافة
لو نسب الشخص احدهم الى مثل هذا قابله بالسب والشتم وتبرأ منه فكيف يجوز نسبة النبي الى مثل هذه الاشياء التي برئ منها انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله اقول صح بلا ريب ان الدف يجوز مطلقا وكذا اللهو كما ذكر في موضعه وما ذكر من ضرب الجاريتين بالدف عند عائشة كان ايام عيد

. عمل على جواز اللهو وضرب الدف في اوقات السرور كالاعياد والختان والاملاك وانما منع ابو بكر منه فانه كان لا يعلم جواز ذلك في ايام العيد بحضرة
النبي فقال لابي بكر دعهما فانها ايام عيد فعلم ابو بكر ان ذلك مباح بحضور رسول الله وان ضرب الدف والغناء مباح في ايام العيد ومما ذكرت انشاد الشعر
اليه من عود من الشعر فان ذلك كان من خصائص انشاد المذنبين ولم ينههما رسول الله لانها كانت قبل نزول الحجاب لا تمانع كون نظير الشعر بحضرة رسول الله
وهو صيانة وان من الامور في امثال هذه الامور التي توجب الاتفاق والموافقة وتطييب الخواطر وتشريح المسائل جائز ولكن نعم ما قيل شعر وصيانة
عن كل عيب كلها ولكن من النقط التي ... المسائل الى قول استدلالا الناصب بها على هذا الخبر بعض هذه الرواية وما ذكرناه انها مما يشنع به الخصم
فاستند في الحكم بصحة الخبر بهذه الرواية كان ... وان كان له دليل اخر من القرآن والاجماع فلابد ان يحقق بنظر في دلالته على ان قول ابي بكر مزمارة
الشيطان صريح في انه فعل الشيطان ولم ينكر عليه النبي قوله هذا ولعلها وان يجيء القول في موضعه وقوله انما الدنيا لهو ولعب من هذا الابيات الشد
مع صبيانهن الواقع في رسالة الاخلاق من جانب ... مباح اللهو واللعب ولعل ... وانما الحصلة ... انهم لم يعلموا جواز ذلك في العيد فلا تقي .
نقضا انه حيث حمل ما فعلته ... الصغيرة والجاريتين ... من تتمة الحديث فهو مما ... الاصل بمثله مع
ما قرره من ابي بكر ... للاطفال والنسوة ... ولما ذكره ... في بيت النبي ... بحضرة رسول الله ... ان الشعر ... ولكن
من اللعب مع الدف ... والكلام فيه ... في بيت النبي ... امثال هذه الامور التي توجب الاتفاق والموافقة وتطييب الخواطر
تشريح المسائل ... وهو يكثر ... في العدالة ... يوجب الاتفاق والموافقة مع جماعة لانها ... المروة
والتقوى ... من ذكره يلزم ان يكون جائزا ... لا يقول به عاقل ... تشريح المسائل ... **قال المصنف** رفع الله
درجته ومنها في الصحيحين ان ملك الموت لما جاء ليقبض روح موسى لطمه موسى فقلع عينه فكيف يجوز لعاقل ان ينسب موسى مع عظمته وشرف منزلته وطلب قربه
من الله تعالى الى الفقير ... عالم القدس ... الكرامة وكيف يجوز منه ان يوقع بملك الموت ذلك وهو مأمور من قبل الله تعالى انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله ... ملك الموت بالطبع مكروه للانسان وكان موسى رجلا حادا كما جاء في الاخبار والآثار فلما صح الحديث وجب ان يحمل على كراهته للموت وهيبته لحدة علي
لطم ملك الموت كما انه القى الالواح ولحيته باخذ راس اخيه يجره اليه ... الاعتراض وارد على هرون وكسر الواح التورية التي اعطاها الله تعالى اياها فهذا
وجه ... يمكن ان يقال كيف يجوز ان ينسب الى موسى القاء الواح الله وطرح كتاب الله وكسر لوحه اما انه كتاب الله وكيف يجوز له ضرب هرون وهو نبي مرسل
وكل هذه عند اهل الحق محمول على ما يعرض للبشر من صفات البشرية ... في ملكة عصمة الانبياء واما عند ابن المطهر فهي محمولة على ذنوب
الانبياء ولو لم يكن القرآن متواترا ... ابن المطهر ... القى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه لكان ينكر هذا ويعترض بمثل هذا الاعتراض
فلو انه انصف من نفسه يعلم ان ما نقوله في مذهبه حق انتهى **واقول** وقد حكم القاضي عياض ... بصحة الحديث لانه مذكور في كتاب مسلم
مؤولا اياها بالتجوز والجواب عما يعتقده من نسبة الذنب الى موسى بان الحديث ليس فيه ما يحكم على موسى بالتعدي وفعل ما لا يجب ... وظاهر الامر ...
جائز الفعل لان موسى انما ... نفسه من قصد صورة آدمي ولا يمكن ان علم انه ملك الموت ... عن نفسه ...
... ملك الموت ... من الله ... انه رسول الله ... اما اولا فلان ... الامكان
الاستعلام ممنوع ... الملائكة للانبياء ... ان ملك الموت لما جاء الى ربه قال ارسلتني الى عبد لا يريد
الموت فقال ارجع اليه ... وهذا ... الاخبار ... ولا معنى ... القول ... من الذي
... على الجواز من ... عينه ... في الحديث
وقوله ... ملك الموت ... حتى ... ان يجعل
ان يكون ... الفعل وقع منه من غير اختيار لان الموت سكرات انتهى واقول هذا الجواب الخارج عن ... من قول ... في الخطاب
شان النبي ان ... الاخوان ... لا
في ... الذنب الى موسى ... ان ملك الموت مع ... بعد من الله ... موسى في حال ...
بحيث ... الى التشكي ... الكفر ... ما ذكره
من ... في القاء الالواح وجر راس اخيه فلا يصلح للمعارضة اصلا لان له محملا صحيحا ... ذكره السيد الشريف
علم الهدى رضي الله عنه واستحسنه فخر الدين الرازي وذكره في تفسيره الكبير وهو ان بني اسرائيل كانوا في نهاية من سوء الظن بموسى حتى ان ...
غيبة قالوا لموسى ... وعد الله موسى ثلاثين ليلة واتممها بعشر ... في الالواح من كل شيء ...
... عن كيفية الواقعة ... ان ينسبوا الى هرون ... الاصل ... على موسى ... لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
... القوم ... الملائكة ... بين العرب ... الا
... ان يكون ... الاعتراض ... اسمعي يا جارة
... الانبياء ... الالواح اما

كان يصلح لاظهار الغضب على القوم في ترك اجابتهم وقساوة قلوبهم والعواقب لاصلاح بنيته في ظلم ملك الموت وفقا عينه بل كان للتعليم في تمكينه
كما مر واما ما ذكر من كسر الالواح ففيه انه كتاب الله فيه تلك من عظمة الناس عند الله وصدق انبيائه واوليائه كما لا يخفى وعن ابن عباس ان
موسى عليه السلام لما القى الالواح كان فيها كتاب الله بعد ما انكر من المصلين ولو صح ذلك لكون ذلك لنقض حرمة سواء العجل الى الله فهو مثل ذلك
وكذا هذا عند اهل الحق محمول على ما عرض للبشر من جبلة غضب واما تجويز الرازي وشيخه صاحب المواقف عن اهل السنة نحو ذلك على ما يطعن
عليه ابن المطهر قدس سره مما لا ينبغي في الطهارة للانبياء عليهم السلام فالجواب ان الناصب يجعل الايات التي ظاهرها نقصان الانبياء على رأي الاولين والاخرين
على ظواهرها ويحكمون عليهم بالمعاصي والخطاء مع دلالة العقل على وجوب تنزيههم عن ذلك مع جواز حمل الظواهر تلك الايات على محامل اخر
الخطاب كلمات التي ظاهرها منكر وتنزيه اقل من مرتبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاعتقاد على خلاف ظاهرها ان يكون من جواز حملها على ظواهرها مع ان كلامه
لا يحمل له ويتركون العمل بظاهره بعد ما ثبت بدليل واضح ويوجهونه بوجه يكون مع علمائنا وانبيائنا وبين الانبياء الذين هم في محل التعظيم وهذا الا من غلبة الاهواء
وشدة العصبية والاعتساف واما قوله ولو لم يكن القرآن متواترا ونقل عن المطهر ان موسى القى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه لكانوا ينكرونه
فرحم بالمطهر في هذا الكلام كما لا يخفى ومن ابن علم انه لم يكن يحمله على ما ذكرناه من المحامل الذي لا ينقصه فيصير الشيعة ويوافق فيه فخر الدين الرازي
وغيره قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يجمع الله الخلق يوم القيمة فيأتون آدم ويسألونه
الشفاعة فيعتذر اليهم فيأتون نوحا فيعتذر اليهم فيأتون ابرهيم فيقولون يا ابرهيم انت نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك
اما ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه قد كذبت ثلث كذبات نفسي نفسي اذهبوا الى غيري
وفي الجمع بين الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لم يكذب ابرهيم النبي قط الا ثلث كذبات كيف يجوز لهؤلاء نسبة الكذب الى الانبياء وكيف لا ينفرون منهم
مع الاعتراف بتعمدهم الكذب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت فيما سبق ان الاجماع واقع على وجوب عصمة الانبياء عن الكذب واما
الكذب الذي نسب الى ابرهيم في صحاح الحديث فالمراد به صورة الكذب لا حقيقته كما قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وكان
الواسم ونسبة الفعل الى كبيرهم لان الفاس الذي كسر به الاصنام وضعه على رقبة كبير الاصنام فالكذب والتلبيس كذلك في قوله اني سقيم بل التعريض
الكذب لانه كان ان او جل ظاهره وهذا الا بأس به عند وقوع الضرورة انتهى واقول قد ثبت ان الاجماع لم ينعقد على العصمة عن الكذب على
الظاهر بل خصه الاشاعرة بما بعد النبوة واما ما ذكره من ان المراد بكذب ابرهيم ما كان في صورة الكذب لا حقيقته فمما لا يصلح ان يعتذر به ابرهيم
عن شفاعة الناس وانه كذب ثلث كذبات فلا يليق بطلب الشفاعة من ان يستحي وانه ما يحتمه قوله في الرواية الثانية لم يكذب ابرهيم الا ثلث كذبات
ثلث كذبات فان ما يفيده سوق الكلام من الحصر والتاكيد يقوله فقط يدل على ان المراد حقيقة الكذب كما لا يخفى والحاصل ان ما ثبت ان الكذب الذي
نسب الى الانبياء ليس بكذب بل هو من المعاريض الذي يقصد بها الحق ويراد الخصم ويبكته كما لو قال لصاحبه وقد كتب كتابا بخط في غاية
الحسن انت كتبت هذا وصاحبك الذي لا يحسن الخط فقال لا بل كتبته انت كان قصدك بذلك تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي لكن
الكلام في الكذب بل انه كونه في الحديث المنقول وتقريرا لما لم يكن ذلك الكذب بكذب حقيقة كما ذكرنا ولم يكن به بأس كما ذكره ثانيا فما وجه ما وقع
من الحديث من شدة غضبه في ذلك حتى يأس ابرهيم عن قبول شفاعته وعدل الى الاعتذار قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين
الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وآله قال نحن احق بالشك من ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ويرحم الله لوطا لقد كان
يأوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي كيف يجوز لهؤلاء القوم الاجتراء على النبي بالشك في المغفرة
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول كان من عادة النبي صلى الله عليه وآله التواضع مع الانبياء كما قال لا تفضلوني على يونس بن متى وقد ذكر في هذا الحديث
فضائل الانبياء فذكر فضيلة ابرهيم في الايمان والمراد من الحديث ان ابرهيم مع ثباته في الايمان وكمال اليقين طلب اثبات الطمأنينة حتى ذكر ان
بربه لا لاطمئنان وبقول ولكن ليطمئن قلبي فنحن احق بهذا الشك الذي يوجب الطمأنينة واما الرحمة على لوط فانه واقع فانه لوطا كان يأوي
الى ركن شديد كما قال الله تعالى اوي الى ركن شديد فترحم له رسول الله لانه كان ضعيفا وليس فيه الدلالة على انه عاب لوطا فاراد بذلك تسلية
واما قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي فهو مدح يوسف ووصفه بالصبر والتثبت في الامور وانه صبر مع طول السجن حتى بين
امره فانظروا يا معاشر الناظرين هل في هذه الامور يرجع عيب وشين الى الانبياء مع ان الحديث صحيح وهو حديث من قول النبي نعوذ بالله من سوء الفهم
انتهى واقول لا دلالة للجملة الاولى من الحديث على ارادة نبينا التواضع مع ابرهيم ولا تواضع في اثباته له الشك الذي ما يزيلان عنه لوازم
معصومين كلامه المحكي في القرآن على انه لم يرد الشك بل ارادة زيادة الاطمئنان او تعين الفعل بالعقل فبهذا ظهر انما ذكره الناصب في تأويل
الحديث لا يرتبط بالشك قطعا هذا وقد نقل القسطلاني شارح البخاري عن الشافعي انه قال معنى الحديث ان الشك يستحيل في حق ابرهيم ولو كان الشك
متطرقا الى الانبياء لكنت احق به من ابرهيم وقد علمتم ان ابرهيم لم يشك فاذا لم اشك انا ولم ارتب في القدرة على الاحياء فابرهيم اولى بان لا يشك
واقول هذا التأويل الطويل العليل المشتمل على التمويه والتسويل يوجب الحاق الحديث بالتعمية والالغاز فكان يجب على الشافعي ان يسلك
اسلوب تعمية البعض في هذا الحديث ايضا ساد ويذكره ويعلم ان في ظاهره الانكار ونفاق عن الركون الى ذلك كما في الامثال ان افعل

في اللغة لنفي الشك عن الشيئين نحو الشيطان خير من زيد اي لا خير منهما وكقوله تعالى اهم خير ام قوم تبع اي لا خير في الفريقين وعلى هذا صحة قوله نحن
احق بالشك من ابراهيم لا شك عندنا جميعا وهو احسن ما يخرج عليه هذا الحديث انتهى واقول محصل ظاهر انه يناسب ما نحن فيه على البناء بل التفتازاني
نفيصلوا ان يكون معناها نفيا لا حقيقة بالشك لا نفي الشك وهذا لا يناسب المقام واما ما ذكره من نحو الجملة الثالثة ووصف يوسف بالصبر
والتأني في الامور الخ ففيه توضيح بانه مع ذلك تضمن انهما النبي ص عدم صبره على ذلك في سبيل الله وانه لو كان في مقام يوسف لاجاب الداعي ولم يلبث وهذا
هو محط التشنيع الذي ينبغي ان ينزه النبي ص عنه وهذا ما اراده المصنف قدس سره واما الجملة الثانية فهي وان كانت في نفسها ظاهرة في افادة
التناسب لكن مجموع ما ذكره من الجمل الثلاثة حديث واحد مذكور في صحيح البخاري والاولى والثالثة صريحتان في الشك وعدم الصبر فلزم ان يكون
الثانية ايضا والغرض على ما يناسبهما بان يتهم النبي ص منها ان انبعاث لوط ع على الالتجاء الى ركن شديد ضعف اعتقاده وفتور اعتماده وتوكله
على الله تعالى وهذا قوله القسطلاني بان المعنى لو اراد لاوى الى ابعد لكن اوى الى الله انتهى ويؤيد ما ذكرنا مما ذكره البخاري بعد ذلك من قوله
في باب قصة لوط ع حدثنا ابو اليمان انا شعيب انا ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي ص قال يغفر الله للوط ان كان ليأوي الى ركن شديد
انتهى فان فيه دلالة على ان لوطا يحتاج ان يستغفر له من ذلك ويفصح على ترك الصبر على اذى القوم والله المستعان قال المصنف
رفع الله درجته وفي الصحيحين وقال لعب الحبشة يلعبون عند النبي ص بحرابهم فدخل عمر فاهوى الى الحصى فحصبهم بها فقال له رسول الله ص
دعهم يا عمر وروى الغزالي في احياء علوم الدين ان النبي ص كان جالسا وعنده جوار يتغنين ويلعبن فجاء عمر فاستأذن فقال النبي ص للجواري اسكتن فسكتن فدخل
عمر وقضى حاجته ثم خرج فقال لهن عدن الى الغناء فقلن يا رسول الله من هذا الذي كلما دخل قلت اسكتن وكلما خرج قلت عدن الى الغناء فقال هذا
رجل لا يؤثر سماع الباطل كيف يحل لهؤلاء القوم رواية مثل ذلك عن النبي ص يروى عمر اشرف من النبي ص حيث لا يؤثر سماع الباطل والنبي ص يؤثره انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول اما لعب الحبشة بالحراب فانه كان يوم العيد وقد ذكرنا انه يجوز اللهو يوم العيد بالاتفاق ويمكن ان يكون تجويز
ذلك اللعب بالحراب لانه ينفع في الحرب وفيه المهارة من طعن الحربة وكيفية مغالبة الفئة في الحرب كل ما كان من امر الحرب فلا بأس به ويمكن ان يكون عمر لم يعلم
جوازه ففعله النبي ص واما ما روي عن الغزالي فان صح يمكن حمله على جواز اللعب والغناء في ايام الاعياد وكان النبي ص يسمعه لضرورة التشريع حتى يعلم ان اللهو ليس
بحرام وربما كان عمر يمنع منه ومكث رسول الله ص على عدم السماع ليعلم ان الاولى تركه وسمعه كما ذكرنا لضرورة التشريع فهل يلزم من هذا ان يكون
عمر اشرف من النبي ص وعمر من امته ومن يتعلم منه الشريعة انتهى واقول ما ذكره من ان ذلك اللعب كان يوم العيد رجم بالغيب كما ان ما ذكره من انه يجوز
اللهو يوم العيد دعوى من غير دليل ودعوى الاتفاق على جواز ذلك النوع من اللهو مخالفة الشيعة ومن وافقهم في ذلك اللهم الا ان يريد اتفاق الفساق
من اهل التصنيف التعاقد عليه وليبقى في افعالهم رواج ونفاق كما لا يخفى ومن هنا يعلم ايضا بطلان قوله ويمكن ان يكون تجويز ذلك الخ وقد علم
بطلان قوله ويمكن ان يكون عمر الخ بما ذكرناه في بعض الفصول السابقة فتذكر واما قوله وكان النبي ص يسمعه لضرورة التشريع الخ فيقال في جوابه
ثبت العرش ثم انقش وهل يكون ذلك شرعيا الا اول البحث والنزاع وكذا الكلام في توجيه ما رواه الغزالي وبالجملة ما ذكره الناصب لنا من بلايا البلادة
التنبيه بما قاله الباطنية من الملاحدة المانعين بالبغضاء مما نسبتم الى الروايات من قول هذا الرجل لا يؤثر سماع الباطل فان ما صرح بانه ما مر
بالباطل فيلزم منه ان النبي ص مريد لسماع الباطل مؤثر له وهذا كفر محض ممن يعتقده كما لا يخفى على من آمن بالله ورسوله فضلا عمن شاهد امر شريعة
عمر عن النبي ص وبني على ان ما يكون تشريعه ضروريا لا يكون تركه اولى فتأمل قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال اقيمت الصلوة
وعدلت الصفوف قياما فلما ان يخرج الينا رسول الله ص فخرج الينا رسول الله ص فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم فلبثنا على هيئتنا
قياما ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا فلينظر العاقل هل يحسن وصف ادنى الناس بانه يحضر في الصلوة ويقوم في الصف وهو جنب
وهل ذلك الا من نقصه في عبادة ربه وعدم الاشتغال بها اولا وقد قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وكيف لا يعقل مثل هذا الامر
النبي ص وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله ص احدى صلوتي العشي واكثر ظني انها العصر ركعتين ثم سلم ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع
يده عليها وفيهم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وخرج سرعان الناس فقالوا اقصرت الصلوة ورجل يدعوه ذو اليدين فقال يا نبي الله انسيت ام قصرت الصلوة
فقال لم انس ولم تقصر قال بلى قد نسيت قال صدق ذو اليدين فقام فصلى ركعتين ثم سلم فلينظر العاقل هل يحسن نسبة هذا الفعل الى رسول الله ص وكيف
يجوز ان يقول ما نسيت فان هذا سهو في سهو ومن يعلم ان ابا بكر وعمر حفظا ما نسي رسول الله ص مع انهما لم يذكرا ذلك للنبي ص انتهى وقال الناصب
خفضه الله اقول قد مر فيما سبق جواز السهو والنسيان على الانبياء لانهم بشر سيما اذا كان السهو موجبا للتشريع فان التشريع في الاعمال الفعلية اكد وانت
من الاقوال فما ذكر من حديث تذكر الجنابة من باب النسيان وفيه تشريع العمل بعد النسيان الزائد وكذا ترجم البخاري الباب الذي ذكر فيه هذا الحديث بقوله
باب من ذكر انه جنب يخرج ويغتسل ولا يلزم من هذا نقص وما ذكر من سهو رسول الله ص في الصلوة فهو سهو وفيه من التشريع فلا بأس به وما ذكر من نسيانه
السهو وبعد ففيه تشريع لانه شرع بذلك البناء جواز وقوع الفعل المتعلق بالصلوة في اثناء الصلوة وكذا الكلام القليل والجواب وقوله
كيف يجوز ان يحفظ ابو بكر وعمر ما نسي رسول الله ص واي عجب في هذا فان الامام كثيرا ما ينسى والمأموم لا ينسى فلا يلزم من هذا افضلية المأموم على
الامام وهكذا الكلمات الاخر الخ انتهى واقول قد سبق الكلام منا ايضا على ما يتمسك به من الجواب على ما اشتمل عليه من ان النبي ص

وشرحه

وعلى حمل السهو والنسيان او سببا الى التشريع واما ما خص هذا المقام به من ان التشريع في الافعال الفعلية اكد فممنوع بل القضية منعكسة لجواز ان يكون
التشريع الفعلي مخصوصا به بخلاف الامر القولي العام وبهذا يعلم ضعف ما التزمه من التشريع في الفعلية ايضا لنا انه واما قوله لانه شرع بذلك لنفسه
جواز وقوع الفعل المتعلق بالصلوة في اثناء الصلوة فضعيف لان ظهوره كتشريع النسيان لم يكن متوقفا على ان يقف النبي صلعم بعد الصلوة في مواضع خشبة المسجد
وضعا يده عليها ثم يدخل الحجرة ثم يخرج فيسئل عنه فيجيب بانه نسي كان لم يسئل عنه فيجيب بمثل الاول مع ان التكلم بكلام الادميين والفعل الكثير مبطل
للصلوة عند الفقهاء الاربعة ايضا اما الاول فلما في كتاب الينابيع ان مما يتوقف عليه صحة الصلوة ترك الكلام لقوله صلعم لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس قال الشارح الانصاري المراد بكلام الناس ما يخاطب الناس فيما بينهم وفي التنقيح وضابطه هو المسموع المفهم سواء كان مفهما او لا اعني هو لتمية
مذهب الفقيه وعليه اللغوي والاصولي واما النحوي فلا يطلق الكلام الا على المفهم فلما اشترطوا فيها ترك الكلام فيبطل بالنطق بحرفين وحرف مفهم ولو
اذا المد [illegible] انتهى نعم قال الشافعي انه لا يبطل الصلوة بالكلام القليل ناسيا او جاهلا ان لم يكثر ذلك الكلام بحسب العادة على الاصح الذي في الام وقطع به جمهور
الشافعية وعند ابي حنيفة تبطل في العمد وغيرها تبطل بالنسيان والجهل لعموم ما مر من الحديث وبهذا ظهر ان ما نسبه الناصب من ان ما نسب الى ابي حنيفة
من انه لا يجوز ما دخل في الكلام القليل باطل مخالف لمذهب اصحابه ايضا واما الثاني فلما في الينابيع وشرحها ايضا انه يبطل الصلوة بغير فعل مجانس من افعال
الصلوة ان فحش ذلك الفعل كوثبة المصلي وان لم يكن كثيرا او فعل غير مجانس [illegible] الراجحين بالاخرى وان يفعل غير مجانس كثير في
الفعل بحسب العادة فيبطل الصلوة على الظاهر الوجوه الذي عليه الاكثرون [illegible] الفعل الكثير مثل ضربات ثلث وخطوات ثلث متوالية كل واحدة فلا يبطل
باقل من ثلث ولا بثلث واكثر عن غير متوالية والقلة والكثرة بحسب العرف والعادة على الاصح الذي عليه الجمهور انتهى واما ما ذكره في مقام رفع
التعجب من ان الامام كثيرا ما ينسى والماموم لا ينسون الخ فقد سهى فيه عن علو شأن النبي صلعم فان الكلام في سهو النبي امام الصلوة والذي جوزه اهل
السنة ان يكون غائبا خاصا لا في جواز [illegible] الامام النبي المعصوم المؤيد بالنفس القدسية والوحي الالهي الذي يتوقع ببركته ضبط المامومين من
السهو والنسيان والخطاء والغفلة كما قال امام ائمة اهل البيت عليهم السلام بالفارسية نظم نعمة امام كه پاسش نكه ميدارد بوقت نيت
انديشه خاطر ماموم [illegible] ولقد علم بما قررناه واوضحناه ان ما ذكره المصنف في
معنى الحديث والنسيان وبالمعنى الاخر لا يصلح [illegible] الناصب [illegible] قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين عن عبد الله
بن عمر انه كان يحدث عن رسول الله صلعم انه لقي زيد بن عمرو بن نفيل في ذلك قبل ان ينزل الوحي على رسول الله فقدم اليه رسول الله سفرة عن
فيها لحم فابى ان ياكل منها ثم قال اني لا اكل ما تذبحون على انصابكم ولا اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فلينظر العاقل هل يجوز ان
ينسب نبيه الى عبادة الاصنام والذبح على الانصاب واكل منه وان زيد بن عمرو بن نفيل كان اعرف بالله منه وانه حفظ [illegible]
الله نعوذ بالله من هذه الاعتقادات الفاسدة انتهى قال الناصب خفضه الله قول من غرائب [illegible] يستدل به على ترك ما امر به هذا الرجل
وعدم الاعتماد والوثوق على نقله فلينظر هذا الحديث [illegible] ليستدل به على [illegible] وهو الطعن في رواية الصحاح فيما ذكرناه من تمام
الحديث ان رسول الله صلعم لما قال لزيد بن عمرو بن نفيل هذا الكلام قال وانا ايضا لا اكل من ذبيحتهم عما لم يذكر عليه اسم الله ثم ما كان معاد
الرجل ليذكر هذه التتمة ليتمكن من الطعن في الرواية نسأل الله العصمة من التعصب فانه يستر القبيح انتهى واقول من بدائع هذا الناصب الفاجر حاشيه
الكاذب الخائن انه لما اراد التفصي عن التشنيع المتوجه على اصحابه في هذه الرواية [illegible] بعض ما اخرجه [illegible] ولا وتشدد في
لفظها النقيص والغرابة ونسب المصنف [illegible] الى الخيانة والتقصير وختم ذلك بسؤال العصمة عن التعصب [illegible] التناظرين الى ما
الرواية ولا يظهر [illegible] بالزيادة عليها وفي اصل ما عندنا من صحيح البخاري فكان الحديث كما نقله المصنف قدس سره ولم يكن من الاضافة التي
ذكرها هذا الناصب الخائن الشقي عين ولا اثر ومن الى لحسن ظنه بهذا الشيخ السقيم فليرجع ذلك الصحيح لينفع لما قلناه من كتب الصحيح
فيه هنا انه يظهر [illegible] ما اشرنا اليه بعض المراتب [illegible] اصحاب الناصب [illegible] الشيعة على شناعة بعض احاديثهم يزيدون على ذلك او ينقصون
عنه على حسب ما يلزمهم من [illegible] فلا يعتد بما يرويه اهل التقليد قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين عن حذيفة انه قال كنت
مع النبي صلعم فانتهى الى سباطة قوم فبال قائما فتنحيت فقال ادن فدنوت حتى قمت عند عقبه فتوضا ومسح على خفيه فكيف يجوز ان ينسب الى رسول الله
البول قائما مع ان ادنى الناس لو نسب اليه هذا لتبرأ عنه ثم المسح على الخفين والله يقول وارجلكم فانظروا الى هؤلاء القوم كيف يجوزون الخطاء
والغلط على الانبياء وان النبي يجوز ان يسرق [illegible] ويكذب [illegible] الانبياء ولعمري انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول الخلاف في جواز البول
قائما فالذي يجوز ويستند لهذا الحديث وعن الاطباء ان البول قائما ينفع الكلية والخصر ولعل النبي فعل هكذا للتشريع جواز البول قائما واي منقصة
يتصور من البول قائما سيما اذا كان متضمنا للتشريع وطلب الدنو من حذيفة ربما يكون للتشريع جواز البول بقرب من الناس بخلاف الغائط
لغائطه ولهذا كان يبعد من الناس في الغائط دون البول واما المسح على الخفين فهو ثابت بالاجماع من اهل السنة كما سيأتي في مباحث الفقه
ان شاء الله تعالى والله اعلم ثم ما ذكره انهم جوزوا الخطاء والغلط على الانبياء والنبي يجوز ان يسرق [illegible] فقد ذكرنا ان هذا افتراء محض [illegible]
نتيجة الانبياء من الصغيرة الدالة على الخسة انتهى واقول لا يخفى ان نفع الكلية عند الاطباء لا ينحصر في البول قائما ولا هو من العلاجات التي

يحتمل

يحصل بها عند البرختي بما عرض من الحيلة ويتطهر به المشرب به ولو نقل الناصب ذلك فيورد عليهم مثل ما اورده القفال الشافعي على الحنفية بما
نقل بمشهد القفال ان الله سبحانه انما ارسل رسولا لاجل تشريع مثل هذا الحكم ويتحقق وجه ابتلاء القوم بهذه الرواية الموضوعة انه لما اطلع عليهم
الشارع وبعض اصحابه ان البول قائما احسن للبدن وصلوه لذلك كذا ذكره النووي في شرح هذا الحديث من صحيح مسلم ورووا بعد ذلك فيما شرعوا من ذلك
شركوا معه النبي بوضع هذا الحديث لئلا يجترى احد على تشنيعه ويؤيد هذا ما نقل عن عائشة في هذا المقام انها قالت من حدثكم ان رسول الله
كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا ثم نقل عن ابن المنذر في الاشراف انه رخص في البول قائما ثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت
وابن عمر وسهل بن سعد انهم بالوا قياما انتهى هذا واقول لعل الناصب انما اشتد على جواز البول قائما لما في كتب الطبية من نفعه الكلية ولم يتنبه
بما نقله النووي عن شيخهم وخليفتهم عمر من نفع لخصائص الذين صدرا عن انتقال الدقائق الشعرية من خصائص الذين الى اشتهر من ابتلاء ذلك الشيخ
الجليل بعلة المشايخ وتعذر اخصائه من معالجة كما قال شاعرهم في اثبات استحقاق امير المؤمنين للامامة ونفيها عنه **نظم** امام اواست
كه نكشت بر بتي گرد ... نه انكه در وضو ... وصله بر اندام امام اواست كه خالق جهان اعلام وپند نه انكه از هوى لعقد بزير گرد
ان قلت ذكر الكلية انما كان وقع في نقل الناصب عن الاطباء بوجه انتقال الذي ما اشتهر من ذلك الشيخ ربما كان يعالج تلك العلة باسهال
كلية الحيوانات على الدن كما اشار اليه ذلك الشاعر في بيت اخر فقال **نظم** بكرد خوان مرحوكونه بابد سگ كه آرد وتقيل كرد كره خا
قلنا نعم يمكن الانتقال من هذا ايضا الى ما ذكر لكن الانتقال من كلام فضل الشيخ الى علته اظهر وبالاحراز اولى واحق فتدبر واما ما ذكره من
تشنيعهم بتجويز صدور الذنوب على الانبياء الى اهل السنة افتراء ومكابرة ورابما سيجيء في مباحث الحدود والجنايات من المسائل الفقهية انهم قالوا
ان الذنب لا يبقى الا انه لا قطع فيه صغيرة لا يكون كبيرة وقد مر ان الصغيرة جائزة على الانبياء عند جماعة من اهل السنة فظهر تجويزهم لسرقة
الذنب عليهم كما ذكره المصنف **قال المصنف** رفع الله درجته وقد لزمهم من ذلك محالات منها جواز الطعن على الشرائع وعدم الوثوق
بها فان المبلغ اذا جوزنا عليه الكذب وسائر المعاصي جاز ان يكذب عمدا او نسيانا او يترك شيئا مما اوحي اليه او يامر من عنده فكيف يبقى
اعتماد على اقوالهم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد علمت فيما سبق مذهب الاشاعرة وانهم لا يجوزون الكذب عمدا على الانبياء
ولا سهوا وهذا مذهبهم واما السهو في غير الكذب فيجوزونه ولا باس فيه لان الله تعالى هو الذي يوقع عليه السهو ليجعله سببا للتشريع انتهى
واقول الكلام مع من جاء من اهل السنة وقوع الكذب وغيره من المعاصي عن ابراهيم وغيره من الانبياء قبل النبوة كما مر ولا يدفع ذلك
القول بان خصوص الاشاعرة منهم لا يجوزون الكذب بناء على ان الاشاعرة حيث يجوزون عليهم الكذب في سائر الكبائر قبل البعثة فلا يبقى
اعتماد على اقوالهم بعدها ايضا كما سيجيء انشاء الله تعالى واما ما ذكره من ان الله تعالى يجعل السهو على النبي سببا للتشريع ففيه ان الله تعالى
منتفع عن هذا التشريع الشنيع **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه ان فعل المعصية فاما ان يجب علينا اتباعه فيها فيكون
قد وجب علينا فعل ما وجب تركه واجتمع الضدان وان لم يجب انتفت فائدة البعثة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا
هذا الدليل فيما مضى من قبل الاشاعرة وهو حجة على من يجوز المعاصي على الانبياء وهذا ليس من مذهب الاشاعرة والصغائر التي يجوزونها على الانبياء
ما يقع على سبيل الندرة ولا يقدح هذا في ملكة العصمة كما قدمنا ويجب ان يكون محل يعلم انه واضح منها على سبيل الندرة والنبي يبين انه فعله
ليس محل للتابعة وبالجملة قد قدمنا ان تجويز المعصية على الانبياء مطلقا محل تامل لهذا البرهان والله اعلم **واقول** ما ذكره هنا من دفع
مثل ما دفعنا جوابه عن الفصل السابق فعليك ان تلاحظ التطبيق وبالله التوفيق **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه لو فعل
ان يجب ايجاب منعه والنهي عنه لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن الله تعالى قد نص على تحريم ايذاء النبي فقال ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا هذا الدليل من قبل الاشاعرة وهو حجة على
من يجوز الكبائر واما الصغائر فمن ارتكبها فهو معفو عنه فلا زجر ولا تعنيف ولا ايذاء انتهى **واقول** يندفع هذا ايضا بمثل ما ذكر في
الفصل السابق وقد مر ان الاشاعرة يجوزون الكذب في غير ما يتعلق بالتبليغ وغيرها من الكبائر وهذا الدليل حجة على الاشاعرة ايضا **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها سقوط محله ورتبته عند العوام فلا ينقادون الى طاعته فتنتفي فائدة البعثة ومنها انه يلزم ان يكون ادون حالا من عدول
الامة لان درجة الانبياء في غاية الشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش كما قال الله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يجلد وحد العبد نصف حد الحر والاصل فيه ان علمهم بالله اكثر واتم وهم مهبط وحيه ومنازل
ملائكته ومن المعلوم ان كمال العلم يستلزم كثرة معرفته والخضوع والخشوع فيناسب عدم صدور الذنب لكن الاجماع دل على ان النبي لا يجوز ان يكون اقل حالا من
احاد الامة ومنها انه يلزم ان يكون مردود الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا فكيف تقبل عموم شهادته في الوحي ويلزم ان يكون
ادنى حالا من عدول الامة وهو باطل بالاجماع ومنها انه لو صدر عنه الذنب لوجب الاقتداء به لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة فاتبعوني والتالي باطل بالاجماع والا اجتمع الوجوب والحرمة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق ان هذا
الدليل حجة على من جوز صدور الكبائر عنهم والاكثار من الصغائر حتى يصير سببا لحط مرتبتهم عند الناس وموجبا للايذاء والتعنيف وترجيح الامة

عليه وأما صدور الصغائر عنهم فإن كان على سبيل الندرة [illegible] ولا يدل العقل على جواز [illegible] ذكرنا

فإنما [illegible] الأشاعرة [illegible] سبيل [illegible] الكبائر [illegible] عن الأنبياء مطلقاً

والله أعلم انتهى **قوله** ما ذكره [illegible] على [illegible] ما ذكره [illegible]

الدليل على [illegible] الكبائر على الأنبياء [illegible] الذي [illegible] على [illegible] الفرق [illegible] كان

[illegible] والنبوة [illegible] الأنبياء [illegible] وقوع الكبائر والصغائر [illegible] الأشاعرة [illegible] الأخلاق [illegible]

[illegible] الأشاعرة [illegible] وقوع الكبائر [illegible] بأن العقل والسمع دل على [illegible] وقوع بعض الكبائر

بالمعجزة كالكذب [illegible] الذنب [illegible] والثاني أنهم [illegible] والثالث

أنه إن صدر عنهم [illegible] وحاصل [illegible] الذين [illegible] لو كان كذا ولو جاز وقوع الكبائر

لكان كذا والفرق بين [illegible] هذه اللوازم الذي [illegible] الناس [illegible]

يجوز صدور الكبائر والصغائر عن الأنبياء عليهم السلام مطلقاً [illegible] الأشاعرة [illegible]

[illegible] الأشاعرة [illegible] الأشاعرة [illegible] ما ذكر في المقام من الدليل [illegible] أن يجوز صدور

المعاصي عن الأنبياء والأئمة [illegible] عن الأنبياء [illegible] الإمام [illegible] العامة [illegible]

[illegible] سقوط [illegible] الناس [illegible] الكلام في المسألة [illegible] أن من يجوز [illegible] الكبائر [illegible]

[illegible] النفس [illegible] لا يجوز عليه شيء من ذلك [illegible]

أن وقوع الكبائر والمعاصي [illegible] والأمثال [illegible] بالدليل [illegible]

ما ذكرنا فإن الكبائر [illegible] التنفير [illegible] عنهم [illegible]

كثير من الناس الكبائر على الأنبياء والأئمة ومع ذلك لم ينفر [illegible] العامة [illegible] الكبائر منفرة [illegible] كلام

من لا [illegible] التنفير [illegible] النفس [illegible] الأمثال [illegible] سكون النفس وحصول الاطمئنان والانبساط [illegible]

[illegible] الكبائر [illegible] لا يقع [illegible]

[illegible] ما ذكرناه [illegible] ولا [illegible]

يكون [illegible] لا يقع الكبائر [illegible]

النبوة والإمامة [illegible] بالتوبة المسقطة للعقاب والذم [illegible] التنفير [illegible] عن [illegible]

العقاب والذم [illegible] التنفير [illegible] بعد التوبة [illegible] إلى الله [illegible] على الكبائر

الذنوب [illegible] القبول والنفور [illegible]

[illegible] التوبة [illegible] الكبائر بعد التوبة

[illegible] التوبة [illegible] منفرة [illegible] الصغائر لا يجوز عليهم مطلقاً [illegible] التنفير [illegible]

[illegible] النفس [illegible] الصغائر [illegible]

[illegible] التنفير [illegible] منفرة [illegible] التنفير [illegible]

[illegible] الاجتهادات [illegible] العقل والنقل [illegible] المجتهد [illegible]

الجويني [illegible] الشافعي [illegible]

[illegible] نسخ السنة بالكتاب [illegible] نسخ الكتاب بالسنة [illegible]

[illegible] هذا الأصل [illegible] نسخ السنة

المتواترة بالكتاب [illegible] الكلام على هذا [illegible] هذا التعليق [illegible] **قال المصنف** رحمه الله

البحث الثالث أنه يجب أن يكون منزهاً عن دناءة الآباء [illegible] النبي يجب أن يكون منزهاً عن دناءة الآباء [illegible]

[illegible] من الرذائل والأفعال الدالة على الخسة كالاستهزاء [illegible] الناس [illegible]

[illegible] من المعلوم بالضرورة الذي لا يقبل [illegible] الأشاعرة [illegible] الحسن [illegible]

[illegible] المعلوم [illegible] الفواحش [illegible]

في الأسواق [illegible]

الدنائة والسفاهة ممن قد ارتبط بسطوع انوار جمال النبوة وقبل انه يصنع الاشياء او يعتقد المناكير و يكون شئ ابطل مما تفوه به هؤلاء بالزامهم القول بان
جنت نفوسا القبيح الى النبي المخلصين وان ذلك لو يجوز وقوعه من الله تعالى لجاز ذلك من هذا ابلغ من تكذيب الله من لا يستحق الحمد بل يستحق الثواب طول
طول الله تعالى انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول نعوذ بالله من هذه الخرافات ونطق بالترهات وتكرار هذه القول في مواضع [illegible] الانبياء والاولياء
في زمرة الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اشد في الدنيا والآخرة وكفى به اساءة الادب بان يذكر عند ذكر الانبياء
امثال هذه الترهات ثم يفترى على مشايخ السنة وعلماء الاسلام ما لا يلزم من قولهم شئ منه وقد علمت ان الحسن والقبح يكون بمعنى ملائمة الغرض والوصف
بالنقص والكمال والثالث الملائمة والمنافرة وهذا الحسن والقبح عقليان بالاتفاق فاذا كان مذهب الاشاعرة انهما عقليان فاي نقص اتم من ان يكون
صاحب الدعوة الالهية موصوفا بهذه القبائح التي ذكرها هذا الرجل السوء الفحاش وكانه حسب الانبياء امثاله من رعاع الحلة التي يسكنون
على شاطئ الفرات بكل ما ذكر نعوذ بالله من التعصب فانه يورده النار انتهى واقول الخرافات الظاهرة ما ظهر من هذا الناصب الفاجر البهيمة الذي شنع
عليهم [illegible] بكتب المنكرين فصدق المصنف بقوله انهم يعتقدون [illegible] المصنف قدس سره مع ظهوره كالنور على شاطئ الوادي فلا يخفى ما نشأ من
الفتور والقصور ولعل ذلك لان كلام المصنف قدس سره في فعل الله وهو البعثة كما صرح به بقوله فلزمهم ان يجوز بعثة من كان [illegible]
ولزوم ما ذكره مع القول بالحسن والقبح بالمعنيين المذكورين وتجويز صدور القبائح عنه تعالى ظاهر لا خفاء فيه اما بالنظر الى المعنى الاول الذي هو الكمال
والنقص المخصوص بالصفات كما صرح به فيما نقلنا سابقا والبعثة من الافعال فلا يجري فيه واما بمعنى الملائمة والمنافرة فلان بعثة من يعمل
كل شنيع مع ملائم لغرض الفاعلين بجواز ان يبعث الله تعالى مثل هذا الشخص لانه معرض هؤلاء الا موجبا لهم على الاطلاق ولا يجب عليه شئ
ولا يقبح منه شئ بل كل ما يجيء منه يكون حسنا بفعله كما قال الاشعري فكيف يحكم العقل بالمعنيين على عدم جواز ذلك على الله تعالى وقد اشار المصنف
الى انتفاء المعنيين الذي ذكرنا بقوله وان ذلك لو يجوز وقوعه من الله وانه هذا ابلغ من تكذيب الله تعالى من لا يستحق الحمد بل يستحق الثواب بفضل
ذلك فيما سيجيء بعد ذلك متصلا به عند الكلام على المعتزلة فلا تغفل ولقد اتضح بما ذكرنا انه لا يرتبط بما ذكره المصنف قدس سره ما ذكره هذا
الناصب بقوله فاذا كان مذهب الاشاعرة انهما عقليان فاي نقص اتم من ان يكون صاحب الدعوة الالهية موصوفا بهذه القبائح الى آخره اذ لا يلزم
من ذلك الفعل بالمعنيين في صحة اصل الدعوة وقبل البعثة ان شاء الله تعالى لمثل هذا الشخص وكيف يلزم ذلك مع انه [illegible]
القوم لا يجب شئ [illegible] تعالى فيجوز عليه بعثة مثل ذلك الشخص كما جوزوا عليه صدور غيره من القبائح والظلم حسبما اشار اليه المصنف قدس سره [illegible]
ما نقله المواقف وشرحه من ان النبوة عند اهل الحق من الاشاعرة [illegible] الله ارسلتك الى قوم كذا او بلغهم عني ولا يشترط في الارسال شرط من الاعراض
المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات ولا استعداد ذاتي من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما يزعمه الحكماء بل الله يختص برحمته
من يشاء من عباده فالنبوة رحمة وموهبة متعلقة بمشيته فقط انتهى هذا وانما الآيات التي ذكرها في توبيخ المصنف قدس سره فانما يناسب حال اسلاف
الناصب حيث اشاعوا [illegible] الفاحشة وذكروها في صحاحهم [illegible]
فان كون [illegible] ذلك تشنيع الفاحشة الا انها لا ينافي [illegible] وانما الغرض من هذا المقام استقباح امر اشاعة تلك الفواحش
لتنزيه الخلق عن اتباعهم [illegible] من قبيل الجرح والتعديل الذي [illegible] في تفسير الآيات وكان بعضهم حمل الفاحشة على
الزنا وخصص [illegible] لا يرتبط الا بما نقله القوم انفسهم [illegible] المصنف قدس سره واما ما ذكره من ان المصنف اساء الادب بذكر
تلك القبائح والمعايب عند ذكر الانبياء عليهم السلام فهذا ايضا من بركة البرامكة فان الاشاعرة وهم الذين قالوا بجواز صدور الفواحش عنهم
فيلزم الناقل لكلامهم ما الزمهم من المقارنة في الذكر ونقل الكفر ليس بكفر بالاتفاق فانهم كثيرا ما يعرضون لكلام الحكماء والمتكلمين عند الاستدلال على
وجود الواجب [illegible] مثلا عدمه او تعدده المستلزم لكفره بل شركه ولم يتوجه عليهم الى الآن مؤاخذة من عاقل وفاضل [illegible]
[illegible] ادب وكفر او شرك فكذا فيما نحن فيه [illegible] الكلامين وانما الذي حمل الناصب على هذا التشنيع عجزه عن الجواب وانحرافه
عن سبيل الحق والصواب كما حكي ان رجلا رأى فقيها ناقصا [illegible] فسأله عن مسألة من مسائل الحيض او الاستحاضة ولما رأى الفقيه نفسه عاجزا
عن جواب المسألة اضطرب وقال [illegible] وهو مطلع على جهل نفسه فلينظر اولياء الناصب هذه الجهل و
التمويه [illegible] من رعاع الحلة على شاطئ الفرات قال المصنف رفع الله درجته ومنها انهم جوزوا صدور الذنب
عنهم لزمهم القول [illegible] واتفقوا على وقوع الكبائر منهم [illegible] كما في قصة اخوة يوسف فلينظر العاقل بعين الانصاف هل يجوز
المصير الى هذه الاقوال الفاسدة والآراء الرديئة وهل يبقى [illegible] الى قبول قول من كان يفعل الفاحشة طول عمره الى وقت نبوته ثم
[illegible] الى جناب النبوة وهل [illegible] هذه الحجة على الخلق واعلم ان البحث مع الاشاعرة في هذا الباب ساقط لانهم [illegible]
[illegible] لانهم يجوزون تعذيب المكلف على انه لم يفعل ما امر الله تعالى به من غير ان يعلم ما امر ولا ارسل اليه رسولا [illegible] على
امثال ذلك [illegible] ان جميع القبائح منه تعالى [illegible] الواقع والقبيح هو الذي لم يقع [illegible]
[illegible] فكيف يمكن للاشاعرة منع [illegible]

الفاحش

الفاحشة

وهو من الله وكل ما فعله تعالى فهو حسن وكذا الولع المشار اليه فكيف يمكنهم مع هذا المذهب الفاسد الاقتداء بالانبياء صلوات الله عليهم ومن مذهبه يؤدي الى تجويز الكفر
وتضييع الايمان وتجويز ما يجتمع منه كل الرذائل والسقطات وقد عرفت من هذا ان الاشاعرة في هذا الباب قد انكروا الضروري يا انتهى (قال
الناصب خفضه الله اقول انسب هذا القول الى المعتزلة على وقوع الكبائر من الانبياء قبل البعثة بقصة اخوة يوسف انسب هذا الى الاجماع واتفق على ان اخوة
يوسف لم يكونوا انبياء لا قبل البعثة ولا بعدها وسيف الجب وغيره من الذنوب التي لا شك انها كبائر فهذا الرجل لا يعرض بجوابه الا بالفحش والخبث حيلة والتلويح على الاطلاع
والاجماع ان الشيعة والمعتزلة يثبتون الوقوع وهو لا يعهد على الدفع ويبحث معهم في الجواب وهذا من غرائب اطواره في البحث ثم ما ذكر ان الجمع ههنا
ساقط لانهم يجوزون تمكين ... الكلفة وغيرهم من الطامات ... فيما سبق جواب كل ما ذكره وان الحسن القبيح شرعيان كما ... عنهم من اخوة يوسف
على ان كل ما ذكره ليس بدعي بهم ولا يرد عليهم شيء وانهم لا يخالفون ضرورة العقل انتهى (واقول) دعوى الاجماع ثم ... من صلى الله عليه وآله
انبياء من تفسير الاجتباء بالنبوة في قوله تعالى وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على
ابويك من قبل ابراهيم واسحق الآية ولتنبيه الاجتباء بتفسير الطاهر في هذا المعنى كما يشعر به قوله تعالى وكذلك يجتبيك فان مقتضاه ... وقد ذكر فخر
الدين الرازي في تفسيره كما يجتبيك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبرياء شأن كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق
من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض وانبته قال الرازي واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد
اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيينه بالنبوة فلا دلالة في اللفظ عليه ثم قال واعلم انا لما فسرنا هذا الاجتباء بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم
كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب فهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها
لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا ابنائه وجب ان يبقى معمولاً به في حق اولاده انتهى فكانت ... في هذا الاجماع واصرح من ذلك ما في الشفاء للقاضي
عياض حيث قال واما قصة يوسف واخوته فليس على يوسف منها تعقب واما اخوته فلم يثبت نبوتهم فيلزم الكلام على افعالهم وذكر الاسباط
وعددهم في القرآن عند ذكر الانبياء قال المفسرون يريد من نبي منهم من ... الاسباط انتهى فكيف يصح دعوى الاجماع في ذلك مع اتفاقه في المفسرين
على الاختلاف انهم انبياء والعصمة بالنبوة والامامة على ان الشارح الجديد للتجريد ذكر ان كثيراً من المعتزلة ذهبوا الى نفي الكبائر قبل البعثة ايضاً فكيف
يهمل الناصب ... دعوى الاجماع على اخوة يوسف مع ان قولهم فيها حكاية عنهم في كتاب يوسف اخوه ... الحسد ما ... عن الحسد ... الكبائر لا سيما وقد اذنبوا ... الحسد على ... ذلك الاخ الصالح والقائه في الجب ... العقوق ... الابا
... الحزن الدائم والاسف العظيم ... اعلى الكذب فيما ... خصلة منه ... في ... وكان ... في العصمة
والنبوة واما قول الناصب ان المصنف لا يعرض بجوابه ... المعتزلة الا بالفحش ... من ... ومن ... الجواب ... مثل ... الكلام ...
قوله والمعتزلة يثبتون الوقوع ... ان ... وقوع نبوة اخوة يوسف بما ... الاخ ... الناصب ثم ثبوت الاجماع ... ان ...
... الاشاعرة في قوله ... ان الاشاعرة ... انهم يجوزون ... الكلف ... وغيره من الطامات
... واما ... فيما سبق ... فيما سبق ... ذكره (قال المصنف) رفع الله درجته (المسألة الخامسة)
في الامامة وفيها مباحث (الاول) في ان الامام يجب ان يكون معصوماً ذهبت الامامية الى ان الائمة كالانبياء في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح والفواحش
من الصغر الى الموت عمداً وسهواً لانهم حفظة الشرع والقوامون به حالهم في ذلك كحال النبي ولان الحاجة الى الامام انما هي للانتصاف للمظلوم عن
الظالم ورفع الفساد وحسم مادة الفتن وان الامام لطف يمنع القاهر من التعدي ويحمل الناس على فعل الطاعات واجتناب المحرمات ويقيم الحدود والفرائض
ويؤاخذ الفساق ويعزر من يستحق التعزير فلو جازت عليه المعصية وصدرت عنه انتفت هذه الفوائد وافتقر الى امام آخر ويتسلسل وخالفت
السنة في ذلك وذهبوا الى جواز امامة الفساق والجهال والسراق كما قال الزمخشري وهو من افاضل علمائهم لا كالذي ... من شر ... المطعون
فأي عاقل يرضى لنفسه الانقياد الديني والتقرب الى الله تعالى بامتثال اوامر من كان يعتقد ... وهو قائم في القبائح وانواع الفواحش ... بعرض
عن الطاعة ... في الزهد والتقوى وهذا انكرته ... ثم يقول ان ... من ... الدنيا ... والآخرة ... وقد قال تعالى
أفمن يهدي الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين ... الاشاعرة لا يهتدي هذا الى ... عنهم ... عنهم ...
الكذب لجاز الكذب في هذا القول ... عن ذلك علواً كبيراً واما الباقون فانهم جوزوا تقديم المفضول على الفاضل فلا ... هذا الامام ... هم
... الخارجي ... الكتاب العزيز انتهى (قال الناصب) خفضه الله اقول اعلم ان مبحث الامامة عند الاشاعرة ليس من اصول الديانات
والعقائد بل هي عند الاشاعرة من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين والامامة عند الاشاعرة هي خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث
يجب اتباعه على كافة الامة وشروط الامام الذي هو اهل للامامة ومستحقها ان يكون مجتهداً في الاصول والفروع ليقوم بامر الدين ذا رأي وبصارة
في تدبير الحروب وترتيب الجيوش شجاعاً قوي القلب ليقوى على الذب عن الحوزة عدلاً لئلا يجور فان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه
... لم يباشر الكبائر ولم يصر على الصغائر ... التصرفات الشرعية ... العقل ... في ... والحرية
من جميع هذه الصفات فهو اهل للامامة والزعامة الكبرى واما العصمة فقد شرطها الشيعة الامامية والاسماعيلية واستدل عليه هذا الرجل بان الحاجة

الى الامام الامور المذكورة ولو بعيدا من المعصية عليه وصدرت عنه انتفت هذه الفوائد فنقول ماذا يريد من العصمة ان اراد وجوب الاجتناب في جميع احواله
عن الصغاير والكباير فلا نم لزوم ذلك لان صدور بعض الصغاير المعفو عنه لاجتنابه عن الكباير لا يوجب ان لا يكون منتصفا من الظالم للمظلوم وقائما بالامور
المذكورة وان اراد وجود ملكة مانعة من الفجور فنقول انها العصمة ووجوبها للامام لانا شرطنا ان يكون عدلا والعدل من له ملكة العصمة المانعة
من الفجور وصدور بعض الصغاير عنه في بعض الاوقات لا يبطل ملكة العصمة لان الملكة كيفية راسخة في النفس متى ما يصدر الفعل عنه بلا مشقة
وروية وكلفة وصدور خلاف مقتضى الملكة لا ينفي وجود الملكة لعوارض لا يخلو الانسان عنه كصاحب الملكة الخلقية من العفة والشجاعة وقد يعرض لها
بعروض العوارض خلاف الملكة ومع ذلك لا يزول عنه الملكة فالعصمة بمعنى الملكة حاصلة للمجتنب عن الكباير والمصر في تركها وان صدر عنه نادرا بعض
الصغاير فاندفع هذا الاشكال وعلم انه لا يلزم التسلسل كما ذكروه واما ما قال ان اهل السنة خالفوا ذلك فذهبوا الى جواز امامة الفاسق والفاسق فانت تعلم
ان هذا من مفترياته لان كتب اهل السنة مشحونة بالقول بوجوب عدالة الائمة فالفاسق كيف يجوز عندهم ان يكون اماما والحال انه ضد العدل فعلم
انه مفتر كذاب نعم ما قلت من شعر انما اراد حطب الكلام بما ذكروه الكتب فقد نسيه يخلط بالطاهر النجاسة فابن المطهر ما البخسة والبحار لكلا
قد علمت جوابه غير مرة انتهى واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره من ان مبحث الامامة عند الاشاعرة ليس من اصول الديانات بل من
الفروع المتعلقة بافعال المكلفين [illegible] دليل على عدم ديانتهم [illegible] على جفا [illegible] فان انكارهم كاصالته مكابرة مردودة بما ذكره
المص من ان الائمة حفظة الشرع والقوامون بمصالح الخلق كالنبي ع ولقوة هذا الدليل الذي عجز عنه الناصب لم يتعرض له بل تعرض لما ذكره المص بعد
ذلك بقوله ولان الحاجة الى الامام [illegible] واسند [illegible] هذا الرجل بان الحاجة الى الامامة فانهم ومن تبعهم بالقول في [illegible] هذه المسئلة
حتى قالوا لا يجب البحث عنها ولا طلب الحق فيها بل يكفي فيها التقليد ولهذا لا يكفر مخالفها بل لا يفسق في ظاهر امرهم واما ثانيا فلانهم التزموا ذلك لتحصيل الفعلة
عما افترجوه من ثبوت الامامة بالاختيار دون النص والاغتيار ولئلا يحصل الظفر [illegible] ما انتحله خلفاؤهم من حقوق الائمة الاعلام ولخلفوا من
الاحاديث التي اسندوها الى النبي ع ثم [illegible] صرحوا بان حقوق النبوة من حماية بيضة الاسلام وحفظ الشرع ونصب الالوية والاعلام وتجهيز
الكفار والبغاة والانتصاف للمظلوم وانما ذلك المعروف [illegible] ازالة المنكر وغير ذلك من توابع منصب النبوة ثابتة للامامة لانها خلافة عنها ولقوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهو الامام بالاتفاق فيجب معرفته [illegible] ولما رووه في كتبهم [illegible] في الجمع
بين الصحيحين ان النبي ع قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وهو نص صريح في ان الامامة من الاصول للعلم الضروري بان الجهل
بشيء من الفروع ولو كان واجبا لا يكون ميتته جاهلية ولا يقدح [illegible] امام زمانه القرآن المجيد كما زعموا لا كان
تعلمه واجبا على الاعيان لان النبي ع اضاف الامام الى الزمان وفيه دليل على اختصاص اهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفته ومع تقول المراد
او بعضه كالفاتحة لا يبقى لهذا التخصيص فائدة اصلا سيما على مذهب الحنفي الذي لا يوجب تعلم القرآن ولا الفاتحة ولا بعضها [illegible]
يكفي [illegible] بالفارسية [illegible] كما هو المشهور بين الجمهور فلا يكون هذا التاويل مطابقا لمقتضى الحديث قطعا بل قد صرح القاضي البيضاوي
في مبحث الاخبار من كتاب المنهاج وجمع من شارحي كلامه بان مسئلة الامامة من اعظم مسائل الاصول التي مخالفها يوجب الكفر والبدعة وقال
الاسروشني من الحنفية في كتابه المشهور بينهم بالفصول الاسروشني يكفر من لا يقول بامامة ابي بكر [illegible]
[illegible] امام [illegible] خليفة النبي بلا واسطة [illegible]
هذه المسئلة من الفروع لكفى فيها ظن المجتهد او تقليد الغير [illegible] الذي [illegible] مما تقدم [illegible]
ان [illegible] بخلاف ذلك هذا واستدل في المواقف وشرحه على انها من الفروع بان نصب الامام واجب على الامة سمعا لوجهين الاول انه تواتر
اجماع المسلمين في الصدر الاول بعد وفاة النبي على امتناع خلو الوقت عن امام حتى قال ابو بكر ان محمدا قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم
به فبادر الكل الى قوله وتركوا الاشياء المهمة منها دفن رسول الله والصلوة عليه والتعزية لاهل البيت [illegible] ولم يزل الناس بعد الخلفاء
على ذلك في كل عصر الى زماننا هذا من نصب امام متبع الثاني انه فيه دفع ضرر مظنون وانه واجب اجماعا وبيانه انا نعلم علما يقارب الضرورة ان مقصد
الشارع فيما شرع [illegible] انما هو مصالح عائدة الى الخلق معاشا ومعادا [illegible]
واجب على الامة [illegible] لان وجوب النصب على الامة متفرع على كونها من الفروع مع ان الوجوب السمعي منحصر في الكتاب والسنة
والاجماع والكل مفقود هاهنا باعتراف الخصم كما سيظهر [illegible] وجوب نصبه على الامة [illegible] انهم اذا لم يتفقوا لم يحصل [illegible]
بل يجب عادة النظر [illegible] لاختلاف الاراء غالبا [illegible] على راي الامة والا لزم تعدد نصب
الامام او جواز [illegible] كل فريق [illegible] يكون [illegible] كل فريق اماما [illegible] خاصة [illegible] واما قوله تواتر اجماع المسلمين على امتناع خلو
الوقت عن امام [illegible] فلان امتناع خلو الزمان عن الامام اعم من ان يكون منصوصا من الله ورسوله او من قبل الامة ولا دلالة للعام على الخاص فلا يثبت
المطلوب مع ان الاجماع المذكور حجة عليهم لا لهم لانا نجد كثيرا من الزمان خاليا عن امام جامع للشرائط المعتبرة عندهم وهي القرشية عندهم والامة
والعدل [illegible] على الخلاف [illegible] بوجوده [illegible] غير معلومة مكابرة واما قوله فبادر الكل فلان هذا الكل كان بعضا من الكل لا نعلم

قد تحقق من ذلك ان الامامة خلافة عن النبوة وتتمتها واذا كان كذلك كان [illegible] ثابتا بعد وجوب النبوة في حكمة الله تعالى [illegible] مع وجوب الامامة [illegible] لانها اساس [illegible] الا في تبليغ الوحي الالهي [illegible] وتوسط وكذا الكلام في الشرائط وسيأتي منه

الكل ولا

الكل فلا يكون حجة على الكل عند الكل ولا تتم حجة لان يكون المبادرة للتنقيص عن امامة منصوص من الله تعالى ورسوله واما قوله ولو تركوا امر الاشياء
فلان الذي يتولى الامامة ويخلف الرسول كان جابرا جاهلا لان تدبيرها لا يطاله افاده لا مصلحتها فلم يتركوا ما طلبوا الاحتمال المذكور والشيعة
يشهدون بجعلهم الشنيع هذا على عصيانهم بل عدم ايمانهم وحبهم الدنيا على الاخرة وذلك لانهم يذكرون حديثا وانه من صلى على خير
غفر له ذنوبه فلو كانوا مصدقين بما اخبر النبي لما اعرضوا عن هذه السعادة الكبرى والمغفرة العظمى مع ان المصلحة والشورى في امور الدين
والدنيا اما يفوت بيوم او يومين فلو كان لهم ايمان ومروة لصبروا الى الصلاة عليه والتعزية لاهل البيت ثم اخذوا في المشورة لنوع حياء
ولذلك اعلى كيف الشورى والمشيرون عند بيت النبي كيف صار ذلك ولحبا فوت ما مع انهم منعوا النبي ان يكتب في مرضه كتابا في هذا
الباب بمنع منه عمر فقال حسبنا كتاب الله كما سيجيء واما قوله ولم يزل الناس الى اخره فلانه مكابرة وخلافه ظاهر لا يخفى على احد واما قوله لانه جمع دفع ضرر فلا نسلم
نصب الامام بعد النبي وخلفه ضرر مظنون بل مجزوم به وكذا بعد ذلك في بعض الاوقات واما قوله لانا نعلم الى اخره فلان هذا القول مع صدقه لا انه
المضار اعترض عنه بان افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعدم الفرق بين المضار والعوض والقول بان مفوضا وغرض جل جلاله لا يكون باعثا على فعله
مكابرة صريحة كما لا يخفى وقد تحقق بما فصلنا ان الامامة خلافة عن النبوة فاتمة مقامها كما اشار اليه المصنف فاذا كان كذلك فكلما استدل للنبوة
على وجوب النبوة في حكمة الله تعالى فهو بعينه دال على وجوب الامامة في حكمته ايضا لانها نائبة مسدها لا فرق بينهما وبينها الا في تلقي الوحي الالهي بلا
واسطة وكذا الكلام في الشرائط المعتبرة عندنا واما ما ذكره الناصب في اشتراط الاجتهاد فمردود بان نصب الامام لجبر واعلى من ذلك كان النبي كذلك
لما سيجيء في مباحث اصول الفقه من الادلة الدالة على ذلك منها ان الاجتهاد قابل للخطاء ووقوع الخطاء من النبي عندنا كان منافيا للنبوة وعصمته كما سيجيء
فكذا الامام القائم مقامه كما سبق وان كان الامام وان لم يكن نبيا لا يوحى اليه يكون متمكنا من الالهام ومطالعا للوح المحفوظ كما يدل عليه كلام الشيخ
الفاضل في شرح مارواه البخاري من حديث اعتراض النبي على الحسن ايام رضاعه عند وضع بعض تمرات الصدقة في فمه بقوله كخ كخ اما نعلم ان الصدقة حرام
علينا فان الشيخ المذكور اجاب عن قول من استبعد اعتراض النبي على الحسن في حال رضاعه وعدم كونه مكلفا بعد استواء حال الحسن وحال غيره من الاجنبيين
في تلك الحال كان يطالع اللوح المحفوظ على انه لو بنى على كفاية اشتراط الاجتهاد في الامامة لما لزم افحامه لانه يقول له المكلف لا يجب علي اتباعك حتى اعرف
ان ما تقوله صواب لاحتمال صدوره حال غلبة القوة الشهوية ولا اعرفه الا بقولك فتقول انت حجة وانما ابدا حال غلبة القوة العقلية المساوقة للعصمة لا انه
ان هذه الحال هي تلك الحال فينقطع الامام لانه لم يجوز معرفة صحة قوله بكونه مجتهدا سلمنا لكنه لم يجب قبول قوله كقبول قول المفتي فانه يجب
العمل بقوله وان لم يكن معصوما لانا نقول انا ما ندعي ان الاجتهاد فيلزم افحامه ايضا لانه اذا الزم المكلف له ان يقول انت مجتهد في اجتهادك الى
آخره ووجوب قبول قول المفتي في هذه الحالة فينقطع واما دعوى قبول قوله كالمفتي فهو باطل لوجوه منها ان قبول قول المفتي انما هو على العامي المحض الذي لا يتمكن
من معرفة الصواب عن الخطاء بالاجتهاد اما من يتمكن فلا يجب عليه قبول اجتهاد آخر ومنها ما هو مذكور في كتاب الالفين للمصنف قدس سره فليرجع اليه لمن اراد
زيادة الافادة واما اشتراطهم للبصارة بامر الحروب فمن لوازم اشتراط العصمة لان المعصوم يجب بضرورة العقل والنقل ان يكون في ذروة الكمال
الشجاعة ولعل الناصب لما راى ان دعوى الشجاعة المعروفة في حد الثلاثة لابي بكر وعمر وعثمان الذين فروا وادبروا ولوا وذهبوا في غزوة خيبر على ما سيجيء
مشكل اردفه بقوله قوي القلب يكون محرما لما عسى ان يعترض احد عليه من دعوى الشجاعة بان يقول له على طريقة التهكم والتعجب لو صح الكلام ان قوة القلب
الذي هو منشأ الشجاعة والرعب لا يعلمه الا الله كانت حاصلة فيهم ولم يظهر منهم لوازمها واثارها فيهم واما العدالة فقد نقول الا ما اشترطنا
منه من العصمة عن شرائط التي دونها في المرتبة ولا يخفى ما استدل له على اشتراط العدالة وعدم الجور بقوله فان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه
فانه اخص من المدعى كما لا يخفى واما اشتراط الحرية فهو مما لا كلام فيه واما القرشية فليس بشرط لكنه قد اتفق كون ائمتنا المعصومين الاثني عشر
من قريش من بني هاشم ثم من بني عبد المطلب ثم من آل النبي صلوات الله عليه وآله واما ثانيا فلان قوله واستدل عليه هذا الرجل بان الحاجة الى الامام
الى آخره ما ذكره من الايراد الترديدي مردود اولا بان ما اتى به من منع اللزوم ومنع المدعى انما يتوجه على مستند فيهما ان يكون خارجا عن قانون المناظرة وثانيا انا نختار
اولا الشق الاول ونقول ان المنع الذي ذكره بقوله لا نسلم لزوم ذلك انما منع لوجوب الاجتناب عن الخطاء كما يدل عليه قوله لان صدور بعض الصغائر
ممتنع لوجوب الاجتناب في جميع الاحوال ويبطل ان ظاهر البطلان اذ من الاحوال حال الكهولة والشيخوخة والسفر والحضر وحال الفتوة والعبادة وحال كونه كيانا
اولا جل الى غير ذلك ومن البين ان ما عدا انصاف المظلوم عن الظالم في بعض هذه الاحوال يخل بغاية الامامة وكذا الاول لان الكلام لبيان جنس الصغائر
وفي ايجاب ذلك عدم الانتصاف عن الظالم للمظلوم بل جواز صدور الصغائر والكبائر عنه واستلزام ذلك جواز ان يخطأ ولا ينصف فيحتاج الى امام آخر
وهكذا فيلزم التسلسل الحاصل ان الغرض من نصب الامام ان يبعد المكلفين عن الخطاء والعصيان ويقربهم الى الطاعة والرضوان فلو كان هو بنفسه جائز الخطاء احتاج
الى امام آخر وذلك الآخر ايضا لو لم يكن معصوما لاحتاج الى ثالث وهكذا فلو لم يكن شيء من الائمة معصوما لزم التسلسل وقد شابه هذا الدليل وجوب
الممكنات الى الواجب تعالى دفعا للتسلسل كما لا يخفى هذا وربما يكابر المخالف ويقول ليس الغرض من الامام ما ذكرتم من التبعيد والتقريب بل الغرض منه حفظ
الاسلام وترتيب امورهم على وجه النظام حتى لا ينتهي الى الفتنة والفساد واختلال الاحوال العباد في كلام الناصب اشعار بهذا ايضا وهو مدفوع بان ذلك
انما هو على الوجه المخالف للشريعة ليس بمطلوب للشارع فيجب ان يكون الامام معصوما لان انتظام الامور مع وجوده على الوجه الشرعي اولى

جهة معصيته فيحتاج الى من يحصل منه انتظام الشرع ومنه يسكن قال الناصب اما الشق الثالث فنقول ان كثيرا مما ذكره من احكام الملكة باطل فخرج من عهدة
نفسه بما ذكره بقوله وحصول العجز للمنازعة في بعض الاوقات لا يبطل ملكة العصمة فانه دعوى كاذبة باطلة وما اشار اليه بقوله لان الملكة لا تبطل بالمعصية
في النفس صحيح لو صدق لفعل ما اكذب من ان المذكور في الكتب المتداولة في تعريف الملكة ما اخذ فيه معنى الدوام والضبط قال العلامة الدواني في رسالته
الفارسية المشهورة المعمولة في تحقيق معنى العدالة ما هذا عبارته وغير نفسوه بما كان ثلث حكمت وعفت وشجاعت كه ذكر شد بر وجهي كه على الدوام افعال
از ايشان صادر شود ... ملكه عدالت باشد انتهى وقد عرفت ان الحاجب في مختصره وغيره عرف العدالة
بانه كيفية راسخة تبعث النفس على ملازمة التقوى والمروة والرسوخ والملازمة تتضمنان الدوام وعدم التخلف كما لا يخفى وهل يقول عاقل ان الكاتب اذا
صار ملكة لا يمكن منها وقوع الغلط فيها بعد ذلك بل الذي نقله هذا الناصب بعينه في شرح مسئلة عصمة الانبياء من تعريف الاشاعرة وقولهم لا
يخلق الله فيهم ذنبا يقتضي الدوام واللزوم ايضا بل ما نقله من تعريف الحكماء ثم بشكه ذلك ايضا فما ذكره من ان حصول خلاف مقتضى الملكة لا ينفي وجود
الملكة مقدمة فاسدة مخالفة للعقل والنقل نعم يمكن وقوع خلاف ملكة العدالة لظاهر لعارض كالجبن او ورود الخمر في خلق صاحب الملكة او كون
الكذب في تقية النبي الذي قصد الاعداء فان ارتكاب الكذب فيهما انما هو لكونه اقل القبيحين وقد قال الشارع من ابتلى بالبليتين فليختر اهونهما حيث
لا مخالفة للشرع حقيقة في ما بين الصورتين وما يحذو حذوهما فلا يكون الاتيان بهما قادحا في ملكة العدالة ومن هذا الباب ما يصدر في حال التقية
كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره سابقا منسوبا الى اصحابه من تجويزهم امامة الفساق والسراق جهلة لا تفي باصلاحهما افسد اسلافه فقد قال الاسفرايني
الشافعي في كتابه المختار من الينابيع وينعقد الامامة ببيعة اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم الموصوفين بصفات
الشهود كامامة الصديق وباستخلاف من قبله ولو لبعضهم كامامة الفاروق وبجعله الشورى كامامة عثمان وبقبول المولى من عهد المولى الى من توافقهم
والاستيلاء ولو فاسقا او جاهلا او عجميا انتهى وقال شارح العقائد النسفية انه لا ينعزل الامام بالفسق والجور لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور
من الائمة والامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم انتهى وقال شارح الوقاية في فقه الحنفية لا يحد الامام لانه
الشرع لانه نائب من الله تعالى انتهى وانما تكلفوا اهانة الحرامات لتسترهم حفظ صحة امامة معوية ويزيد وامثالهم ومن قال منهم ان الامام يشترط ان يكون
من اهل العدالة فالظاهر انه شرط استحسانا عنده لا انه شرط لازم كما قاله المطول في اعتقاد الشافعي شرط حسن ونص القلب قال ... ان لا يجتمعوا على الكمال
الاجتهاد ولهذا ما قاله نظاما لمقابل بما قلنا انه لا يشعر الامارات الى فضلا في الامام فضيلة فيه لفقدانه بلوث الطهارة لفضله فضول الصحابة
ما يجيبه قال المصنف رفع الله درجته **البحث الثاني** في ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته اتفقت الامامية على ذلك وخالف فيه
الجمهور فجوزوا تقديم المفضول على الفاضل وخالفوا مقتضى العقل ونص الكتاب فان العقل يقبح تعظيم المفضول واهانة الفاضل ورفع مرتبة المفضول وخفض مرتبة الفاضل
والقرآن نص على انكار ذلك فقال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وقال هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب كيف ينقاد العالم الازهد الاشرف حسبا ونسبا للادون في ذلك كله انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول المراد من كون الامام افضل من رعيته ان كان كونه احسب انسب واشرف واعرف واعف واشجع واعلم فلا يلزم وجوبه عقلا كما ادعاه
على تقدير القول بالوجوب العقلي لان صريح العقل يحكم بان مبدأ الامامة على حفظ الحوزة والعلم بالرياسة وطريق التعيش مع الرعية بحيث لا يكون فظا
غليظا منفرا ولا سهلا ضعيفا يستولي عليه الرعية ويكون حامي الزمار ويكفيه من العلم ما يشترط القوم من الاجتهاد وكذا الشجاعة والقرشية في الحسب
النسب وجد في رعيته من كان في هذه الخصال اتم ولا يكون مثله في حفظ الحوزة فالذي يكون اعلم بتدبير حفظ الحوزة فالعقل يحكم بانه اولى
بالامامة وكثير من المفضولين يكونون اصلح للامامة من الفاضلين اذ المعتبر في كل امر والقيام به معرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بلوازمه
مفضول في علمه وعمله وهو بالزعامة والرياسة عرف وبشرائطها اقوم وعلى تحمل اعبائها اقدر وان اراد بالافضل ان يكون اكثر ثوابا عند الله
فهذا امر يحصل له الشرف والسعادة ولا تعلق له بالزعامة والرياسة وان اراد بالافضل الاصلح للامامة لكونه اعلم بحفظ الحوزة وتدبير الملك
فلا شك انه اولى ولا يجب التقديم اذا حصل حفظ الحوزة بالادون بل الاولى والانسب تقليدهم هذا اذا لم يسبق لعقد بيعته فان سبق وكان في تغييره
مظنة فتنة فلا يجوز التغيير هذا جواب ما استدل به على هذا المطلب من لزوم القبح العقلي مع انا عرفنا بطلان هو لما استدل به من الآية فهو بلا بعد
عن ما سنوا العالم والجاهل وعدم استواء الهادي والمهتدي والضال فهذا امر مسلم ولا اسلم ان الفاضل الذي اعتبر لعلمه واوصافه المفضول الا
ما يترجح على المفضول بالعلم والشرف ولكن المفضول اذا كان حفظ اصلح للحوزة واصلح للامامة فهو احق بالامامة والفاضل على فضله وشرفه
محفوظ وفي هذا وهي الاشاعرة من فصل في هذه المسئلة قال نصب الافضل ان اثار فتنة لم يجب كما اذا فرض ان العسكر والرعايا لا ينقادون
للفاضل بل للمفضول والا وجب انتهى **واقول** مراد المصنف قدس سره انه يجب بكون الامام افضل واكمل من رعيته في جميع اوصاف الكمال كالعلم والزهد
والكرم والشجاعة والعفة وغير ذلك من الصفات الحميدة والاخلاق المرضية وبالجملة يجب ان يكون اشرفهم نسبا واعلاهم قدرا واكملهم خلقا
وخلقا كما وجب ذلك في النبي بالنسبة الى امته وهذا الحكم متفق عليه من اكثر العقلاء الا ان اهل السنة خالفوا في اكثره كالاعلمية والاشجعية والاكرمية
لان ابا بكر لم يكن كذلك مع ان عمر وابا عبيدة نصبا اماما وكذا عمر لم يكن كذلك وقد نصبه ابو بكر اماما ولم يتفطنوا بان هذا الاختيار السوء في

مواضعه وتخادعه من القوم حبا في الخلافة وعداوة للامام الكائنة كما يكشف عنه قول طلحة حين كتب ابو بكر وصية عمر لو لأنه والخلافة حين في البخاطها
بعمر وتلبيه لمصرى لاك اليوم الى غير ذلك من المكائد والحيل والخديعة التي استعملوها في غصب الخلافة عن اهلها وكذلك فريق من المعتزلة منهم عبد
الحميد بن ابي الحديد المدائني فانه لو لم يجوّز تقديم المفضول على الفاضل لمصلحة ما وقالوا ان عليا افضل من ابي بكر وجوّز تقديم ابي بكر عليه لمصلحة وهذا
القول غير مقبول اذ يقبح من اللطيف الخبير تقديم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل الكامل عقلا ونقلا كما تقدم في النبوة ومداشاهم
في هذا التجويز ان النبي قدم عمرو بن العاص على ابي بكر وعمر وكذا قدم اسامة بن زيد عليهما مع انهما افضل من كل منهما والجواب بعد تسليم افضليتهما
والاغماض عن منع الافضلية انما توهمها بعد غصبهما الخلافة انهما انما قدمهما عليهما في سرية خفيفة وقد كان اعلم منهما فيه قطعا كما دل عليه الاخبار
والآثار هذا ان جعلنا التقديم والتأخير منوطا باختيار الله تعالى وان جعلناه منوطا باختيار الامة كما هو مذهب جمهور الناصبية فهو ايضا غير معقول
لانه يقبح في العقول ايضا ان يجعل المفضول المبتدئ في الفقه مقدما على اعلم الناس وذلك بين عند كل عاقل والمخالف فيه مكابر ومن العجائب ان ابن ابي الحديد نسب
هذا التقديم الذي نسبه اليه الى الله عز وجل فقال في خطبة شرحه لنهج البلاغة وقدم المفضول على الفاضل لمصلحة اقتضاها التكليف وهذا القول
في غايته انما يكون من السخف لانه نسب ما هو قبيح عقلا الى الله عز وجل مع انه عند المذهب في غاية الفساد هذا احمل الاشكالات الواردة من علي ع
الصحابة والظلم منهم في الخطبة الموسومة بالشقشقية على ذلك ولا يخفى ان الحمل على ذلك فيما لا وجه له … لان هذا التقديم ان كان
من الله تعالى لم يصح من علي ع الشكاية مطلقا لاستلزامه ان يكون رادا على الله والراد عليه على حد الكفر وان كان من الخلق فان كان هذا التقديم لمصلحة
التكليف علم بها جميع الخلق غير علي ع فيلزم نسبته الى الجهل بما عرفه جماعة الخلق وان كان لا لمصلحة كان تقديمها بمجرد التشهي فلم يكن الشكاية
على الوجه الذي توقعه فلا وجه لحملها عليه فتوجه ثم اقول يمكن ان يستدل على عدم جواز تفضيل المفضول بقول ابي بكر اقيلوني فاني لست بخيركم
وعلي فيكم وهذا من خواص هذا التعليق فاحفظه فانه به حقيق ثم هذا الذي اجبنا به عن حجة المصنف اللازم من الاحتمالات التي ذكرها الشارح
في ترديده الثاني ويتضح صحته واذ ذكرت المصنف عند القدح التفصيلي على بقية ما نحن بصدد الرد فنقول وبالله التوفيق اما ما ذكره الاعرف
مع الاعلم في الشق الاول فمحل تأمل لانه ان اراد به الاعلم فيلزم الاسند به وان اراد به الاعرف بقواعد الرياسة وحفظ الحوزة كما ذكره في الشق
الثالث فلا وجه لمنع وجوبه عقلا ههنا واثباته هناك واما قوله لان صريح العقل يحكم بان مدار الامامة على حفظ الحوزة الخ فمردود بانا سلمنا
بان المدار على حفظ الحوزة لكن ذلك الحفظ يعتبر ان يكون على الوجه الشرعي الخالي عن شوائب الجور والظلم الذي لا يحصل الا ممن يتصف بالعلم والعدل
والزهد والشجاعة بل بالعصمة كما مر والا فحفظ العرض الذي حاصل من معاوية الباغي وجروه يزيد والوليد الاموي الجبار العنيد الذي اسم له
المصحف المجيد والحجاج الظالم القاتل الشديد واللعين المتغلب الذين بغى ونحوهم من كل شيطان مريد فانهم كانوا بدفع الفتنة المتوهمة على
الحوزة بل على خصوص سلطنتهم وجاههم يقتل كل منهم ويصلب كل عدو متوهم واحوان … اقوامهم وجيرانهم وغير اعدائهم الى غير ذلك من العذاب
والنكال بل التوسل ببعضهم على وجه شرعي وبالجملة ان حفظ الحوزة على الوجه المشتمل على الانتظام الظاهري ودفع الهرج والمرج ودفع تطاول بعض
الآحاد على بعض قد يترتب على وجود الخلفاء الجائرة والملوك الجابرة بل بوجود الشحنة بل ربما يحصل هذا القسم من الانتظام دون غيرهم من الخلفاء
الحقيقية فانهم بموجب سياساتهم العرفية المذكورة ربما يدفعون تطاول آحاد الناس على غيرهم من العباد بوجه لا يتيسر لغيرهم من الخلفاء الابحا لكنهم انفسهم
ودولتهم يعملون مع ضعفاء العباد ما يشاؤون من الجور والفساد ولوقع خلل في احكام الدين القويم واعوجاج في اركان الطريق المستقيم ولعن الاصلاح
والتقويم كما اشار اليه عبد الله بن الحر في جملة قوله شعر: تبيت النشاوى من امية نوما ۞ وبالطف قتلى ما ينام حميمها ۞ وما ضيع الاسلام الا عصابة تأمّر
نوكاها ودام نعيمها ۞ واضحت قناة الدين في كف ظالم ۞ اذا اعوج منها جانب لا يقيمها … فيما لم يروا الراي السديد ان فيما وقع ايام تغلب يزيد عليه من
اللعنة ما … من قتل الحسين … حوزة الاسلام او في قتله لاهل المدينة واقتصاص … من اولاد الصحابة والتابعين الكرام
ورعاية حقوق الانام او في رمي المنجنيق على الكعبة وتخريب بيت الله الحرام عمارة لما اختل من النظام او دعوة لمن يخطئها الى دار السلام واما ما اشترط
الناصبة عند كون الامام فظا غليظا فيشكل بحال الامام عمر فانه كان مذكورا على لسان الصحابة بانه من الصنفين كما سيجيء بيانه واما كفاية اشتراط
العلم الاجتهادي فقد عرفت ما فيه وسيجيء بيان الخطايا الفاحشة الصادرة عن اجتهاد عمر التي اعترف فيها بقوله لولا علي لهلك عمر وقوله كل الناس افقه
من عمر حتى المخدرات واما ما فرض بقوله وان وجد في رعيته من كان بهذه الخصال الخ ففرض محال اذ لا يعقل كون الشخص متصفا بالاحسبية والانسبية
والاشرفية والاعرفية والاعلمية والاشجعية ويكون غيره اعلم بحفظ الحوزة على الوجه المطابق للقانون الشرعي ولعلهم زعموا ان ابا بكر وعمر كانا كذلك
بالنسبة الى علي ع وبطلانه ظاهر لما اشتهر من ان اكثر ما استعمله عمر من تدبير فتح العجم ونشر الاسلام في بلادهم انما كان باشارة علي ع ومن اعظم ذلك ما اشتهر
انه لما وصل الى المدينة خبر تكاثر … اهل الاسلام في مقابلة راية اهل العجم المسمى بالدرفش الكاوياني بمحاذيه كتب عليها بعض اهل الطلسمات من البدل
المشتمل على مائة في بيت في مائة بيت رسم امير المؤمنين ع بقواعد علم الجفر المختص به على راية اهل الاسلام جدولا مشتملا على طلسم … مائة وواحد
ابطل خاصيته ذلك الطلسم وانكسرت راية العجم عند المقابلة في المرة الثانية من الحرب ثم كان عليه السلام محترزا عن استعمال العدد والكيفية والجملة التي
بعد العرب مستعملها من الدهاة وكانوا يصفون معاوية بذلك فقد حكى انه لما بلغ علي ع ان جماعة من عسكره يقولون ان معاوية من الدهاة دون

علي ع قال لهم لولا الذي تكتب من اذنى العرب وكذا الكلام في الشق الثاني من ترديده انه لا يعقل ان يكون من هو اكثر ثوابا عند الله من جميع اهل عصره
خاليا عن العلم بقوانين الامامة والرياسة مفضولا منه حتى انشا اهل عصره وتمام ما ذكره في الشق الثالث من انه لا يجب تقديم الاصلح لحفظ الحوزة والاذى ودفع
فضعيف لان هذا من الاعتراف بجواز تقديم المفضول من حيثية يصلح للامامة على الفاضل من تلك الحيثية وتقديم الفاضل على المفضول الذى لكونه اعلم والعقل
وجعله المفضول ساعة على القابل هو هذا فكان لو لجمع الناصب بعض المسامحة على نفسه بقول ان تفضيل المفضول جائز اذا انتظمت الرياسة
بالمفضول لنص لئلا صبر في باب المقدمة لقوامستكا ولعلهم سيصرح الناصب لغرض رده في هذا الجواب المردود بعد المماشاة مع الخصم في المحافظة على
قاعدة الحسن والقبح العقليين مع ان ما ذكره في هذا الشق مخالف لما ذكره افضل الحكماء ونسبتهم الجهات الشفا حيث قال يعد اشتراط النص والافضلية
ونحوها من الصفات في الخليفة والمعول الاعظم العقل وحسن الايالة من كان متوسطا في الباقى بعد ان لا يكون غريبا في البواقى ولا يكون في مثله
فيلزم اعلمهما ان يشارك اعقلهما ويلزم اعقلهما ان يعتضد به ويرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلي انتهى اذ فهم من عبارته ان الغريب من العلم
القابل الى الجهل مع كونه عاقلا يحسن الايالة وتوفرت الصفة لا ينبغى للخلافة وان الاحرى بالرياسة انما كان اولى من الاعلم اذا لم يكن الاعلم عديم لبيته
في العقل او الايالة فلا يكون عمر على تقدير كونه اوفى بالسياسة اولى من علي ع لان عليا ع كان في الاقرب على مرتبة رفيعة كما اعترف به الخصم ايضا
هذا وفي تمثيل الشيخ لذلك بحال علي وعمر حقيقة ذكرناها في كتاب مجالس المؤمنين ولعل الناصب زعم ان مقصوده هذا الشق منطبق على حال خلفائنا
الثلاثة وانهم كانوا مفضولين عن علي ع في العلم بحفظ الحوزة قائمين لكن المفضول في ذلك يجوز نصبه مع وجود الفاضل فيه وفيه انه لو كان لهم
علم بحال الرياسة والقيادة لما امر النبي ص عليهم عمرو بن العاص مرة وفي كافة مرة واسامة بن زيد اخرى وانما حصل ما حصل في زمان تغلبهم الخلافة
من بعض الانتظام بمعاضدة غيرهم من اصحاب الاشتراك كما لا يخفى على من تتبع الآثار والاخبار واما ما ذكره من ان هذا الجواب اشتمل على هذا
المطالبة لزوم القبح العقلي مع انا عبرنا بطلان مدعيه ان المصنف استدل على ذلك بالحسن والقبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه بل تمسك بغيره من الملايمة
والمنافرة والنقص والكمال كما تمسك الناصب بعقلي في تفضيل المفضول لبيانا ففيه الاشتباه من عدم الاهتمام ونحوه ولا ريب في ان الفاضل لفضلة المفضول
من باب الكمال والنقص والملايمة والمنافرة الذى يستقل بادراكه العقل ويحكم بترجيح احدهما على الاخرى واما ما ذكره ما استدل المصنف من الاية فهو
يدل على عدم استواء العالم والجاهل وعدم استواء الهادى والضال ففيه انه اغماض وتجاهل عن تتمة الاية وهو قوله تعالى امن لا يهدى الا ان يهدى
فانه صريح في ان من يحتاج في الهداية الى امر غيره لا يليق بالاتباع وهذا هو محط استدلال المصنف بالاية فصار حاصل ما ذكره الناصب لغوا
لا طائل تحته كما لا يخفى ولو سلم دلالته على مجرد عدم استواء العالم والجاهل لكن نفى الاستواء يقتضى العموم كما تقرر في الاصول فيدل على عدم جميع
وجوه المساواة فيلزم عدم استواء الجاهل مع العالم في الامامة ايضا وهو المطلوب لا يقال المذكور في الاصول ان نفى المساواة في نحو قوله تعالى لا يستوى
اصحاب النار واصحاب الجنة يقتضى العموم وكلمة النفى غير موجودة فيما نحن فيه من الاية فلا يحصل المط لانا نقول المراد من النفى ما هو اعم من
المفهوم من كلمة لا صريحا وكلمة هل في قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون الاية استفهاما انكاريا يدل على المبالغة في النفى فضلا عن اصل النفى
فافهم واما من ضل من الاشاعرة في هذه المسئلة بما ذكره الناصب فلعله اشار بذلك الى ان عليا ع وان كان افضل واكمل لكن حسادا كثر من
قريش وهم الصحابة في ذلك الزمان لم يكونوا ينقادون له لما في قلوبهم من الاضغان الجاهلية والاحقاد البدرية الناشية من قتل صناديدهم
واولادهم واخوانهم بسيفه ويؤول حاصل هذا الكلام الى انهم لم يستخلفوا عليا مع استحقاقه للخلافة لانهم لو استخلفوه لما انقادوا له واثاروا الفتنة
كما اثاروها عند وصول الخلافة اليه بعد الثلثة وفيه ما فيه قال **المصنف** رفع الله درجته **المبحث الثالث** في طريق تعيين الامام
ذهبت الامامية كافة الى ان الطريق الى تعيين الامام امران النص من الله تعالى او نبيه او امام ثبتت امامته بالنص عليه او ظهور المعجزات على يده لان شرط
الامام العصمة وهى من الامور الخفية الباطنة التى لا يعلمها الا الله تعالى وخالف السنة في ذلك واوجبوا الطاعة لابي بكر على جميع الخلق في شرق
الارض وغربها باعتبار مبايعة عمر بن الخطاب برضا اربعة ابي عبيدة وسالم وحذيفة وبشير بن سعد واسيد بن الحضير لا غير فكيف يحل لمن يؤمن
بالله واليوم الآخر اتباع من لم ينص الله ولا رسوله ولا اجتمعت الامة عليه على جميع الخلق لاجل مبايعة رجل واحد بل قد ذهب الجوينى
وكثير من اكابرهم علماء واساتيذهم الى ان الامامة تنعقد بعقد شخص واحد من بنى هاشم اذا بايعه رجل واحد لا غير فهل يرضى العاقل لنفسه
الانقياد الى هذا المذهب الذى يوجب على نفسه الانقياد وبذل الطاعة لمن لا يعرف عدالته ولا يدرى حاله من الايمان وعدمه ولا عاشره بعرفه
حيلة من دينه وحقه من باطله لاجل ان شخصا لا يعرف عدالته بايعه هل هذا الا محض الجهل وتحقق الضلال عن سبيل الرشاد نعوذ بالله
من اتباع الهوى وغلبة حب الدنيا ومن الغرور بالاتباع وليجتهد الباحث الاشاعرة عن الامامة ونوعها ان الفقه وتفاصيله مع تجويزهم ان يكون جميع الخلق
على الخطاء والزلل وان يكون الله قد قصد اضلال العبيد بهذه الشرائع والاديان فانهم غير جازمين بصدقها بل ولا ظانين فانه مع غلبة الاضلال
والكفر وانواع المعاصي الصادرة منه تعالى كيف يظن عاقل او يتيقن في صحة الشرائع بل يظن بطلانها عندهم حملا على الغالب الصلاح في الغالب اقل
من القليل ثم مع تجويزهم ان يحرم الله تعالى علينا التنفس في الهواء مع الضرورة والحاجة اليه وعدم المفاسد عنه من كل وجه ويحرم علينا شرب الماء
السايغ مع شدة العطش وعدم الانتفاع بتلك الماء وعدم التضرر به وانتفاء المفاسد كلها كيف يحصل الجزم بانه يفعل اللطف بالعبد والصلحة في

فقابل

اتباع هذا الامام انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اعلم ان الشخص يصير صالحا للامامة وجمعه لشرائطها لا يصير اماما بل لا بد في ذلك من امر آخر وانما يثبت بالنص من الرسول ومن الامام السابق او بالاجماع ويثبت ايضا ببيعة اهل الحل والعقد عند اهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية من الزيدية خلافا للامامية من الشيعة فانهم قالوا لا طريق الا النص ولنا ثبوت خلافة ابي بكر ببيعة اهل الحل والعقد كما سيأتي بعد هذا مفصلا ان شاء الله تعالى واما ما ذكر ان خلافة ابي بكر انعقدت ببيعة عمر ورضا اربعة اخرى فهذا امر يكذبه النقول المتواترة ولهذا الاجماع الا انه كان خلافة ابي بكر انعقد يوم السقيفة بمحضر من اهل الحل والعقد وهم كانوا ذلك اليوم جماعة الانصار سيما الخزرج لان المراد من اهل الحل والعقد امراء العساكر ومن به يتم امر الامارة والخلافة بغير رضاهم وكانوا ذلك الوقت جماعة الانصار اهل الحل والعقد بهذا المعنى وهل اختلف رجل واحد من ثقات اهل الاخبار الى اليوم من ارباب التواريخ ان ابا بكر بويع في السقيفة حتى بايعه جميع الانصار الا سعد بن عبادة وكان من نهضها ثم تابعه ايام فكيف يقول ان خلافته انعقدت ببيعة عمر ورضا اربعة من الصحابة وهل هذا الا افتراء باطل يكذبه جميع التواريخ المثبتة لاخبار الاسلام نعم لما بايع في البيعة كان عمر بن الخطاب تابع الانصار وبايعه بعد تطويل وتردد ومباحثة ولو كان الانصار سمعوا من رسول الله النص على خلافة علي لم لم يجعلوا حجة على ابي بكر لم لم يدفعوا خلافته بهذه الحجة اكانوا يخافون من ابي بكر وعمر وهم كانوا في عز الدار وقد اجتمعوا لنصب الامام من قومهم وكانوا نهاية القوة يانة فقالوا بعد المباحثة منا امير ومنكم امير فلم لم يقولوا يا ابا بكر يا عمر انتم تعلمون ان رسول الله في غدير خم نص بخلافة علي فلم تطلبون خلاف قول رسول الله ولم لا تنقادون بقوله وكان ادل حجة في هذه المباحثة دفع البيعة عن انفسهم ولم يجتمع احد من الامامية ان يدعي ان الانصار قالوا يوم السقيفة هذا القول ايها معشر العقلاء تاملوا اهل يمكن وجود النص في محضر جميع الناس بمحضر الانصار وهل يمكن ان الانصار الذين نصروا الله ورسوله وتبوؤا الدار والايمان وارتكبوا عداوة العرب وهل الاشراف في نصرة رسول الله كانوا ساكتين في وقت المخاصمة ولم يذكروا النص اصلا مع ان عمر وابا عبيدة الزموهم بقوله الائمة من قريش فلم لم يقولوا الامامة لعلي بنص من رسول الله يوم غدير خم فالعاقل المسلم المنصف لو تامل فيما قلنا من سكوت الانصار وعدم الاستدلال في دفع بيعة ابي بكر بالنص على علي لجزم بعدم النص من رسول الله على احد ونعلم ان خلافة ابي بكر يثبت ببيعة ارباب الحل والعقد ثم ما ذكره هذا الرجل من ان الاشاعرة لا يعتمدون على هذا البحث وتعجب عن بحثهم في الامامة لقولهم بان الشيخ الو كل شيء فهذا شيء تكرر مرارا وهو لا يعرف غير هذا ويعتقد بجهالة اثناء على هذا الباطل الفاسد وقد اجبنا ان ذلك شبها مما ذكره لا يلزم الاشاعرة وكثرة التكرار من شان الكودن من امثاله انتهى **واقول** فيه وجوه من الجهل بعضه من تجاهل ما او لا فلانه قوله ان الشخص يصير صالحا للامامة وجمعه لشرائطها لا يصير اماما ما آه ان هذه المقدمة لا مدخل لها في اثبات مطلوبه لان مجرد استجماع الشرائط وان لم يوجب كون الشخص اماما لكن من البين ان الشخص لا يصلح اماما منصوصا عليه من الله تعالى ما لم يكن مستجمعا للشرائط والكلام في ان غير علي هل كان مستجمعا لها ام لا فانهم واما ثانيا فلان حكمه ببطلان ما ذكره المصنف من ان امامة ابي بكر انعقدت ببيعة عمر ورضا اربعة لا غير جهل او تجاهل ظاهر لظهور انه جرى على لسان الفاضل من ابجاح وهو صاحب المواقف وشرحه قدس سرهما الشريف على منوال ما حكاه حيث قالا واذا ثبت حصول الامامة بالاختيار والبيعة فاعلم ان ذلك الحصول لا يفتقر الى الاجماع من جميع اهل الحل والعقد اذ لم يقم عليه اي على هذا الافتقار دليل من العقل او السمع بل الواحد او الاثنان من اهل الحل والعقد كاف في ثبوت الامامة ووجوب اتباع الامام على اهل الاسلام وذلك لعلمنا بان الصحابة مع صلابتهم في الدين وشدة محافظتهم على امور الشرع كما هو حقها اكتفوا في عقد الامامة بذلك المذكور من الواحد والاثنين كعقد عمر لابي بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا في عقدها اجتماع من في المدينة من اهل الحل والعقد فضلا عن اجماع الامة من علماء امصار الاسلام ومجتهدي جميع اقطارها هذا كما مضى ولم ينكر عليهم احد وعليه اي وعلى الاكتفاء بالواحد والاثنين في عقد الامامة انطوت الاعصار بعدهم الى وقتنا هذا انتهى ومن العجب ان هذا الناصب لجهله تبع ما ذكر في هذا القسم من الكتاب من المواقف وشرحه وما اصل هذا الذي نقلناه الى نظره ثم نقول على تقدير ان يكون اهل البيعة ناسا كثيرين لا خفاء انهم تابعوا لنصوص الشرع وفيهم لا تعرف لهم في انفس غيرهم الخلافة وهم اقل منهم من تمامهم فكيف يلوون الغير على انفس الخلايق منهم ومن غيرهم فان من لا يعقل له النصر في اقل الامور لا يتاتى في الاشخاص يكون له قدرة على حمل الخوض في نفوس اهل الشرق والغرب وفي دمائهم واموالهم وفروجهم هذا على ان دعاة النقول المتواترة على دعواه الباطلة المذكورة يشبه ما سلكوه عند ذكر قصة علي من انكار وجود النقل المتواتر في العالم سوى واحد ولعا فالثالث فلان قوله اهل الحل والعقد كانوا ذلك اليوم جماعة الانصار مدل بظاهر الحصر المفهوم منه على ان عمر وابا عبيدة اللذين كانا عمدة اهل البيعة خارجان عن اهل الحل والعقد غير متصفين بالاجتهاد وهذا ازراء بجلالة قدر الرجلين عندهم كما لا يخفى ثم استدلاله على هذا الحصر بقوله لان المراد من اهل الحل والعقد امراء العساكر مدخول من وجهين احدهما ان تفسير اهل الحل والعقد بامراء العساكر اختراع من الناصب لا يوجد في شيء من كتب اصحابه ولا غيرهم وانما الذي صرح به ارباب الحواشي تفسيرهم بالعلماء المجتهدين ومخترعوا العصابة لا يجدي في شيء وغيرها ان الاجماع اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على امر ديني او دنيوي وثانيهما ان تفسيره بامراء العساكر ينقضه ان امراء الانصار يومئذ كحباب بن المنذر وغيره وحضورهم في الانصار يوجب خروج ابي بكر وعمر وعثمان بل اسامة بن زيد الذي كان اميرا على الثلاثة وغيرهم عند وفاة النبي فان هؤلاء كلهم امراء مهاجرون كما لا يخفى نعم قال بعض المتكلمين من اهل السنة انه وان لم يتحقق الاجماع على خلافة ابي بكر في يوم السقيفة لكنه بعد ذلك الى ستة اشهر قد تحقق اتفاق الكل على خلافته وعنوا بها ما سموه الاجماع ومنهان ذلك ايضا ممنوع لعدم بيعة علي وامحابه له ولو بعد ستة اشهر ولو سلم انه صدق على كافة اهل البيعة فلا ريب ان سعد بن عبادة واولاده لم يتفقوا على ذلك ولم يبايعوا ابا بكر ولا عمر كما سيجيء ولو سلم نقول اذا اعتبر في تعريف الاجماع

اتفاق اهل الحل والعقد على خلافته في وقت واحد اذ لو لم يقع ذلك في وقت واحد احتمل رجوع المتقدم قبل موافقة المتأخر فلا يتحقق حصول الاجماع على خلافة ابي بكر [illegible]
وبالجملة ان ادّعوا اتفاق الكل في وقت واحد على خلافة ابي بكر فهو خلاف الواقع والاتفاق وان ادعوا حصول الاتفاق في اوقات متعددة فاثبات الصحيح
من شروط الاتفاق كما عرفت [illegible] هذا الناصب في عدم [illegible] الامر [illegible] من الاقتراح على الكتاب والسنة والتاريخ فلاعتماده على ظن ان كتابه [illegible]
لا يمكن ان يصل الى ايدي علماء الامامية ومن ضاهاهم من اهل العلم والتبحر ولا يبعد ذلك لانه كتب هذا الكتاب في بلدة قاشان من بلاد ما وراء النهر عند
فراره من السلطان الاعظم شاه اسمعيل الحسيني الصفوي انار الله برهانه كما صرح في اول الكتاب بحضرة الكتاب الى شاه بيك خان والي تلك البلاد وزعم [illegible]
ان احدا من علماء الامامية لا يمكن ان يصل [illegible] من الهلاك لكون اهل ما وراء النهر لا يعرفون [illegible] مذهب ابي حنيفة [illegible]
فلا يطلع احد منهم ايضا على الاكاذيب المودعة في كتابه [illegible] ذلك هذا [illegible] في ظهر نسخة المشهورة بخط بعض فضلاء ما وراء
النهر سطورا [illegible] في مدح هذا الكتاب والثناء على مؤلفه [illegible] فلان ما ذكره من ان ابا بكر بادر الى السقيفة حتى [illegible] الانصار
الا سعد بن عبادة [illegible] كلام ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب في معرفة الاصحاب [illegible] ان ابا بكر بويع له بالخلافة في اليوم
الذي قبض فيه رسول الله في سقيفة بني ساعدة ثم بويع البيعة العامة يوم الثلثاء من غد ذلك اليوم وتخلف عن بيعته سعد بن عبادة وطائفة من الخزرج
وفرقة من قريش وكذا [illegible] ما ذكره من ان سعد بن عبادة مات بعد [illegible] من خلافة ابي بكر [illegible] ما ذكره ابن عبد البر في كتابه
المذكور وابن حجر العسقلاني في كتاب الاصابة في معرفة الصحابة حيث قالا ان سعدا لم يبايع احدا من ابي بكر وعمر ولم يقدروا على الزامه كالزامهم لغيره لكثرة
اقوامه من الخزرج فاحترزوا عن فتنتهم ولما وصل حكومة اهل الاسلام الى عمر مر ذات يوم سعد على سوق المدينة فوقع عليه عمر نظره وقال له ادخل يا
سعد في بيعتنا او اخرج من هذا البلد فقال سعد حرام علي ان اكون في بلد انت اميره ثم خرج من المدينة الى الشام وكان له قبيلة كثيرة في نواحي دمشق كان
يعيش في كل اسبوع عند طائفة منهم ففي تلك الايام [illegible] كان على طريقه [illegible] فقتل [illegible] وقال بعض
[illegible] ان سعدا لم يبايع ابا بكر وخرج من المدينة الى جانب الشام وقتل بعد مدة فيها بتحريك بعض العظماء وفي البلاد ذكر في تاريخ [illegible] عمر بن
الخطاب [illegible] خالد بن الوليد ومحمد بن مسلمة الانصاري بقتل سعد فرمى كل واحد منهما سهما فقتل ثم اوقعوا في اوهام الناس ان الجن قتلوه [illegible]
خاطر عمر ووضعوا هذا الشعر على لسانهم قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة فرميناه بسهمين فلم يخط فؤاده واما خامسا فلان قوله فلو كان
الانصار سمعوا [illegible] لانهم سمعوا ذلك النص وتذاكروه فيما بينهم لكنهم لم يجعلوا ذلك اليوم حجة على ابي بكر لشبهة وضعها اولئك [illegible]
وغيرها في قلوب الناس من ان عليا قد تقاعد عن [illegible] الخلافة والتزم البيت وامسك عن [illegible] فان المذكور في المعتبر من كتب السير والتواريخ
انه لما توفي رسول الله واشتغل علي مع اخصائه من بني هاشم [illegible] بتجهيز النبي وتعزيته [illegible] ان احدا لا يطمع في هذا الامر مع وجوده [illegible]
اوقع بعض المغرضين عن علي في قلوب الناس انه قد تقاعد عن [illegible] الخلافة لشدة ما اصابه من مصيبة النبي وسكن في بيته مشتغلا بالحزن والتعزية
فجاء [illegible] بن ثابت الانصاري وقال لقومه من الانصار اسمعوا من خال علي وذكر انه لا بد [illegible] هذا الامر وليس [illegible] ويلحق بذلك الخلاف الانصار
ان يشتد عليهم البلية [illegible] هذا الامر [illegible] فتوجهوا الى سعد بن عبادة سيد الانصار
وحضروا السقيفة [illegible] وقبول الخلافة فابى سعد عن ذلك [illegible] علي [illegible] المنصوص بالخلافة عن الله تعالى ورسوله فلما سمع قريش ذلك
منهم [illegible] الامر [illegible] في البيعة لابي بكر فبادروا الى السقيفة لتسكين نائرة الانصار [illegible] بيعة ابي بكر عنهم بالطوع والاجبار
فقال لهم الانصار اذا تركتم نص الله تعالى ورسوله فلا بد [illegible] منا ومنكم بعد علي بن ابي طالب اولى من غيره فمنا امير ومنكم امير فابى ابو بكر و
[illegible] عند ذلك محتجين في ذلك بان الائمة من قريش وابى سعد عن قبول [illegible] فاضطرب الحال الى ان
مال [illegible] بشير بن سعد [illegible] الانصاري [illegible] ابن عمه سعد بن عبادة الى ترجيح جانب قريش وموافقتهم [illegible] قريش وبادر عمر الصفق
يده على يد ابي بكر وبايعه هو وجماعة من اضرابه فلتة كما اخبر عنه هو بعد ذلك بقوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها عن المسلمين وفي
الكتاب المواهب [illegible] الشافعي عن ابي علقمة عن سعد بن عبادة قال ابو علقمة قلت لابن [illegible] ما للناس [illegible] بيعة ابي بكر الا تدخل
فيما دخل فيه المسلمون قال اليك عني فوالله لقد سمعت رسول الله يقول اذا انا مت تضل الاهواء ويرجع الناس على اعقابهم فالحق يومئذ مع علي
وكتاب الله بيده لا تبايع لاحد غيره فقلت له هل سمع هذا الخبر احد غيرك من رسول الله فقال اناس في قلوبهم احقاد وضغائن قلت بل نازعك نفسك
بكون هذا الامر لك دون الناس كلهم فحلف انه لم يهم بها ولم يردها وانهم لو بايعوا عليا كان اول من بايع سعد انتهى وروى الشيخ الفاضل ابو [illegible]
الحلي رحمه الله عليه في شرح [illegible] انه اجتمع ابو بكر وعمر وابو عبيدة [illegible] في سقيفة بني ساعدة يطلبون الحكم والبيعة من غير اكتراث
[illegible] بني هاشم وكل واحد من هؤلاء الثلثة رجحوا الامر والحكم لنفسه ويعطفه على صاحبه فانكر عليهم الانصار واصروا على الدفاع والامتناع
واحتجوا عليهم بما قال رسول الله في علي من كنت مولاه [illegible] امامته في مواطن شتى وامرهم بالتسليم عليه بامرة المؤمنين فقال ابو بكر قد كان ذلك لكن نسخه
النبي بقوله انا اهل بيت اكرمنا الله واصطفانا بالنبوة ولم يرض لنا بالدنيا وان الله لا يجمع لنا النبوة والخلافة فصدقه عمر وابو عبيدة في ذلك [illegible]
[illegible] علي في بيته والاشتغال بتجهيز النبي دون [illegible] الخلافة [illegible] الامر عنه فقالت الانصار [illegible] والله [illegible] علينا

ومنكم

ومنكم امير فذكروا عن رسول الله الائمة من قريش وشبهوا الامر على الانصار وتسلموا الامر وطعنوا بذلك حجتهم واخذوا بيعتهم ولما فرغ علي ع من
تجهيز النبي ص ودفنه وتكلموا الى ذلك الحين رووا فاخبروا بان الناس بايعوا ولم يكن لهم علم بان ذلك نازعهم في الامر ونكث البيعة الواقعة في سقيفة
المسلمين وخالف في اركان الدين وبانهم ظنوا انه لشدة مصيبته بالنبي ص طرح الخلافة والامارة فاتفق اصحاب رسول الله ص على تفويض الامر
الى ابي بكر الى غير ذلك من الاعذار التي سيجيء مع جوابها في الموضع اللائق بها وانما نقلنا طرفا من انكارهم وبعض دعواهم على ابائهم ما ذكره ابن قتيبة
وهو من اكبر شيوخ اهل السنة وله عدة مصنفات في امامة ابي بكر وغيرها من الكتب قال في كتاب السياسة في باب اباء علي بيعة ابي بكر وان عليا اتي به
يسوقونه وذكر وان عليا اتي به ابو بكر وهو يقول انا عبد الله واخو رسوله فقيل له بايع ابا بكر فقال انا احق بهذا الامر منكم لا ابايعكم وانتم اولى بالبيعة لي
اخذتم هذا الامر من الانصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي ص وتاخذونه منا اهل البيت غصبا الستم زعمتم للانصار انكم اولى بهذا الامر
لما كان محمد منكم فاعطوكم المقادة وسلموا اليكم الامارة فانا احتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الانصار نحن اولى برسول الله حيا وميتا فانصفونا ان كنتم
تخافون من انفسكم والا فبوؤا بالظلم وانتم تعلمون فقال له عمر انك لست متروكا حتى تبايع فقال له علي احلب حلبا لك شطره اشدد له اليوم يرده عليك
غدا ثم قال والله يا عمر لا اقبل قولك ولا ابايعه فقال له ابو بكر فان لم تبايع فلا اكرهك فقال علي ع يا معشر المهاجرين الله الله لا تخرجوا سلطان محمد
في العرب عن داره وقعر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم ولا تدفعوا اهله عن مقامه في الناس وحقه فوالله يا معشر المهاجرين لنحن اهل البيت احق بهذا الامر
منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله العالم بسنن رسول الله انتهى ما قصدنا ايراده من كلامه وفيه كما قال بعض الفضلاء عدة
شواهد على ما يدعيه الشيعة من قوله انا احق بهذا الامر منكم وقوله تاخذونه منا اهل البيت غصبا وقوله نحن اولى برسول الله حيا وميتا
وقوله لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته ولا تدفعوا اهله عن مقامه في الناس وحقه فوالله لنحن اهل البيت احق بهذا الامر منكم ونحن
معاشر الامامية نقول صدق في جميع ذلك والنواصب يلزمهم ان يقولوا كذب ليت شعري ان يحتجوا لاهل البيت كيف يجعلونه كاذبا في جميع ذلك
وهو عندهم امام ام كيف يجعلونه صادقا فيلزم تكذيب امامهم الاول وكيف يجمع ابن قتيبة بين هذا الحديث وبين قوله بانهم اقتدوا بهم اهتدوا
يهدي الله لنوره من يشاء والله متم نوره ولو كره الكافرون واما ثانيا فلان ما ذكروه من قوله ص الائمة من قريش صحيح يؤيده قوله ص في صحاح
الاحاديث ان الاسلام لا يزال عزيزا ما مضى فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وكان المراد من الخليفة الاول القرشي علي ع لكن لما وقع الاتفاق
الامة على تقاعده عن منصب الخلافة كما ذكر سابقا فهو مما وقع للمجوزين الصدق للقرشي انتهى واما ثالثا فلان قوله فلم يقولوا الامامة بعد
رسول الله ص مدفوع بما مر ويجيء من انهم قالوا ذلك لكن شبهوا الامر على الناس بتقاعد علي ع ومع هذا فقد اصر بعض اهل السقيفة في التخلف عن
بيعة ابي بكر وقالوا لا نبايع احدا غير علي بن ابي طالب كما رواه وقد صرح به سيد المحدثين في روضة الاحباب وبما قررنا نعلم ايضا بطلان ما ذكره
الناصب من سكوت الانصار واما رابعا فلان ما ذكره ان شيئا مما ذكره المص لا يلزم الاشاعرة حق وصدق لكن من حيث انهم ذهبوا الى ان الله
خالق كل شيء فان لزم شيء فهو لازم لله على مذهبهم تعالى عما يقولون هذا في غاية اللطف جدا

قال **المصنف** رفع الله درجته **البحث الرابع**

في تعيين الامام ذهبت الامامية كافة الى ان الامام بعد رسول الله ص هو علي بن ابي طالب ع وقالت السنة انه ابو بكر بن ابي قحافة ثم عمر بن الخطاب
ثم عثمان ثم علي بن ابي طالب وخالفوا المعقول والمنقول اما المعقول فهي الادلة الدالة على امامة امير المؤمنين من حيث العقل وهي من وجوه

...

اما النص فلم يوجد لما ذكرنا ولما سنذكر ويفصل بعد هذا ان شاء الله تعالى واما الاجماع فلم يوجد في غير ابي بكر اتفاقا من الامة الوجه الثالث ان
الاجماع منعقد على حقية امامة احد الثلاثة ابي بكر وعلي والعباس ثم انهما لم ينازعا ابا بكر ولو لم يكن على الحق لنازعاه ...

[illegible] رسول الله [illegible] ابي بكر [illegible]

[illegible] عليكم [illegible] والله [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] خلافة ابي بكر [illegible] الاسلام

[illegible] الصحابة [illegible] الحق [illegible] الشريعة [illegible] الاسلام [illegible]

[illegible] خلافة ابي بكر [illegible] الحق [illegible]

رسول الله عليكم [illegible] الامام [illegible]

[illegible] الثالث [illegible] النص لان الاجماع [illegible] الرابع [illegible]

[illegible]

امامة علي كالظن فطلب علي او تعليله الجهد الفلاني يحطونه بل ينافونه وايضا الاستخلاف لا يقتضي الدوام اذ الفعل لا دلالة له على التكرار والدوام
ان ثبت خلافته بالفعل وان ثبت بالقول فكذلك لكونه مقيدا بمدة الغيبة والانعزال عند مجيئه وايضا ذلك معارض بانه
استخلف عليا في غزوة تبوك على المدينة وما عزله واذا كان خليفة على المدينة كان خليفة في سائر مواطنها الا انه لا قائل بالفصل والترجيح معنا
لان استخلافه على المدينة اقرب الى الامامة الكبرى لانه متضمن لامور الدين والدنيا بخلاف الاستخلاف في الصلاة وبعد تسليم ذلك كله نقول
ان اجماع الامة باجمعهم على امامة ابي بكر لم يتحقق في وقت واحد وهذا واضح جدا مع قطع النظر عن عدم حضور اهل البيت وشيعتهم والانصار واولاده
اصحابه وهذا الطوسي صاحب المواقف يحكي ثبوت خلافة ابي بكر بالاجماع واكتفى في اثباتها بالبيعة كما مر والحاصل ان الناصب واصحابه ان ارادوا بوقوع
الاجماع على خلافة ابي بكر حصول الاتفاق على ذلك بعد النبي بلا فصل او في زمان قليل فهو معلوم البطلان بالاتفاق وان ارادوا بعد تطاول
المدة فهو وان كان محتملا لكن لما اضمحل حقيقة الاجماع من تمحل الوقت كما مر وممنوع ايضا لما مر لا يقوم حجة الا اذا دخل الباقون طوعا اما اذا اسلطه الاكثر
وفيها الاقل ودخل فيما دخل فيه الاكثر خوفا وكرها فلا ولا شك ان الحال كان كذلك فان بني هاشم لم يبايعوا اولا ثم انما بايعوا بعد ستة اشهر
وامتنع علي (ع) ولزم بيته ولم يخرج اليهم حتى جر ولا اجماع الا ان وقع ما نقله اهل الاحاديث والاخبار واشتهر كالشمس في رابعة النهار حتى ان معاوية
عير عليا (ع) في كتاب كتبه اليه يقول فيه انك كنت تقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى تبايع وبلغني انك لم تبايع طوعا ولم ترض ببيعة ابي
بكر حتى سيق وعليها خاضعا ذليلا كالجمل الذلول [illegible] وشبهها [illegible] بالرماح [illegible] فكتب اليه بالجواب فيما ذكر
في نهج البلاغة المتواتر نقله عنه (ع) وهذا لفظه وقلت اني كنت اقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى ابايع ولعمر الله لقد اردت ان تذم فمدحت وان
تفضح فافتضحت وما على المسلم من غضاضة في ان يكون مظلوما ما لم يكن شاكا في دينه او مرتابا في يقينه وهذا حجتي [illegible] واوضح من هذا
ما ذكره في الخطبة الموسومة بالشقشقية المذكورة في النهج ايضا وهي التي خطبها بعد ما بايعه الناس وهي مشهورة وسنذكرها ان شاء الله في هذا الكتاب
قال ابن ابي الحديد المعتزلي في شرحه للنهج عند [illegible] بل عمر هو الذي وطد الامر لابي بكر وقام به حتى انه [illegible] كسر سيف
الزبير [illegible] وهذا غاية الاكراه ومما يوضح ذلك ويشهد [illegible] على الخصم [illegible] على ان بيعة علي (ع) كانت كرها ما رواه الحميدي
في [illegible] حديث من المتفق عليه من صحيح البخاري ومسلم من مسند ابي بكر قال ومكثت فاطمة بعد وفاة رسول الله ستة اشهر ثم توفيت [illegible] فكان
لعلي وجه بين الناس في حياة فاطمة فلما توفيت فاطمة انصرفت وجوه الناس عن علي وفي جامع الاصول [illegible] فكانت لعلي وجه بين الناس
في حياة فاطمة فلما توفيت فاطمة انصرفت وجوه الناس عن علي (ع) ومكثت فاطمة بعد رسول الله ستة اشهر ثم توفيت فلما راى علي انصراف وجوه
الناس عنه ضرع الى مصالحة ابي بكر وارسل اليه ائتنا ولا يأتنا معك احد وكره ان يأتيه عمر لما علم من شدة عمر فقال عمر لا تأتهم وحدك فقال
ابو بكر والله لآتينهم وحدي ما عسى ان يصنعوا بي فانطلق ابو بكر فدخل على علي وقد جمع بني هاشم عنده الحديث وفيه وجوه من الدلالة على
ما ادعيناه كما لا يخفى على المتأمل وذكر الواقدي ان عمر جاء الى علي في عصابة منهم اسيد بن الحضير وسلمة بن اسلم الاشهلي فقال اخرجوا او لنحرقنها
عليكم وذكر ابن خزابة في غرره قال زيد بن اسلم كنت ممن حمل الحطب مع عمر الى باب فاطمة حين امتنع علي واصحابه عن البيعة فقال عمر لفاطمة اخرجي من
البيت والا احرقته ومن فيه قال وفي البيت علي والحسن والحسين وجماعة من اصحاب النبي فقالت فاطمة تحرق علي ولدي فقال اي والله او ليخرجن وليبايعن
وفي هذا كفاية وقد ذكر مؤلف كتاب الملل والنحل [illegible] عن النظام [illegible] في علم [illegible] الاخبار [illegible]
وتقدم احتمال الاكراه بل وقوعه في هذا الاجماع الناصب يكون باطلا [illegible] المهاجرين وكسر سيوفهم وكشف بيته
على رؤس المسلمين [illegible] فكيف لا يكون ذلك اكراها ولو لا عمى الافئدة فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور واما ثالثا فلان الاجماع الثلاثي الذي ذكره باطل كالتثليث فان ما سيجيء من [illegible] نص في بطلان خلافة عباس [illegible]
كما سنبينه ان شاء الله تعالى وايضا القول بامامة عباس [illegible] احدثه الجاحظ [illegible] الخلافة العباسية [illegible] كما صرح به اهل السنة
بالاجماع واما رابعا فلان قوله ثم انهم لم ينازعوا ابا بكر [illegible] بل هو اول النزاع وقد بينا ذلك قبل هذا [illegible] ولا حاجة الى الاعادة واما خامسا
فلان [illegible] محل بالعصمة مسلم لكن لم يكن للنزاع بالحرب والقتال في عالم الامكان مكان لما ذكرنا من نفاق سائر قريش [illegible] مع
[illegible] لاكثر الانصار واما سادسا فلان قوله انه معصية كبيرة توجب انثلام العصمة [illegible] المحققة سابقا من ان [illegible] المعصية لا يوجب الخلل في
ملكة العصمة فتذكر [illegible] واما سابعا فلان قوله قلنا [illegible] وسلمنا ان عليا كان اشجع من ابي بكر واصلب منه في الدين واكثر منه قبيلة اه
مدخول بانا قلنا انه اشجع مجمعا عليه [illegible] والا لزم انثلام عصمة النبي [illegible] في اول الامر ثم [illegible] في الحديبية حيث صالحهم مع
وجود [illegible] من علي وخلق كثير من الصحابة [illegible] ابي بكر الشجاع وعدم الاقدام والجواب الجواب بل كان توقف علي على الحرب مع هؤلاء المتظاهرين بالاسلام
اظهر في الصواب كما لا يخفى على اولي الالباب كذا قلنا ان بني هاشم كانوا اكثر قبيلة من تيم لا من جميع طوائف قريش الذين اجتمعوا على خلافة ابي
بكر عداوة لعلي حتى روي انه [illegible] العراق كان مع علي منهم نحو خمس نفر من قريش وهم محمد بن ابي بكر ربيبه وجعدة بن هبيرة المخزومي
ابن اخته وابو الربيع بن ابي العاص [illegible] وقد كان صهر النبي ومحمد بن ابي حذيفة بن عتبة ابن اخت معاوية وهاشم بن عتبة بن ابي وقاص

اشهر

الجاحظ

اخ سعد ابن وقاص وكان مع معوية ثلث عشر قبيلة منهم مع اهلها ... وقد قال في بعض خطبه ... لنظلمه عنهم اللهم اني استعديك على
قريش فانهم قد قطعوا رحمي ... وفي ... تمنعه فاصبر مغموما
او مت متاسفا فنظرت فاذا ليس لي رافد ولا ذاب ولا مساعد الا اهل بيتي فضننت بهم عن المنية فاغضيت على القذى وجرعت ريقي على الشجي
وصبرت من كظم الغيظ على امر من العلقم والم للقلب من حز الشفار انتهى كلامه ...

[illegible]

عن الجهالة والخرافة ولنذكر كلام شارح المقاصد بضم الشارح على الناظر الذي يطول عليه الرجوع ولا يسعه الاشارة ولا يغني من جوع فنقول قال الطوسي

رحمه الله لما بالحق بعد ان ثبت انما الاختلاف ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات يدل بظاهره

على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث عليه الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسات والميل الى

اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي بالخير موسوما الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله ذكروا لها محامل وتأويلات

بها يليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين من الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين

منهم والانصار المبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبي فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث لا

اشتباه على الآراء وكاد يشهد به الجماد العجماء ويبكي له من في الارض والسماء وينهدم منه الجبال وينشق منه الصخور ويبقى سوء عمله على كر الشهور والدهور فلعنة الله

على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الآخرة اشد وابقى انتهى واما ثانيا فلان ما ادعاه من ان الحق هو الذي عليه السواد الاعظم من الامة مردود بان السواد

الاعظم بمعنى اكثر الناس على ما فهمه الناصب ان الله وجهه مما لا اثر كي الا عند الا الغافلة والا فضح الجاهل من معرفة الحق واليقين

عن قوله صلى الله عليه وآله كلهم في النار الا واحدة فانه دال على ان الناجي قليل بل نادر بالنسبة الى الكثير من الشكين وقد نص الله تعالى على ذلك في كتابه العزيز بقوله وقليل

ما هم وقليل من عبادي الشكور وما آمن معه الا قليل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ولكن اكثر الناس لا يؤمنون الى غير ذلك والحق

ان النبي صلى الله عليه وآله اراد بالسواد الاعظم في قوله عليكم بالسواد الاعظم الكتاب والعترة كما مر بيانه او خصوص مولانا امير المؤمنين عليه السلام كما يشعر به كلام الزمخشري

وفخر الدين الرازي في تفسيرهما المسمى بالكشاف ومفاتيح الغيب في قوله تعالى وفيهما اذن ولعنة على اسناد كرم الله فانهما قالا فان قيل لم قال اذن واعية على

التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت فهي السواد الاعظم وان

ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم انتهى فظهر ان الحديث النبوي لنا لا علينا ويمكن ان يحمل قول النبي صلى الله عليه وآله ايضا على ذلك في بدو الغزو الشاق

الطائفة من عسكره بالقصد المعرض بجماعة كثيرة من جيش العدو المجتمعين في ناحية كما نقل ابن اعثم في الفتوح نظير هذه العبارة عن علي عليه السلام في حرب صفين

حيث قال في بعض ايام صفين لاصحابه معرض جماعة من قبائل بجيلة وكندة ونخع ورجال مع ذي الكلاع الحميري قال له الخوج والعضد بجو بلهم احسنا

فلما علم علي عليه السلام بذلك الخبر هذا عن ذلك الكم عليكم بهذا الجمل فان معونة قلة عضد لكم بها خاصة دون غيركم انتهى واما التالي فحصره فلا بد لما

ما قاله من عدم وجود النص وبينا ثبوته فيما ثبت العقد وكذا ما قاله في جواب الدليل الثاني من عدم اشتراط ان لا يسبق من الامام معصية ويستدل

على الاشتراط ههنا بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين في جواب ابراهيم حيث سأل الامامة لذريته بقوله ومن ذريتي لا يتعين الا بالاستدلال

ان لفظة من تبعيضية كما هو الظاهر وصرح به المفسرون وح نقول ان سؤال الامامة اما ان كان لبعض ذرية المسلمين العادلين مدة عمرهم

او لذريته الظالمين في تمام عمرهم او لذرية المسلمين العادلين في بعض ايام عمرهم الظالمين في البعض الآخر لكن يكون مقصومه ايضا فلا يناسبهم

الاسلام بعد الظلم او للاعم من ذلك فعلى الاول يلزم عدم مطابقة الجواب للسؤال وعلى الثاني يلزم طلب الخليل ذلك المنصب الجليل للظالم

حال ظلمه وهذا لا يصدر عن عاقل بل جاهل فضلا عن معصوم وعلى الثالث والرابع يلزم المطلوب وهو ان الامامة مما لا ينالها من كان كافرا ظالما في

في بعض ايام عمره ان قيل ان بعضا من المفسرين حمل العهد في الآية على عهد النبوة وح لا دلالة في الآية على اشتراط عدالة الامام في جميع عمره

ان ههنا اشكالا قويا فهلم لحلها في الاستدلال وهذا لجواز ان يكون ابرهيم عليه السلام قد زعم ان في ذلك البعض من ذريته الذين سأل لهم الامامة يكونون

متصفين بالاسلام والعدالة وقد كان زعمه هذا في جميع افراد ذلك البعض او في بعضها مخالفا لما في نفس الامر فجاز ان يعلم بان عهد الامامة مما

لا ينالها الظالمون تنبيها على بطلان زعمه اسلام هؤلاء كلا او بعضا وح لا يلزم سؤال ما لا يليق بشأن النبوة ولا عدم مطابقة الجواب

للسؤال فلا يثبت الاشتراط قلنا في الجواب عن الاول انه يكفي في دلالة الآية على ما ذكرنا وحجيته على الخصم تصريح البعض الآخر بل الاكثر منهم

صاحب الكشاف وامثاله من اكابر المفسرين على ان المراد بالعهد عهد الامامة وهو الظاهر من سياق الآية على انا نقول يلزم من اشتراط ذلك في

النبي اشتراطه في الامام بطريق اولى لما تقرر با بيناه بالوحي لعاصم عن الخطأ وقد مر تحقيق الكلام في وجوب عصمتهم عن التاليف ان بطلان

زعم اسلام بعض من جماعة انما يتصور اذا كان ذلك البعض موجودا متعينا يمكن ان ينظر في سلامة حاله واختلالها واذا كان ممن يولد بعد ممن

باجمعهم ممن يتصفوا او يستصفوا بالكفر والضلال ومن البين ان الموجود في زمان ابرهيم عليه السلام من ذريته كاسمعيل واسحق كانوا معصومين

لا مجال لزعم الباطل فيهما ومن يوجد بعدهما من ذريته الى يومنا هذا كان بعض منهم انبياء معصومين وبعضهم اولياء مرحومين وبعضهم من

نساء المسلمين وبعضهم من الكفار المردودين كما اخبر الله تعالى عن ذلك في سورة الصافات بقوله وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن و

ظالم لنفسه مبين الآية ولا ريب في انه عليه السلام اذا طلب الامامة لبعض ذريته المذكورين لا بد ان يقتضي شأن نبوته وقوة نفسه تخصيصه لبعض ان يكون طلبه

ذلك لهم بشرط اتصافهم بالاسلام والعدالة الذاتيين او في الجملة ولما احتمل ان يكون بعض من ... مسلمين عادلين في الواقع

ولم يكونوا متعينين عنده حتى ينظر في حالهم فيزعم فيهم ما لم يتواطأ عليه في نفس الامر صار الاحتمال كون ذلك البعض الذي خصهم بالسؤال الامامة

لهم ممن كانوا على خلاف ما زعم فيهم جليهم السلام ساقطا عن محله وقد منع بعض الفاضلين لزوم عدم مطابقة الجواب للسؤال فانا قال الله

قال فخر الدين الرازي ... ذلك كان الجواب ... ابراهيم ... الظالمين قال ... لا ينال عهدي الظالمين

لما عدل عن جواب السؤال الى ما قيل الى الاخبار بعدم نيل الظالم العهد الامامة فكانه اجاب بما فيه مع زيادة ودفعه ظاهر اذ لم يعهد في فصيح الكلام فضلا عن كلام الملك
العلام ان يترك السائل عن جواب ما ذكره في السؤال ويقال في مقام الجواب ما لم يسأل عنه اصلا الا اذا كان السؤال مما لا ينبغي الجواب كما في الاية ايضا
في اسلوب الحكيم وما نحن فيه ليس كذلك على ان هذا التوجيه يجري في كل مقام يعترض فيه بان الجواب ليس مطابق للسؤال فلو صح لزم ان لا يكون ايراد هذا
القسم من الاعتراض موجها في شيء من المواضع اصلا فضلا عن ان يكون واردا او متوجها فتوجه وكذا الكلام فيما قدمه من جواب الدليل الرابع والخامس
واشتراط الاكملية والافضلية فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته واما المنقول فالقران والسنة المتواترة اما القران فايات الاولى انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون اجمعوا على نزولها في علي وهو مذكور في الصحاح الستة لما تصدق بخاتمه على
المسكين في الصلوة بمحضر من الصحابة والولي هو المتصرف وقد اثبت الله الولاية لذاته وشرك معه الرسول وامير المؤمنين وولاية الله تعالى عامة فكذا النبي والولي
انتهى **وقال الناصب** خفضه الله قول جوابه ان المراد من الولي في الاية الناصر فان الولي لفظ مشترك يقال للمتصرف والناصر والمحب والاولى بالتصرف
كولي الصبي والمراة والمشترك اذا تردد بين معانيه يلزم وجود القرينة للمعنى المطلوب منه وههنا كذلك فلا يكون هذا نصا على امامة علي فبطل
الاستدلال به واما القرائن على ان المراد بالولي الناصر في الاية لا الاولى والاحق بالتصرف لانه لو حمل على هذا لكان غير مناسب لما قبلها وهو قوله
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض فان الاولياء ههنا بمعنى الانصار لا بمعنى الاحقين بالتصرف وغير مناسب لما بعدها وهو
قوله ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون فان التولي ههنا بمعنى المحبة والنصرة فوجب ان يحمل ما بينهما على النصرة ايضا
ليلائم اجزاء الكلام انتهى **واقول** فيه نظر من وجوه اما اولا فلان القرينة على ان المراد بالولي الاولى بالتصرف دون المعاني الاخر موجودة فان حصر الولاية
في المؤمنين الموصوفين في الاية بايتاء الزكوة حال الركوع يدل على عدم ارادة معنى النصرة والا لزم بمقتضى الحصر ان يكون من شرط الولي المؤمن
مطلقا ايتاء الزكوة حال الركوع وفساده ظاهر والحاصل انه ان اريد بالولي الناصر وبالذين امنوا جماعة من المؤمنين الذين يمكن اتصافهم بالنصرة فيستقيم
الحصر لكن لا يستقيم الوصف بايتاء الزكوة حالة الركوع وان اريد به الناصر وبالذين امنوا علي ع بطل الحصر وان اريد به الاولى بالتصرف
وبه علي ع استقام الحصر والوصف معا لان كون ايتاء الزكوة حال الركوع من شان الامام الاولى بالتصرف في احكام المؤمنين غير مستبعد بل يروى انه
قد وقع هذه الكرامة عن باقي الائمة المعصومين عليهم السلام واما ثانيا فلان الولاية بمعنى الامامة والتصرف في الامور من الولاية بمعنى النصرة في
الجملة فنفي الولاية بمعنى ولكل وجه فتوجه الامامة معهد لنفي الولاية المنفية عن اليهود والنصارى في الاية الاولى على اتم وجه بان نفي العام نفي الخاص
مع الزيادة فهو اتم في النفي فيكون المناسبة حاصلة وكذا الكلام في ما بعد الاية وايضا العطف دال على تشريك الثلاثة في اختصاص الولاية باي معنى
كان بهم ولا خفاء في ان نصرة الله ورسوله للمؤمنين مشتملة على التصرف في امرهم على ما ينبغي فكذلك نصرة الذين امنوا غاية الامر ان التصرف في امرهم
مفهوم مشكك يختلف بالاولية والاولوية والاشدية بل حقق ان جميع المعاني العشرة التي ذكروها للولي مرجعها الى الاولى بالتصرف لان مالك
الرق وهو احد تلك المعاني اولى برقه والرق اولى به وكذا المعتق اولى بعتيقه وبالعكس وكذا الجار بالجار والحليف بالحليف والناصر بالمنصور وابن
العم بالعم فان كلا من هذه المذكورات وما لم يذكر اولى بمن يليه من الذي يتولى له فالولاية كما لا يخفى على من تامل وانصف واما ثالثا فلان تلك
الايات انما يجب ان لم يمنع عنها مانع وقد بينا عدم صحة حمل الولي ههنا على الناصر والمحب ونحوهما وايضا هذه الايات الثلث لم ينزل دفعة حتى يلزم
ان يكون الولي في جميعها بمعنى واحد بل نزلت تدريجا والصحابة جمعوها بهذا الوجه بل نقول لو سلم عدم الملائمة على التقدير المذكور فهذا اعتراض
في الحقيقة على خليفتهم عثمان حيث جمع المصاحف على مصحف واحد وحرف الكلم عن مواضعها ولم يرتب الايات كما هو حقها وكان له في ذلك اغراض
شتى لا يخفى على اولي النهى واما رابعا فلان تفريع الوجوب في قوله فيجب ان يحمل ما بينهما على النصرة محل تامل وقوله ليلائم اجزاء الكلام لا يدل على الوجوب
خصوصا اذا دل الدليل على انه لا يصح ارادة النصرة فتامل هذا واعترض شارح المقاصد على احتجاج الشيعة بالاية المذكورة بان الحصر انما يكون فيما
فيه تردد ونزاع ولا خفاء ان النزاع في الولاية والامامة لم يكن عند نزول الاية ولم يكن في ذلك الوقت امامة حتى يكون نفيا للتردد والجواب عنه
اما اولا فلانه يستفاد من كلامه في شرحه للتلخيص في بحث القصر حيث قال ان اعتقاد المخاطب بثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا لا يختص بالقصر الغير
الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه لا يتردد احد في اعتقاد ان جميع الناس في الدار والحاصل انه يجوز ان يكون
هذا القصر قصر الصفة على الموصوف قصرا حقيقيا ودفع التردد والنزاع ورد الخطا انما يشترط في القصر الاضافي واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون
قصرا اضافيا فانه تعالى عالم بجميع الاشياء فلما علم اعتقادهم امامة غيره في الاستقبال كما يدل عليه حديث المشكوة الذي من جملته وان تؤمروا عليا
ولا اراكم فاعلين اه قال لهم على ابلغ وجه واكده انما وليكم الله ليتم عليهم الحجة واما ثالثا فلانه يجوز ان يكون الحصر لدفع التردد الواقع من بعضهم
عند نزول الاية بين اختصاص الولاية في الله ورسوله واشتراكه بينهما وبين غيرهما على ان يكون القصر لتعيين الاشتراك كان القصر في قوله تعالى وما
ارسلناك الا كافة للناس قصر القلب لتحقيق الاشتراك الرسالة وعمومها لجميع الناس ورد اختصاصها بالعرب كما زعم اليهود والنصارى واما رابعا
فلان حاصل كلام المعترض هو الاعتراض على الله تعالى ونسبة اللغو اليه انه محصله ان النزاع في خلافة الثلاثة وولايتهم انما وقع بعد النبي فالحصر
لا يفيد وباعتقادهم لم يكن في حال حيوة النبي امام وخليفة ونزد في خلافة احد فيكون الحصر لغوا واما خامسا فلان الحصر يدل على نفي امامة

فلا دلالة على مقصودهم الا اذا حمل حزب الله على معنى انصار الله كما تحمله بتصحيح هو كما ترى

من ينازع

من ينازع مطلقا الا ان ينازع في تلك الوقت والا لزم ان يكون كلمة التوحيد نافيا الالوهية من يدعي الالوهية في وقت نزولها الا مطلقا وهو ظاهر
الفساد او فقد اعترض ابن تيمية بعض المتعصبين على الاحتجاج بهذه الاية وقال انكم تقولون ان عليا في حال صلوته في غاية ما يكون من الخشوع والخضوع
والاستغراق في جميع حواسه قواه و توجهها شطر الحق حتى انكم تبالغون وتقولون كان اذا اريد اخراج السهام او النصول من جسده او اخرجت منه وقت الحرب
الموقف صلوته فيخرجونها منه وهو لا يحس بذلك لاستغراق نفسه و توجهها نحو الحق فكيف مع ذلك الحس والسائل حتى اعطاه خاتمه في حال
صلوته والجواب عنه بعض علمائنا فقال الشعر يعطي ويمنع لا تلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الكاس اطاعه سكره حتى تمكن من فعل الصحاة
فهذا افضل الناس وحاصل الجواب انه في تلك الحالة وان كان كما ذكر لكنه حصل منه التفات اليه بدعاء السائل وسؤاله ولا يلزم منه التفاته الى
غير الحق لانه فعل فعلا يعود نهايته الى الحق فكان كالشارب الذي فعل حال سكره فعلا موافقا لفعل الصحو ولم يلهه ذلك عن نديمه ولا عن كاسه
ولا خرج بذلك عن سكره فتامل واقول في الجواب ايضا ان غاية الامر في ذلك ان يكون في مرتبة ما يحصل للاعلياء من الوحدة في الكثرة والخلوة في
الجلوة وقد اثبت النقشبندية من متصوفة اهل السنة هذه المرتبة لانفسهم واشتهر منهم انهم يقولون خلوت در انجمن مبدا امر فلا ينبغي ان
ينازع مع علي في حصول نظير هذه المرتبة له اللهم الا ان يقال ان النقشبندية تبرءوا عنه ليلحقوا انفسهم في التصوف الى ابي بكر فيجوز ان يحصل لهم من بركات
ابي بكر مرتبة لا يحصل لعلي فان هذا كلام لا دافع له الا الغضب لله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته **الثالث** قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك نقل الجمهور انها نزلت في بيان فضل علي يوم غدير خم فاخذ رسول الله بيد علي عليهما السلام وقال ايها الناس الست
اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله
وادر الحق معه كيفما دار والمراد بالاولى بالتصرف لتقدم السابق ولعدم صلاحية غيره هنا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اما
ما ذكر من اجماع المفسرين على ان الاية نزلت في علي فهو باطل فان المفسرين لم يجمعوا على هذا واما ما ذكر من ان رسول الله ذكر يوم غدير خم حين اخذ
بيد علي فقال الست اولى فقد ثبت هذا في الصحاح وقد ذكرنا في ترجمة كتاب كشف الغمة في معرفة الائمة وجملته انه واقعة غدير خم كانت في
مرجع رسول الله عن حجة الوداع وغدير خم محل الافتراق قبائل العرب وكان النبي يعلم انه لا يجتمع العرب بعد هذا عنده مثل هذا
الاجتماع فاراد ان يوصي العرب بحفظ محبة اهل بيته وقبيلته ولا شك ان عليا كان بعد رسول الله سيد بني هاشم واكبر اهل البيت فذكر فضله
وساواه بنفسه في وجوب الولاية والنصرة والمحبة ومع ثباتها عند العرب سيدا او يعرفوا فضله وكماله وليتصف المنصف من هذا لو كان يوم غدير
خم صرح رسول الله بخلافته على نص جلي لا يحتمل خلاف المقصد لا يرضى العرب مع جلالتهم وكثرتهم بعد رسول الله وجعلهم الانبياء انهم مسيلمة
الكذاب وسجاح وطليحة كانوا ينكرون على خلافة ابي بكر وكانوا لا يتكلمون بما تسخر به خلافة علي مع ان رسول الله نص على المنبر بحضرة جميع
العرب انصف المتامل الفاضل علم انه لا نص هنا انتهى **واقول** ولا ان المصنف بدع اجماع المفسرين بل نقل الجمهور والمعنى بالجمهور اكثرهم كما
مر ان المصنف من ذلك موافقة جماعة من مفسري الجمهور مع مفسري الامامية فيما ذكر ولا طيبنا الافتراق كانهم في ذلك انما ذهب اليه بعض من يتفرد بي
وافق فيه اخرون من فضلائهم بكون حجة على بابي تلك الطائفة ولقد ارى ان علماء الشيعة يحتجون على جمهور اهل السنة بان ابا حنيفة قال كذا او
قال كذا الغزالي من اجلاء علمائهم وكذا العكس كما وقع عن هذا الناصب في خطبة كتابه حيث احتج على الامامية قاطبة بان الحاكم ابي عبد الله وكذا
وهو شيعي امامي وقد نقل الخلافة عن بعض اهل السنة خصوصا المتاخرين منهم لا يقدح في ذلك بل ذلك دليل على انهم بعد ما رأوا قيام حجة الشيعة
عليهم بذلك استحسنوا المخالفة ومنع الرواية المناقضة لخفاء الحق وترويج ما اركنوا اليه من الباطل كما فعله الناصب في الاية الاتية ولو
ان الاجماع واقع على صحة ذلك ولا فهو المخالف فاحتمل بعد الاجماع للاغراض المذكورة والذي يدل على ذلك ان المفسرين الذين رووا
خلاف ذلك كانوا من المتاخرين عن الثعلبي ومن بعده وحذفوا فضلا عن قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين وبالجملة من نهج عادات القوم
وفضائحهم وقبائحهم انهم اذا وجدوا اية نازلة في فضائل اهل البيت ومناقبهم قد استدل به الشيعة على اصلية مذهبهم ولحقيتهم منع المرء ردوا
فبادر لذلك في كتبهم يردونه تارة باخذ المخالف وتارة بضعف الرواة وتارة بالتخصيص تارة بالتعميم وتارة بالتاويل كانهم مفوضون في وضع
الدين وكانوا في تشريع الشرائع لسيد المرسلين ولم يسمعوا كلام رب العالمين حيث قال الخراصون الذين هم في غمرة ساهون والذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ومع ذلك كله لا يعتدون بروايات
اسلاف الذرية الاطهار واخلاف ملابسي النبي المختار مثل زين العابدين وباقر علوم الدين وامام الصادقين وباقي الائمة الطاهرين صلوات
الله عليهم اجمعين ومن شايعهم من الصلحاء المؤمنين والاتقياء ومن تابعهم من العرفاء المؤمنين ويطعنون بانهم اولى بمراعاة الحق والهداة حتى لا يوجد
كلامهم مطابقا لمرامهم وما اقل حياتهم واكثر عنادهم فاي خير في ذلك السلف الذي جبلوا بريبة من هذا الخلف لا جزاهم الله ولا زكاهم ولهم
عذاب اليم ولقد فضحهم هذا الناصب الشقي الغافل الذي جبله تكذيب بحث بعض ايات الكتاب العظيم والاحاديث الرسول الكريم سيما الاية في
مسئلة اجماع العترة الطاهرة ومن يتطرق الى المطهرة بما اخترعه عليه من الادلة الحاكمة عليها بالتكفير فضلا عن عداوة امير المؤمنين علي بن ابي طالب والحديث في
صحاح القوم كالبخاري ورواه احمد بن حنبل امامهم في مسنده بطرق متعددة على الوجه الذي ذكره المصنف وكذا رواه الثعلبي في تفسيره وابن المغازلي

الشافعي في كتاب المناقب من طرق شتى وابن عقدة في مائة وخمس طرق وذكر الشيخ ابن كثير الشامي الشافعي عند ذكر احوال محمد بن جرير الطبري الشافعي انه
رأيت كتابا جمع فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين وكتابا جمع فيه طرق حديث الطير ونقل عن ابي المعالي الجويني انه كان يتعجب ويقول شاهدت
مجلدا ببغداد في يد صحاف فيه روايات هذا الخبر مكتوبا عليه المجلدة الثامنة والعشرين من طرق من كنت مولاه فعلي مولاه ويتلوه المجلدة
التاسع والعشرون واثبت الشيخ ابن الجزري الشافعي في رسالته الموسومة باسنى المطالب في مناقب علي بن ابي طالب تواتر هذا الحديث من طرق
كثيرة ونسب منكره الى الجهل والعصبية وبالجملة فقد بلغ هذا الخبر في الاشتهار الحد الاتم الاوفى به خبر من الاخبار وتلقته فحول الاوائل بالقبول و
الاقتضاء فلا يرده الا معاند جاحد او من لا اطلاع له على كتب الحديث والاثار وثانيا ان ما ذكره في بيان سر الذي نشم كونه داعيا في وقوع
خصوصية الحديث مدفوع بان فضل علي وكماله وعلمه وجوده وشجاعته وغير ذلك من النبي بكونه صهره وابن عمه وكاشف غمه كان ظاهرا على
كافة العرب سيما قريش الذين كان الوصية اليهم امر ونطق القران بوجوب محبتهم مثل قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في
القربى وقال النبي في شأنهم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي الحديث وقال الذكر كرّم الله اهل بيتي مرات كما ذكره ابن حجر
في صواعقه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة المتضمنة للترغيب على حبهم ومزيد توقيرهم وتعظيمهم والتحذير عن مخالفتهم كما فصل
كتب الحديث سيما المناقب فقد ذكر المصنف قدس سره شيئا منها في هذا الكتاب فبملاحظة الفعل خاصة زمان نزول النبي في نزاعه ومكان لم يكن
نزول المسافر متعارفا فيه حيث كان الهواء على ما ذكر في غاية الحرارة حتى كان الرجل يستظل بدابته ويضع الرداء تحت قدميه من شدة الرمضاء
والمكان مملوء من الاشواك ثم صعوده على منبر من الاقتاب والدعاء لعلي على وجه يناسب شأن الملوك والخلفاء وولاة العهد لم يكن الا لنزول
الوحي الايجابي الفوري المذكور في ذلك الزمان الاسعد والامر عظيم الشأن جليل القدر بخصوص علي دون سائر اهل البيت كنصبه
للامامة والخلافة لا لمجرد طلب المحبة والنصرة ونظائرها سيما وقد انضم الى ذلك ما لا مجال معه للاحتمال الذي توهمه الناصب الشقي وهو قوله
الست اولى بكم من انفسكم فانه نص صريح في ارادة رياسة الدين والدنيا فان الاولى بنفس الامة منهم هو النبي والامام عليهما السلام كما مرت الاشارة
اليه في تحقيق الاية السابقة وقد فهم هذا المعنى من لفظ المولى السامعون لذلك العارفون بمدلولات الكلام العربي عمر بن الخطاب وحسان بن ثابت
وحارث بن نعمان الفهري اما عمر فلما تواتر من انه جاء على ما هنا لك بقوله بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة قال
الغزالي في كتابه المسمى بسر العالمين في مقالته الرابعة التي وضعها للتحقيق امر الخلافة بعد عدة من الابحاث وذكر الاختلاف ما لفظه وعبارته
لكن اسفرت الحجة وجهها واجمع الجماهير على متن الحديث من خطبته صلوات الله عليه في يوم غدير باتفاق الجميع وهو يقول من كنت مولاه
فعلي مولاه فقال عمر بخ بخ يا ابا الحسن لقد اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة فهذا تسليم ورضا وتحكيم ثم بعد هذا غلب الهوى
لحب الرياسة وحمل عمود الخلافة وعقود البنود وخفقان الهوى في قعقعة الرايات واشتباك ازدحام الخيول وفتح الامصار سقاهم كاس الهوى فعادوا الى الخلاف الاول
فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون انتهى واما حسان فلانه انشد في مدحه الابيات المشهورة المعربة عما ذكرناه فسيجيئها
النبي واثنى عليه واما حارث فلما رواه الثعلبي في تفسير اهل السنة في شأن نزول قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع الاية من انه لما كان رسول الله بغدير
خم نادى الناس فاجتمعوا فاخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه فشاع ذلك وطار في البلاد فبلغ الحارث بن نعمان الفهري فاتى النبي
على ناقة حتى اتى الابطح فنزل عن ناقته فاناخها وعقلها ثم اتى النبي وهو في ملاء من اصحابه فقال يا محمد امرتنا عن الله ان نشهد ان لا اله الا الله وانك
رسول الله فقبلناه وامرتنا ان نصلي خمسا فقبلناه وامرتنا ان نصوم شهر رمضان فقبلناه وامرتنا ان نحج البيت فقبلناه ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبع
ابن عمك ففضلته علينا وقلت من كنت مولاه فعلي مولاه اهذا شيء منك ام من الله فقال النبي والذي لا اله الا هو انه من الله فولى الحارث بن نعمان
يريد راحلته وهو يقول اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته
وخرج من دبره فقتله وانزل الله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج انتهى فبعد تواتر الحديث كما اعترف به اكابر اهل
السنة ووضوح حجته وصراحة مدلوله على ما قررناه وفهمه منه صحابة قريش يكون تاويله كتاب القدح والمنع عليه افتراء بلا علم ووجه ينقبض منه العقل
السليم ناشيا عن اعوجاج الفطرة وسوء الاستعداد والتورط في العصبية والعناد ولو كان باعث اتيان النبي بتلك الخطبة في ذلك الزمان
المكان خوف افتراق قبائل العرب كما زعمه الناصب الشقي دون نزول الوحي بالامر الفوري كما هو مذهب الشيعة من ائمتهم عليهم السلام لكان النبي يؤخر نفسه
قبل الوصول الى ذلك المقام قراءة تلك الخطبة عند اجتماع الناس في ذلك اليوم ولكان الظاهر ان يأتي بها في محل آخر ذلك اليوم لا في حر الظهيرة واشتداد الرمضاء
بل كان الظاهر على ذلك التقدير ان يخطب في ايام الحج حتى يسمعه كل من حضر فان الظاهر ان جميع من حضر الحج من العرب وغيرهم لم يصحبوا النبي من مكة
الى غدير خم بل بعضهم تفرق في مكة ومن كان من اهل اليمن ونحوها من جزيرة العرب عادوا من مكة الى اهاليهم فظهر ان الاهتمام بذلك في ذلك الوقت والمكان لم يكن
من عند النبي ولا اجل ما اصله الناصب وانما كان بالوحي الالهي ولاجل ان مقاساة المشقة عند استماع مضمون الخطبة في ذلك الزمان والمكان
ادعى الى تذكرهم كما قيل ان الكيفيات اعظم في الشعور ولان ذلك دل على كون ذلك مضمون الحكم الالهي لا من اجتهاد النبي كما جوزه القوم عليه في غير
ذلك من الحكم الظاهرة والايات الباهرة ومما يدل على ذلك انه لا يصح ان يكون غرضه ابلاغ محبة اهل البيت ونصرتهم ونحو ذلك مما احتمله الناصب بعد

ما سبق

بلغة الطالب
ذل

الروايات
ذل

البند بالباء الموحدة ثم النون العلم الكبير فارسي معرب قال الشاعر: وأسيافنا تحت البنود ... الصواعق ١٣ ص

الخفقان ... وبه الاضطراب

اعتدال
ذل

ما يستوليا لامهم امامة مكرّرا الا يوجب التاكيد والمبالغة من الله تعالى في ذلك حيث يخاطب نبيّه بما انزل الم يفعل ذلك كان كمن لم يبلغ شيئا من احكامه فهو يدل
ان يكون المراد ابلاغ حكم يتحقق بابلاغه ابلاغ مجموع الاحكام ويه اكمال الدين واتمام الانعام وانه هو الحكم الذي كان شيئا ثقيلا على الانتقال من شيخين
مشيدا الاصل الخامس من اصول دين الاسلام بنصب علي عليه السلام ولظهورها امامته ووجوب طاعته على الانام لما علم ان قلوب القوم كانت مملوة من بغض علي عم
بقتله لا بائهم ولاخوانهم واولادهم واقاربهم في غزوات النبي كما تضمنته الروايات السابقة من الثعلبي وغيره من الاعلام فكان قد قال لما بلغ ما انزل اليك من
الامر الاختيار القوي في تعيين علي للامامة فان لم تفعل واهملت فيه كنت كمن لا يبلغ الكل ونظيره اهل الدنيا المكلفة بجميع ما جاء به النبي لو لم يؤمن بجميع ما جاء به
بالبعض دون البعض الاخر كان كمن لم يؤمن بشيء مما جاء به ثم انه تعالى اعلم ان ذلك الخطب كان صعبا على النبي حذرا من اعتراض القوم قال لتوطين النبي وتسليم
وعدم مبالاة منهم والله يعصمك من الناس فعند ذلك تم النص واندفع الاحتمال الذي عضده الشقي الخناس ان يوسوس به في صدور عوام الناس ثالثا ان ما اثبتنا
انه الناصب يبغي له ومساواة وجه الولاية هو النصرة والمحبة ثم لكن المولى ليس بمعنى الاولى بالتصرف بل بمعنى المحبة والنصرة بركيك المنع المقدمة التي
استدللنا عليها بقوله الست اولى بكم فلا يكون مسموعا فضلا عن ذلك ان صاحب المواقف عدل في اخر الحديث من قوله اللهم وال من والاه وما بعد في
افضل لم يذكره احد من الائمة العربية وبان الاستعمال ايضا يدل على ان الولي ليس بمعنى الاولى المجوّز ان يقال هو اولى من كذا او ان يقال اولى الرجلين او الرجال
دون مولى الرجلين ومولى الرجال وان سلم ان المولى بمعنى الاولى فاين الدليل على ان المراد الاولى بالتصرف والتدبير بل يجوز ان يراد الاولى في امر من الامور
كما قال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه واراد الاولوية في الاتباع والاختصاص به والقرب منه لا في التصرف فيه انتهى واقول فيه النظر نظرا فيها ان
اشتمال اخر الحديث على ارادة المحبة والنصرة انما يتم لو قبل ان اللفظ بعد ما اطلق على احد معانيه لا يناسب بطلاق ما يناسبه بل النهي في الاشتمال
على معنى آخر وليس كذلك بل قد يعد ذلك من وجوه المحسنات البديعية فالاشتمال بذلك ثم خصوصا مع المقدمة المتواترة وانه مؤخر الخبر جملة دعائية
مستانفة ليس له ارتباط وسط الحديث كان بها المقدمة بها فاشتمال ذلك لا يعارض اشتمال المقدمة بخلافه كما لا يخفى ومع هذا ليس الاستدلال على تعيين
المراد بمجرد تناسب المقدمة بل العمدة فيه ما ذكرناه من دلالة خطبة بمعونة المقام وانما المقدمة منبهة الاستدلال لا ثم اقول ان نرجع ما عندنا الى الترجيح
الحمل لنا لاحتمال الاحتمالان دلالة على ما قلنا اولى من دلالته على ما ذكرتم فان قوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله
لا يليق الا بمن كان له اولياء واعداء ويحتاج الى النصرة ويحذر من الخذلان ولا يكون كذلك الا سلطانا او اماما كما لا يخفى ومنها ان ما جنح منع فضل
اصل ما نقله الشارح الجديد للتجريد عن الحي عبيدة عن ائمة اللغة وانه فسر قوله تعالى مولاكم النار اي اولى بكم وقال النبي ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها
اي الاولى بها والمالك لتدبير امرها ومثله في الشعر كثير وبالجملة استعمال المولى بمعنى المتولي المالك للامر والاولى بالتصرف شايع في كلام العرب منقول
عن ائمة اللغة والمراد انه اسم لهذا المعنى لا صفة بمنزلة الاولى ليعترض بانه ليس من صيغة اسم التفضيل وانه لا يستعمل استعماله ولا يكون المفصل
بمعنى واحد لا يقتضي صحة اقتران كل منهما في الاستعمال بما يقترن به الاخر من الصلات لا يصح اقتران اللفظ باللفظ من عوارض الالفاظ لا من عوارض
المعاني ولان الصلوة مثلا بمعنى الدعاء والصلاة انما يقترن بعلي الدعاء باللام بل صلى عليه ودعا له ولو قيل دعا عليه لم يكن بمعناه وقد صرح الشيخ
الرضي بمرادفة العلم والمعرفة مع ان العلم يتعدى الى مفعولين دون المعرفة وكذا يقال انك عالم ولا يقال انا انت عالم مع ان المتصل والمنفصل هنا
مترادفان كما صرحوا به وامثال ذلك كثير ومنها ان التقييد بقوله اولى بكم من انفسكم قد دل على ان المراد من الاولى هو الاولى بالتصرف دون الاولوية في
امر من الامور وذلك لانه لا معنى للاولوية من الناس بنفوسهم الا الاولوية في التصرف نعم لولم يوجد القيد المذكور لتم معارضته واستشهادا
بقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم فانه لو كان نظير الاية مثلا ان اولى الناس بابراهيم من نفسه لكان المراد الاولى بالتصرف وقس عليه فضلا وبفعل او نحوها
ان ما استدل بقوله فليتصنف المتصنف الحق فانه ليس معنى الانصاف مشتملا على غاية التعصب لا الاعتساف اذ لا يخفى ان عادة العرب من لدن كان العرب والناس
سيد المرسلين وسادة العرب اجمعين انما كانوا طوائف قريش الحاضرين بمهبط الوحي والنبوة من مكة والمدينة وقد تبين انهم كانوا صحيحين عن عقلي
لما في صدورهم من صيحات عادات الجاهلية كما اشير به في هذا الناصب الشقي فيما بعد وكانوا طوائف العرب كانوا اعرابا رعاة بوعون بدوابهم في الصحاري
لا سابقة لهم في الاسلام ولا ممارسة لهم في الاحكام فلا يتوجه اليهم في ذلك الخطاب لا يعتبر منهم امتناع ولا ارتكاب مع ان من اشتمل مخالفة طوائف العرب
الذين منعوا الى ابي بكر في ايام خلافته عن الزكوة حتى سماهم باهل الردة انما كان لعقائدهم خلافة اهل البيت عليهم السلام وقدحهم في خلافة ابي بكر كما
ذكره صاحب كتاب الفتوح عن بني حنيف وبني كندة وغيرهم على ما نقلناه في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين وبعضده ما ذكره ابن حزم في مسائل احكام
المؤمنين من كتابه الموسوم بالمحلى حيث قال ان اهل الردة منهم من قسم لم يؤمن قط كاصحاب مسيلمة وسجاح فهؤلاء حربيون لم يسلموا قط لا يختلف احد
في انه تقبل توبتهم واسلامهم والثاني قوم اسلموا فلم يكفروا بعد اسلامهم لكن منعوا الزكوة من ان يدفعوها الى ابي بكر فعلى هذا قد قالوا الخلفاء
الحنفيون والشافعيون في ان هؤلاء ليس لهم حكم المرتد اصلا وهم نوحا لعوامض ابي بكر فيهم ولا نسميهم اهل ردة وقيل انما اشعر الخطبة
المشهورة الذي يقول فيها اطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لهفا ما بال دين ابي بكر وابو دينها بكر انما بعده تنبيه العمر لله قاصمة الظهر واني
الذي البكر فمنعتم لك العمر واحلى لكم من التمر فيها النبي بدوا ان رحلي ناقة عشية يحمد بالرماح ابو بكر انتهى وبالجملة اخفى الجمهور للنص
فهو مستبعد جدا فان وجود النص لا يقتضي تواتره ولا اشتهاره عند الجميع سيما مع داعي الكتمان كما عرفته فيما يعني فيه وذلك كما انه وقع ثلثا

وقال ابن قدامة الحنبلي في بحث الزكوة من كتابه المسمى بالمغني ان الذين منعوا الزكوة من ابي بكر قالوا انما كنا نؤدي الى رسول الله صلى الله عليه لان صلوته سكن لنا وليس صلوة ابي بكر سكنا لنا فلا نؤدي اليه وهذا يدل على انهم جحدوا وجوب الاداء الى ابي بكر منه

[illegible marginal note]

وعشر من سنته بعد الوحي النص على سنته ترفع اليدين خمس مرات في اليوم والليلة وعلى جهر البسملة واخفائها ثلث مرات في كل يوم وليلة مع انهم يتنازعون فيها
بحيث يرتفع الخلاف مع توفر الدواعي وكذا الامر في فصول الاذان والمسح والغسل في الوضوء وجهرها وعدم ترك الاحتجاج لازم على نقل بعضهم ثم
يجوزون الصغيرة على الانبياء عمدا والكبيرة قبل الوحي فما بال غيرهم وللمفضل انه اذا لم يتحقق مع وجود النص على المسائل المذكورة كل يوم وليلة الى ثلث
وعشرين سنة ارتفاع الخلاف وتعين احد الامرين عند الجميع فالامامة التي وقع النص عليها بتلك الاية او بغيرها مرة او مرتين او ثلاث مرات في تلك
المدة بطريق اولى قال بعض الحنفية في شرح بعض كتب اصول الفقه المسمى بالتحقيق في بحث خبر الواحد ان لقبوله شروطا رابعها ان لا يكون منه والحادثة
عند ظهور الاختلاف فانهم اذا تركوا الاحتجاج به عند وقوعه فيما بينهم يكون مردودا عند بعض اصحابنا المتقدمين وعامة المتاخرين وشايع الفقهاء لكن في
غيرهم من الاصوليين واهل الحديث متمسكين بان الحديث اذا ثبت سنده فخلاف الصحابي اياه وترك العمل به والمحاجة لا يوجب رده لان الخبر حجة على جميع الامة
فالصحابي محجوج به كغيره انتهى والذي يلوح عند التامل ان تمسك هؤلاء الجهلة على امير المؤمنين ع نشأ واشتهر حتى صار من عبارة الناس العامة
التهمة للبعض وعدم قوة اظهار الحق للبعض الاخر ولعروض الشبهة كما تقدم وهذا كما قال الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص من ان الملح بتقديم
الميم على اللام مصدر ملح تشعر ان التي تشق مليح وهو وهم هنا خطا محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التمليح والتلميح وفسرهما بان تشير
الى قصة ومثل شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز كم مثله للعلماء المحققين كما وقع لابن الحاجب في بحث كلمة لو من الرجوع الى القول
الحكماء وترك قول المتقدمين من اهل العربية فتامل قال المصنف رفع الله درجته الثالث قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا اجمع المفسرون وروى الجمهور كاحمد بن حنبل وغيره انها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين ع وروى ابو عبد الله محمد بن عمران المرزباني عن ابي
الحمراء قال خدمت النبي ص نحوا من تسعة اشهر او عشرة عند كل فجر لا يخرج من بيته حتى يأخذ بعضادتي باب علي ع ثم يقول السلام عليكم ورحمة الله و
بركاته فيقول علي وفاطمة والحسن والحسين ع وعليك السلام يا نبي الله ورحمة الله وبركاته ثم يقول الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا ثم ينصرف الى مصلاه والكذب من الرجس ولا خلاف في ان امير المؤمنين ع ادعى الخلافة لنفسه فيجب ان يكون صادقا انتهى قال الناصب
خفضه الله قوله اما اجماع المفسرين على ان الاية نزلت في علي فخلاف الواقع ولم يجمعوا على ذلك بل اكثر المفسرين على ان الاية نزلت في شان الازواج وسبب
لفظ القران قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في
بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن الصلوة واتين الزكوة واطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا هذا نص القران يدل على انها نزلت في ازواج النبي لانه لم يكن في ذكرهن حكما بانهن الطاهرات معهن لكن لما عدل عن صيغة خطاب المؤمنات الى
خطاب الذكور فلا يبعد ان يكون نازلة في شان كل اهل بيت النبي من الرجال والنساء فشملت عليا وفاطمة والحسن والحسين وازواج النبي وعلى هذا
فليس الرجس ههنا محو لا عطاء الطهارة من كل الذنوب بل المراد من الرجس الشرك وكبائر الفواحش كما كان يدل عليه سابق الاية وهو قوله تعالى
فيطمع الذي في قلبه مرض ولو سلمنا هذا فلا نسلم ان عليا ادعى الامامة لنفسه ولو كان يدعيها لما كان يدعيها بالعجز والخفية لوجود القوة والشيعة
والاعوان وكثرة القبائل والعشائر وشرف القوم وغيرها من الفضائل ثم لو كان الرجس محمولا على الذنب لما كانت عائشة مؤاخذة في ذلك
ولعل ذلك لان الاية نزلت فيها وفي ازواج النبي وغيرها على قول اكثر المفسرين فلا يتم له الاستدلال بهذه الاية انتهى واقول فيه نظر من وجوه
اما اولا فلما مر من ان المراد من اجماع المفسرين ههنا وفي امثاله اتفاق المفسرين من اهل الشيعة والسنة على ذلك فان هذا المعنى يتحقق بموافقة بعض
المفسرين من اهل السنة معهم واما ذهب اليه بعض من طائفة ووافق فيه واخرون من خصمائه حجة على الكل واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان مراد المصنف
دعوى اجماعهم على ذلك قبل ظهور المخالف والمخالف حادث لا يعتد به والذي يدل على ذلك ان من المفسرين من حكي خلاف ذلك كالفخر من
عن الثعلبي واحمد بن حنبل ولهذا لم يذكر الناصب الرجس المارد من اكثر هؤلاء المفسرين المخالفين الذين ادعى وجودهم واحدا باسمه بل قد
كذبه في ذلك من هو اعلم منه بالحديث والتفسير من مشايخ نحلته اذ قال الشيخ ابن حجر في صواعقه ان اكثر المفسرين على انها نزلت في علي وفاطمة
والحسن والحسين لتذكير ضمير عنكم اه واما ثالثا فلان ما ذكره من المناسبة انما يجب رعايتها اذا لم يمنع عنه مانع ومن البين ان تذكير
ضمير عنكم ويطهركم وبعض القرائن الخارجية الاتية مانع عن ذلك فمن ذهب من المفسرين الى حمل الاية على خصوص الازواج نظر الى تلك المناسبة
فصار بنفسه مورد القول الشاعر احفظت شيئا وغابت عنك اشياء على ان تغيير الاسلوب في الايات المتقاربة المشتملة لذكر اهل البيت والازواج
لكن لا يجدي نفعا لان ما قبله وما بعدها وانما التطهير فكون خصوص اية التطهير بقي دالة على ذلك ظاهر البطلان بل هو نص في خلاف ذلك لما
عرفت وستعرف واما استدلاله على ما فهمه من الدلالة بقوله لانه لم يكن في ذكرهن حكما بانهن اه ففيه ان كون الاية في الازواج لا يمنع من كون
ما هو فيه قرينها متصلا بها بعدها في غيرهن سيما اذا قام الدليل على ذلك وهو تذكير ضمير عنكم ويطهركم وما روي من انه لما نزلت هذه الاية جمع
فاطمة والحسن والحسين وجللهم بكساء فدكي فقال هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكذا ما رواه المصنف ههنا عن جمع من ... والشيخ
ابن حجر في الباب الحادي عشر من صواعقه حيث قال في مسلم عن زيد بن ارقم انه ص قال اذكركم الله في اهل بيتي قلنا لزيد من اهل بيته نساؤه قال لا ايم الله
ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها وقومها اهل بيته ههنا اهله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده ومع ذلك

في جامع الاصول ايضا واقوال بعضهم من قول بعض الرواة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم انه يطلقها فترجع الى ابيها وقومها واطلاق اهل البيت على الازواج ليس على الاصل بل على ضرب من التجوز وانما هو اطلاق مجازي ويمكن ان يكون مراد معاذ الذي يليق ان يراد في امثال هذا الحديث من اهل البيت اهله وعصبته الذين لا يزول نسبهم عنه لا الذين

الازواج وعلى التقدير بين فهو مؤيد لما ذهبنا وذكر سيد المحدثين جمال الملة والدين عطاء الله الحسيني في كتاب تحفة الاحباء خمس احاديث اثنان منها

من المستدرك للحاكم عن ام سلمة رضي نص صريح في الباب احدهما هو الذي نقله من جامع الترمذي وذكر ان الحاكم حكم بصحته وهذا مشتمل على انها قالت للنبي

عند ادخال علي وفاطمة وحسن وحسين في العباء انا قالت ام سلمة يا رسول الله الست من اهل بيتك قال انك على خير والى خير والحديث الثالث هو الذي نقله

عن كتاب المصابيح في بيان شان نزول الآية ما نقله عن ابن عباس من تفسير الثعلبي والاسفرايني قد تضمن ان النبي ادخل عليا وفاطمة وحسنا وحسينا في العباء فقال اللهم

هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكرر هذا الدعاء قلنا قالت ام سلمة

قلت يا رسول الله وانا معهم قال انك الى خير وانت من خير ازواجي ثم قال السيد قدس سره فقد تحقق من هذه الاحاديث ان الآية انما نزلت في شان

الخمسة المذكورين ع وهذا يقال لهم آل العباء ولله در من قال من اهل الكمال لي خمسة اطفي بهم حر الوباء الحاطمة المصطفى والمرتضى وابناهما والفاطمة

وبنته وسبطيه ثم المفتدي المرتضى على ان مجمل ما ذكره من الاحاديث معارض بما يدل على ان ام سلمة قالت لرسول الله الست من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله

قلنا لا نسلم صحة سندها ولو سلم نقول انها لا حجة في هذه الرواية في معرض التهمة بجر نفع وشرف لنفسها فلا يسمع قولها وحدها ولو سلم نقول ان كونها

من اهل البيت قد علق فيها بمشية الله تعالى فلا يكون من اهل البيت جزما مع انها لو كانت منهم لما سالته لانها من اهل اللسان والترجيح عند

التعارض وهو ظاهر وبانه اهل بيت الرجل في العرف هم قرابته من عترته لا ازواجه ولا يمكن انكار هذا ثم اقول ان مناقشة الجمهور في هذا المقام

انما نشا من حملهم البيت في الآية والحديث على البيت المبني من الطين والخشب المشتمل على الحجرات التي كان يسكنها النبي مع اهله وازواجه والذي

اريد بالبيت ذلك لاحتمل ما فهموه لكن لا يخفى ان المراد باهل البيت على طريق قولهم اهل الله واهل القرآن اهل بيت النبوة ولا ريب ان هذا متوقف

بحصول كمال الاهلية والاستعداد المستعقب للتنصيص والتعيين من الله ورسوله على التنصيص كما وقع في الآية والحديث ولهذا لما خاطبت ام سلمة النبي

عن ملحقتها انت بخير فهم كما ترى ونظير ذلك ما نلمها دره في الارث في قوله تعالى وورث سليمان داود وفي قوله ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا مع ان وراثة النبوة والعلم

فافهم ووفق ما ذكرناه كلام وقوانه لا يبعد ان يكون لخلاف آية التطهير مع ما قبلها على طريق الالتفات من الازواج الى النبي واهل بيته على

ان تنبيه الازواج وترغيبهن الى الصلاح والسداد من توابع اذهاب الرجس والدنس عن اهل البيت فتحاصل نظم الآية على هذا ان الله تعالى

رغب ازواج النبي الى العفة والصلاح بانه انما اراد في الازل ان يجعلكم معصومين يا اهل البيت فلا يليق ان يكون المنسوب الى المعصوم غير صالح

كما قال والطيبات للطيبين على انه لا دليل على ان هذه الآية نزلت دفعة واحدة بهذا الترتيب كما كانت في اللوح بهذا الوجه واما المانع من ان يكون

قوله تعالى انما يريد الله الآية نزلت في غير الوقت الذي نزلت فيه امر الصلوة واتين الزكوة ويكون عثمان وغيره جعلها في هذا الموضع ظنا منهم

انهن المعنيات بها ولجهلها في الترتيب لنبي يمكن انكار هذا لان من المعلوم انه وقع الخلاف كثيرا في ترتيب المصاحف حتى اصطلح الناس على مصحف

والاختلاف انما هو في الترتيب لبنه لان القرآن متواتر كما لا يخفى واما ما قال ان قول الناصب ايضا وعلى هذا فليس الرجس هنا محمولا على الطهارة من كل

الذنوب مردود بان الرجس لا يحمل على الطهارة فهو بطلان ذلك انما يحمل التطهير على الطهارة عن الرجس وانما الذي حمل التطهير على الطهارة من كل الذنوب

انما حمله عليه على تقدير ان يكون المراد من اهل البيت المذكور في الآية الخمسة من آل العباء لا على تقدير ان يراد منها الازواج فنفي كون التطهير محمولا

على الطهارة عن كل الذنوب على التقدير الثاني لا حاجة له ذكره واما ما ذكره من ان الامة ان عليا ادعى الامامة لنفسه فقد مر الاستدلال على عصمته

ولما اخرناسا فلان ما ذكره بقوله ثم لو كان الرجس محمولا على الذنب لما كانت عائشة ماخوذة بذنب بل وقعت جل الحرب فيه مؤاخذة ظاهرة لانه لو

عائشة في الآية فرض محال ومن المجاز ان يستلزم محال المحال الآخر فافهم وتدبر مما ينبغي ان ننبه عليه ان الخبر في الارادة المدلول عليها بقوله

تعالى انما يريد الله الآية انما هو خبر عن وقوع الفعل خاصة دون الارادة التي يكون بها لفظ الامر والا ان قوله تعالى يريد الله ليبين لكم وقوله تعالى يريد الله

بكم اليسر لفظ عام في الابنين فلو لم يكن بين آية التطهير وبين هاتين الآيتين فرق لما كان لتخصيصها باهل البيت معنى لانه جل جلاله

اراد بها المدح لهم ولا يصلح المدح الا بوقوع الفعل ولا يتوهم احد ان الاذهاب لا يكون الا بعد الثبوت فقوله تعالى ليذهب عنكم الرجس يكون

دالا على انه كان ثابتا فيهم لان هذا مدفوع بان مبنى هذا القول على التخيل الذهني فلا يكون ثابتا الا ترى انك تقول للخياط اذهب الله

عنك كل شر وان كان ذلك غير حاصل فيه فهذه الآية بدل الخيال الذي يتصور الانسان فذهنه هذا وسيجيء في بحث الاجماع من اصول الفقه عند

استدلال المصنف على حجية اجماع اهل البيت بهذه الآية ما اخرجه الناصب لمن نظير هذه الآية في شان سائر الناس مع التنبيه على ما يلزم

من كفره بالله تعالى وبغضه وعداوته لاهل البيت افظاء الله تعسا وانعنه لعنا وبيلا ثم ان لنا في تحقيق هذه الآية رسالة منفردة فمن اراد زيادة

الاستبصال في المرام فعليه بها والله الموفق قال المصنف رفع الله درجته **الرابع** قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى

روى الجمهور في الصحيحين واحمد بن حنبل في مسنده والثعلبي في تفسيره عن ابن عباس قال لما نزلت قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى قالوا يا رسول

الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم قال علي وفاطمة وابناهما ووجوب المودة يستلزم وجوب الطاعة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول

اختلفوا في معنى الآية فقال بعضهم الاستثناء منقطع والمعنى لا اسألكم على التبليغ اجرا لكن المودة في القربى حاصلة بينكم فلهذا اسعى واجتهد في

وتبليغ الرسالة المذكورة وقال بعضهم الاستثناء متصل والمعنى لا اسألكم عليه اجرا من الاجور الا مودة تكون في قرابتي وظاهر الآية على هذا المعنى شامل لجميع قرابات

النبي ولو خصصنا بمن ذكر لا يدل على خلافة علي بل يدل على وجوب مودته ونحن نقول ان مودته واجبة على كل المسلمين والمودة تكون مع الطاعة ولا كل

مطاع يجب ان يكون صاحب الولاية الكبرى والعجب من هذا الرجل انه يستدل على المطلوب وكلا الاحتمالين غاية البعد من الاستدلال [illegible] هذا انتهى واقول

الظاهر ان دعوى الاختلاف من الناصب الذي ليس له خلاف فيما تقرر عند المحققين من اهل العربية والاصول ان الاستثناء المنقطع مجاز واقع على خلاف الاصل

وانه لا يحمل على المنقطع الا لتعذر المتصل بل بما هو اعتبار ظاهر اللفظ الذي هو المتبادر الى الذهن [illegible] له لم يحمل على المتصل الذي هو الظاهر من

الاستثناء كما صرح به الشارح العضدي حيث قال واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع ولذا لم يحمله

علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا الى الظاهر [illegible] في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي

ابل الا شاة معنى الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيكون الاضمار وهو خلاف الاصل ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة الظاهر [illegible] انتهى

واما ما ذكره من ان ظاهر الآية على هذا المعنى شامل لجميع قرابات النبي صلعم لكن الحديث الصحيح خصصها بعلي وفاطمة وابنائهما كما مر فلا حاجة الى

تكلف التخصيص بمجرد الاحتمال كقول الناصب لو خصصنا [illegible] واما ما ذكره من انه لا يدل على خلافة علي [illegible]

الظهور دلالة الآية على ان مودة علي واجبة بمقتضى الآية حيث جعل الله تعالى اجر الرسالة الذي يستحق به الثواب الدائم مودة ذوي القربى وانما يجب ذلك

مع عصمتهم اذ مع وقوع الخطأ منهم يجب ترك مودتهم لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية وغير علي

ليس بمعصوم باتفاق فتعين ان يكون هو الامام وقد روى ابن حجر في الباب الحادي عشر من صواعقه عن امامه الشافعي شعرا في وجوب [illegible]

وهو قوله شعر يا اهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله في القرآن انزله كفاكم من عظيم القدر انكم من لم يصل عليكم لا صلاة له على ان قول الشيعة

الدليل على امامة علي على اهل السنة غير واجب بل يتوجه لاتفاق اهل السنة معهم على امامته بعد رسول الله غاية الامر انهم ينفون الواسطة [illegible]

بثبوتها [illegible] الدليل على المثبت دون النافي كما تقرر في موضعه الا ان يكون الخرق للاجماع بانكار امامته مطلقا فيجب على الشيعة اقامة الدليل والله

الهادي الى سواء السبيل قال **المصنف** رفع الله درجته **الخامس** قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله قال الثعلبي ورواه ابن عباس

انها نزلت في علي لما هرب النبي من المشركين الى الغار خلفه لقضاء دينه ورد ودائعه فبات على فراشه واحاط المشركون بالدار فاوحى الله تعالى الى جبرئيل

وميكائيل اني قد آخيت بينكما وجعلت عمر احدكما اطول من عمر الآخر فايكما يؤثر صاحبه بالحياة فاختار كل منهما الحياة فاوحى الله تعالى اليهما الا كنتما مثل علي

ابن ابي طالب آخيت بينه وبين محمد فبات على فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحياة اهبطا الى الارض فاحفظاه من عدوه فنزلا وكان جبرئيل عند راسه

وميكائيل عند رجليه فقال جبرئيل بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله تعالى بك الملائكة انتهى وقال **الناصب** خفضه الله قال اكثر

المفسرين ان الآية نزلت في [illegible] صهيب الرومي وانه كان رجلا غنيا بمكة فلما هاجر رسول الله [illegible] الهجرة فمنعه قريش من الهجرة فقال

يا معشر قريش انكم تعلمون اني كثير المال [illegible] ترك لكم اموالي [illegible] اهاجر في سبيل الله ولكم ما فات [illegible] الاموال فانزل الله تعالى الآية فلما دخل

صهيب على رسول الله قرأ عليه الآية وقال ربح البيع واكثر المفسرين على انها نزلت في الزبير بن العوام والمقداد بن الاسود لما بعثهما رسول الله لانزال خبيب

القتيل من خشبة التي صلب عليها فكان مصلوبا بمكة وحوله اربعون من المشركين فقدا بانفسهما حتى انزلاه فانزل الله الآية ولو كان نازلا في شان

امير المؤمنين علي فهو يدل على فضله واجتهاده في حفاظة النبي وبذل الروح له وكل هذا مسلم لا كلام لاحد فيه ولكن ليس هو نص في امامته كما

لا يخفى انتهى **واقول** [illegible] الرازي ونظام الدين النيسابوري في تفسيرهما ان الآية نزلت في شان علي كما رواه المصنف [illegible]

صهيب عن سعيد بن المسيب وهو شقي فاسق [illegible] اهل البيت كما في الشفاء من كتب الجمهور [illegible] انه لم يصل على جنازة علي بن الحسين

مع [illegible] الشعبي [illegible] وسنذكر في موضعه مع انه لا [illegible] الرواية [illegible] الآية لان مدلولها بذل النفس

والروح ومدلول الرواية بذل المال [illegible] من جملة امارات عداوة الشعبي حيث لم يرض بتصحيح الرواية المتضمنة لمنقبة

الحيدر [illegible] اهل البيت [illegible] الناصب تفطن [illegible] وضعها من تلقاء نفسه

في شان الزبير والمقداد [illegible] مكابرة [illegible] لانه اذا قال الحبر

في هذه القضية [illegible] علي بن ابي طالب [illegible] النبي [illegible]

في [illegible] الكلام وتفضيل المفضول [illegible]

[illegible] علي على فراش النبي [illegible] تلك الليلة بقوله شعر [illegible]

قال **المصنف** رفع الله درجته **السادس** آية المباهلة اجمع المفسرين على ان ابناءنا اشارة الى الحسن والحسين ونساءنا اشارة الى فاطمة وانفسنا اشارة

الى علي [illegible] جعله الله نفس محمد [illegible] المساواة [illegible] الاكمل [illegible] الاولى بالتصرف [illegible] الآية من ادل دليل على علو مرتبة

امير المؤمنين لانه تعالى حكم بالمساواة لنفس رسول الله وانه تعالى عينه في استعانة النبي في الدعاء واي فضيلة اعظم من ان يامر الله نبيه بان

يستعين

ليتبعهم بعد علي [illegible] هذه المرتبة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول كان عادة ارباب المباهلة ان يجمعوا اهل
بيتهم وقراباتهم لتشمل البهلة سائر اصحابهم فجمع رسول الله الاولاد والنساء والمراد بالانفس ههنا الرجال كان امر بان يجمع نساءه واولاده ورجاله
اهل بيته فكان النساء فاطمة والاولاد الحسن والحسين والرجال رسول الله وعلي واما دعوى المساواة التي ذكرها فهي باطلة قطعا وبطلانه ضروري
لان غير النبي من الامة لا يساوي النبي اصلا ومن ادعى هذا فهو خارج عن الدين وكيف يمكن المساواة والنبي نبي مرسل خاتم الانبياء افضل اولي
العزم وهذه الصفات كلها مفقودة في علي نعم لامير المؤمنين علي في هذه الآية فضيلة عظيمة وهي مسلمة ولكن لا يصير [illegible] على النص بامامته انتهى
واقول يتوجه عليه وجوه من الكلام منها انه اذا كان عادة ارباب المباهلة ان يجمعوا اهل بيتهم وقراباتهم لتشمل البهلة سائر اصحابهم كما عرفت
[illegible] من بعد عناية الله تعالى [illegible] خالف النبي هذه العادة ولم يجعل البهلة شاملة لجميع قراباته ولصحابه من بني هاشم فاختص
من النساء فاطمة ومن الرجال عليا ومن الاولاد سبطيه وحيث خالف العادة المألوفة وخص الاربعة بالبهلة علم ان الباقي من قراباته لم يكونوا
في مكانتهم في القرب من الله تعالى [illegible] لو كانت العادة الشمول والتعميم كما ذكره الناصب لاعترض عليه النصارى الذين كانوا طرف المباهلة
بمخالفته لما جرى عليه العادة ولاحتجوا عليه بذلك [illegible] واما قوله والرجال رسول الله وعلي ففيه انه قصد به حمل لفظ الانفس على صيغة الجمع على [illegible]
ولم يعلم ان النبي في مثل هذا الخطاب لا يدخل تحت الامر كما تقرر في الاصول ومنها ان ما ذكره من ان مساواة الوصي للنبي خروج عن الدين خروج عن
الحق واليقين [illegible] عن معرفة امير المؤمنين وسيد الوصيين واخي سيد المرسلين اما اولا فلما تمسك به في الاستبعاد من انه كيف يمكن المساواة والنبي
مرسل خاتم الانبياء افضل اولي العزم ففيه ان هذا كناية عن غاية الاختصاص والقرب والمحبة لانه اذا كملت المحبة بين اثنين يقال انهما متحدان [illegible]
صورة [illegible] لا يلزم من ذلك المساواة في الدرجة لا في النبوة ومن البين انه لو لم يكن لعلي [illegible] مدناة ومقاربة على الحد المذكور لما اجرى الله تعالى عليه
انه نفس الرسول ولما كان [illegible] ولا ولداه الصغيران اولى من جهة جعفر وعقيل مثلا [illegible] القرابة [illegible] ما ذكره الناصب من عادة ارباب
المباهلة ان يجمعوا اهل بيتهم وقراباتهم [illegible] الحاصل ان النبي كما كان عارفا بجلال الله سبحانه [illegible] المباهلة [illegible]
من الجانبين بهلاك الآخر وبالبعد عن رحمة الله تعالى [illegible] فضيلة ومنزلة عند الله [illegible] المباهلة [illegible] الافضل [illegible]
علم من سنة النبي [illegible] الفضل [illegible] عند الله [illegible] النبي [illegible] منزه عنه [illegible]
المباهلة قوله ثم نبتهل بصيغة الجمع وما ذكره الفاضل النيسابوري في تفسيره وغيره [illegible] من رسول الله [illegible] الحسين [illegible] الحسن
وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] المباهلة [illegible] اني لارى وجوها لو سألوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تبتهلوا [illegible]
الآية على افضلية علي [illegible] كتاب [illegible] ابن الجوزي رواية عن [illegible] يوم الشورى [illegible]
اقرب الى رسول الله في الرحم مني ومن جعله نفسه وابناه ابناءه ونساءه نساءه [illegible] قالوا اللهم لا [illegible]
بل المراد المساواة فيما يمكن [illegible] من الفضائل [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
ولا شك ان الرسول افضل الناس [illegible] الافضل افضل [illegible] المساواة في الصفات النفسية [illegible]
يكون نبيا [illegible] مرسلا خاتم النبوة [illegible] على الوجه المذكور [illegible] النفس [illegible]
[illegible] التبليغ [illegible]
ذاتية [illegible] التبليغ انتهى [illegible] بالصفة الكاملة النفسية التي [illegible] على الوجه المذكور [illegible]
المساواة في الوجه [illegible] الصفة [illegible] خصوصية [illegible]
[illegible] الاسم [illegible] الوجود [illegible] على الله [illegible]
[illegible] النبي [illegible] ابو بكر [illegible] عمر بن الخطاب [illegible]
هذه الآية [illegible] على النص [illegible]
[illegible] على الامامة [illegible] والاصلية [illegible]
ذلك صاحب المواقف [illegible] افضلية علي [illegible] وجوه الاول آية المباهلة [illegible]
المسلك الثاني [illegible] على كونه افضل [illegible]
[illegible] المواقف [illegible] على الافضلية [illegible]
كثرة الثواب [illegible] عند الله [illegible] الاسلام [illegible]
انا [illegible] الدعوة الى الله [illegible] عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله والزبير وسعد [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] النبي [illegible] مسألة الافضلية [illegible]

معنا اكثرية الثواب بل مستندها النقل وليست هذه المسئلة مسئلة يتعلق بها عمل فيكتفي فيها بالظن الذي هو كاف في الاحكام العملية بل هي مسئلة
علمية يطلب فيها اليقين والنصوص المذكورة بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لانها باسرها اما احاد او ظنية الدلالة مع كونها
متعارضة ايضا وليس الاختصاص بكثرة الثواب موجبا للزيادة قطعا بل ظنا لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فيما سلف فله ان لا يثيب المطيع ويثيب غيره
وثبوت الامامة وان كان قطعيا لا يفيد القطع بالافضلية بل غايته الظن كيف ولا قطع بان امامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل لكنا وجدنا السلف
قالوا بان الافضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وحسن ظننا بهم يقتضي بانهم لو لم يعرفوا ذلك لما اطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول وتفويض
ما هو الحق الى الله تعالى وقال الآمدي وقد يراد بالتفضيل اختصاص احد الشخصين عن الآخر اما باصل فضيلة لا وجود لها في الآخر كالعالم والجاهل واما
بزيادة فيها ككونه اعلم مثلا وذلك ايضا غير مقطوع به فيما بين الصحابة اذ ما من فضيلة تبين اختصاصها بواحد منهم الا ويمكن بيان مشاركة غيره له فيها وبتقدير
عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص الآخر بفضيلة اخرى ولا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون فضيلة واحدة ارجح من فضائل كثيرة
اما لزيادة شرفها في نفسها او لزيادة كميتها فلا جزم في الافضلية بهذا المعنى ايضا انتهى وقال شارح العقائد النسفية واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين
متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان حيث
جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده
ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى واقول في الكل نظر اما ما ذكره صاحب المواقف فلانه لا يخفى على من له ادنى عقل وتمييز ان الكرامة والثواب الذي هو
عوض عن العبادة على وجه التعظيم ليس غير الفضائل والكمالات التي لا شك في انها اكثر في حق علي ع وبعضها كان مختصا به فلا معنى لان يكون
لغيره كرامة وثواب اكثر او مساو واما ما ذكره من ان ابا بكر لما اسلم اشتغل بالدعوة واسلم على يده عثمان الخ ففيه ان جميع من اسلم قبل الهجرة لم يزيدوا
على بضعة عشر رجلا اكثرهم قد اسلموا بدعوة رسول الله نفسه وعلى تقدير اسلام هؤلاء الخمسة بيد ابي بكر كيف يقال انه اشتغل بالدعوة فان هذا
انما يقال لمن اجاب بدعوته جماعات كثيرة من الناس لا خمسة او ستة بل لو صرح احد بذلك لاستهزئ به وعلى تقدير تسليم هذا فاين ذلك ممن قد
اسلم على يد علي من الوف من العرب والعجم ومنها طوائف همدان من اهل اليمن باسرها حتى روى انه لما وصل خبره ع الى رسول الله باسلام همدان خر ساجدا ووقع
السجود شكرا لله تعالى فقال السلام على همدان السلام على همدان مكررا واما ما ذكره من منازعة ابي بكر للكفار فهو مجرد تعصب لان المنازعة انما تطلق فيما امكن لكل
من الطرفين مقاومة وكان مراده ابي بكر قبل الهجرة اذ يربطه الكفار بحبل يسير او يصفع وينتف لحيته كما سيجيء تفاصيله ولئن سلم بعد الهجرة فما
جرى ذلك لكن لم يبارز احدا قط في شيء من غزوات النبي ص بل هو فيها من الفرار عن الزحف فاين ما نسب اليه من منازعة الكفار واعلاء الدين واما ما
ذكره من انه لا مطمع في الجزم بالافضلية بمعنى كثرة الثواب فغير مسلم لما عرفت مع ان تقدير التسليم غير مفيد في مقصودهم اذ كيف يتصور من العاقل ان يترك
الحكم او يؤثر امامة من يكون متصفا بهذه الصفات الكاملة بمجرد احتمال ان يكون غيره افضل في الواقع اذ من الظاهر ان العاقل يقول ان الان
في نظرنا هذا الشخص افضل واحق واولى بالامامة الى ان يثبت خلافه غير مضر بدا انه لا معنى لان يقال ان هذا العلم مثلا ممن لا يكون عليه معلوما اولى واحق
ممن يكون ذلك معلوما منه وهذا ظاهر عند العقل وقد ورد في النقل من القرآن والحديث ايضا كقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا
ان يهدى فما لكم كيف تحكمون يعني هل الذي يكون مشاهدا بتوحيد علم بالحق احق واولى بان يهتدي به الخلائق ويقتبس الحق من انوار هدايته وعلمه او الذي
لا اهتداء له ولا علم الى ان يتعلم العلم والهداية من غيره فكيف تحكمون انتم ايها العقلاء فمن المعلوم ان العقل يحكم بان الاول احق واولى بمتابعة
الخلق له واهتدائهم بهدايته واقتدائهم به وخلافه مكابرة وعناد لا يخفى على اولي النهى واما ما ذكره من ان هذه المسئلة ليست مسئلة يتعلق بها عمل الخ
ففيه انه كيف ينكر تعلق العمل بها مع امكان تاديتها الى الوقوع في تفضيل المفضول وتقديمه وتاخير من هو مقدم في نفس الامر وهو وان لم يكن كفرا
لا اقل من ان يكون فسقا لقوله تعالى من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا والعمى هو عدم العلم بالحق كما فسر وبالجملة كيف يكون
مما لا يتعلق بشيء من الاعمال مع ان اكثر الخلافات بين الشيعة وجمهور اهل السنة بحيث يلعن بعضهم بعضا وقع من هذه الجهة وجب تحقيق هذه المسئلة
وتحصيل اليقين فيها ليعلم من يجب اتباعه ومن لا يجب حتى لا يقع في سخط الله تعالى واما ما ذكر من ان النصوص متعارضة فغير مسلم لما بينا سابقا
من ان النصوص الواردة في شان علي ع مما اتفق عليه الفريقان بخلاف ما ذكر في شان غيره من الثلاثة نعم ما ذكر في مطاعن الثلاثة متعارض بما روى
من مناقبهم فافهم واما ما ذكره من انه ليس الاختصاص بكثرة الثواب موجبا للزيادة قطعا بل ظنا لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فيما
سلف فله ان لا يثيب المطيع ويثيب غيره فمدفوع بما اصلنا واثبتنا سابقا من قاعدة الحسن والقبح العقليين واما ما ذكره من ان ثبوت الامامة
وان كان قطعيا لا يفيد القطع بالافضلية الخ فمدفوع بانه على تقدير عدم جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل كما تقتضيه العقل السليم
يكون صحة الخلافة مبنية على الاتصاف بالافضلية فالظن فيها يستلزم الظن في [الخلافة] قطعا واما قوله ولا قطع بان امامة المفضول لا تصح مع وجود
الفاضل فهو مكابرة على ما يقطع به العقل السليم بناء على تحسين ما فعله السلف من مخالفة مقتضى العقل في مسئلة الامامة فلا يلتفت اليه
واما ما ذكره بقوله لكنا وجدنا السلف قالوا الخ فمردود بان ذلك السلف كانوا ممن لا يرحمهم الله ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم بالتزام التقليد
الذميم الذي رد الله عليه في كتابه الكريم معاتبا للكفار بقوله حكاية عنهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وحط لطرف بهم بنشا

الا من ملازمة القطع وحينئذ العظم ... من قبيل ان بعض الظن ... مع ان مجرد حسن الظن بهم لا يقتضي وجوب متابعتهم كما لا يخفى وبالجملة فلم يثبتوا الافضلية على
الترتيب الوجودي في الخلافة ولا طائل في ذلك الا انا نعلم انهم لو جعلوا الخمسين من الصحابة خلفاء قبل امير المؤمنين في الفضل واجمع هؤلاء ... وكيف يوجب
الترتيب الوجودي الصوري مرتبة وفضيلة مع ان هؤلاء لكونهم صفر اليد عن الفضائل والمناقب كان نسبتهم الى علي عليه السلام نسبة الاصفار الى العدد ...
تقدمهم الصوري عليه الا زيادة ما كان له من المرتبة والمقام كما قال ... [illegible] ... كالاسد الله ...
سه صفر ... [illegible] ... وكان القوم مع جهلهم بعلم المنطق وحكمهم بتجربة ... امير المؤمنين في الشكل الرابع
... بعضهم عن درجة الاعتبار في الخلافة الاولى واعتبر جمهورهم الثالثة بعد الاول او اضافة معه في اشتراط المتدرفين عندهم وهم غصب الخلافة
من اهل البيت ... ثم اعتبروا الثالث او اضافة معه في مقدمة اخرى ... احكام الاولين ... [illegible] ... الرتبة
الرابعة لان طبيعة كان مخالفا للاول والثالث اصلا ... قال عبد الرحمن بن عوف يوم الشورى ... بسيرة الشيخين ...
ذلك ... الكتاب والسنة ... العثمان بالشرط المذكور ... [illegible]
... لا يمكن ... [illegible] ... كيف يمكن ... اللهم الا
انهم ... [illegible] ... العلوم العقلية والنقلية
... [illegible] ... في العلم والشجاعة وهذا ...
والشافعية ... [illegible] ... الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل كثيرة ... [illegible]
... [illegible] ... الامامة ... [illegible]
... [illegible] ... الفضائل ... [illegible]
والامام ... [illegible] ... بالفضل والكرامة ...
المتصف بالامامة ... [illegible] ... ابا بكر للامامة ...
مما ... [illegible] ... الفضائل الظاهرة ... الاحاديث الموضوعة في شأنه ... الفضائل الباطنة ...
... [illegible] ... الفضائل الظاهرة والباطنة بل كان ...
... [illegible] ... الخلافة ... [illegible]
الفضائل ... [illegible] ... شارح العقائد ... [illegible]
وابطلناه ... [illegible]
الطاعة كما نطق به الكتاب والسنة ... [illegible] ... احوال ... [illegible]
لانه عبد الله ... [illegible] ... كما قال ابو سعيد ... [illegible]
... [illegible] ... وان لم يكن مقابلا للطاعة ... التعظيم والتفضيل ... [illegible]
هو الفارق بين ... [illegible] ... والله اعلم بحقائق الامور قال **المصنف**
رفع الله درجته **الثامن** قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ... الجمهور عن ابن عباس ... رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه ... عليه
قال سأل بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين الا تبت علي فتاب عليه انتهى وقال ... [illegible]
والتهليل والتحميد ... [illegible] ... العشرة التي هي من خصال الفطرة ... [illegible]
عليه ... [illegible] ... الجمهور ... [illegible] ... من اعظم الوسائل ...
الذرايع الى الله ... [illegible] ... انتهى **واقول** ... [illegible]
من جمهور اهل السنة مع الشيعة ... [illegible]
الاشتهار ... [illegible] ... بان المراد من الكلمات ... [illegible]
... [illegible]
الكشاف ... [illegible]
... [illegible]
عن ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... **المصنف** رفع الله درجته **التاسع** قوله ... [illegible]

انتهت الدعوة الى والى علي لم يسجد احد منا قط لصنم فخصني الله بالنبوة وعليا بالوصية انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذه الرواية ليست في كتب اهل السنة والجماعة
ولا احد من المفسرين ذكرها وان صح دل على ان عليا وصي رسول الله والمراد بالوصية امر العلم والحكمة وليست فيه نص على الامامة كما مر انتهى **واقول** هذه الرواية
مما رواه ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب مسندا الى عبد الله بن مسعود فلا مجال للانكار ولا مرية في صحتها والمراد بالدعوة المذكورة فيها دعوة ابراهيم في طلب
الامامة لذريته بقوله ومن ذريتي ثم قد دلت الرواية على ان المراد بالوصية الامامة ومن سبق الكفر بسجود الصنم ينافي الامامة في تلك الحال كما لا يخفى فثبت امامته ونفي امامة
الثلاثة ويفيد خصاله في ارادة الامامة دون وراثة العلم والحكمة ان قيل لا يلزم من هذه الرواية عدم امامة الثلاثة اذ كما ان انتهاء الدعوة الى النبي لا يدل
على عدم نبي قبله فكذلك انتهاؤها الى علي عليه السلام لا يدل على عدم امام قبله بل اللازم من الرواية ان امام المنتهى اليه الدعوة يجب ان لا يسجد صنما قط ولا يلزم منها
ان يكون قبل الانتهاء ايضا كذلك قلت قوله انتهت بصيغة الماضي يدل على وقوع الانتهاء عند تكلم النبي وسبق امامة غير علي عليه بزمان النبي لم يقل به احد ولو قال
سينتهي الدعوة اه لكان لذلك الاحتمال مجال وليس كذلك وظهر الفرق بين انتهاء الدعوة الى النبي وبين انتهائها الى علي عليه السلام لا يقال لو صح هذه الرواية لزم ان لا
يكون في الائمة اماما الا انا نقول الملازمة ممنوعة فان الانتهاء يعني الوصول لا الانقطاع وفي هذا الجواب منع من صحة هذه الرواية وان
ادعيتم الزامهم بان ابا بكر وعمر وعثمن لم يسجدوا لصنم قط فهذا مخالف لما اطبق عليه ... في تفسيره ... الثعلبي ...
انه قال سألت رسول الله عن ... فقال ... الاسلام والقرآن والولاية اذا انتهت اليك انتهى واقول مفهوم الشرط حجة عند المحققين من علماء
الاصول فيدل على ان الامامة والولاية تنتهي الى علي عليه السلام بطلان خلافة من تقدم عليه كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **السابع**
قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا روى الجمهور عن ابن عباس قال نزلت في امير المؤمنين علي قال الود المحبة في قلوب المؤمنين
وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول ليس هذه الرواية في تفاسير اهل السنة وان صحت دلت على وجوب محبته وهو واجب بالاتفاق ولم يثبت
به النص على الامامة وهو المدعى انتهى **واقول** الرواية مذكورة في تفسير الرازي وتفسير النيسابوري وفي كتاب الصواعق المحرقة لابن حجر المتأخر
ما يرغم انف الناصب الشقي المنكر لفضائل علي فانه قال وصح ان العباس شكى الى رسول الله ما يلقون من قريش من تعبيسهم وجوههم وقطعهم حديثهم
عند لقائهم فغضب غضبا شديدا حتى احمر وجهه ودر عرق بين عينيه وقال والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم لله ولرسوله وفي
رواية صحيحة ما بال اقوام يتحدثون فاذا رأوا الرجل من اهل بيتي قطعوا حديثهم والله لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبهم لله ولقرابتهم مني انتهى
واما قوله ولم يثبت به النص على الامامة فمدفوع بان من اوقع الله تعالى محبته في قلوب المؤمنين ونبه عليه في مقام الامتنان لا بد وان يكون معصوما واذا
ثبت العصمة تم المدعى **قال المصنف** رفع الله درجته **العاشر** قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد نقل الجمهور عن ابن عباس قال قال رسول الله
انا المنذر وعلي الهادي وبك يا علي يهتدي المهتدون انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ليس هذا في تفاسير اهل السنة ولو صح دل على ان عليا هاد وهو
مسلم وكذا اصحاب رسول الله لقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولا دلالة فيه على النص انتهى **واقول** هذا مذكور في تفسير امام اهل
السنة فخر الدين الرازي مع تفصيل حيث قال وذكروا فيه وجوها الاول الى ان قال والثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله يده على صدره
فقال انا المنذر ثم اومأ الى منكب علي فقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون بعدي انتهى وقد صنف ابن عقدة كتابا في هذه الآية وروى باسناده وطرقه في شأن علي
وروى الثعلبي في تفسيره مسندا عن ابن عباس ايضا بعين ما ذكره الرازي في تفسيره وروى ايضا الثعلبي ايضا مسندا الى علي قال المنذر النبي والهادي رجل من
هاشم يعني نفسه انتهى فانكار الناصب مكابرة واما قوله ولو صح دل على ان عليا هاد وهو مسلم ففيه ان لا لنا لنثبت مقصودنا على اصل الهداية ومجرد علي كما
الهداية بل على حصر الهادي من امة محمد فيه وبالجملة هذه الخصوصية الزائدة مع خصوصيته وقوعه في مقابلة النبي في اثبات احدهما بالانذار والآخر
بالهداية يدل على تفرده على كل من نازعه الخلافة وانه لحقها منهم لان انحصار مطلق الهداية فيه يقتضي كونه هاديا في ساير اوقاته وقد ثبت ذلك
الامر بقول الله تعالى مجملا وبقول الرسول صلعم مبينا كما عرفت واما ما رواه من حديث اصحابي كالنجوم ففيه من آثار الوضع والبطلان ما لا يخفى
ذلك القول لا يخلو اما ان قاله النبي لاصحابه وغيرهم او قال لغير اصحابه فان قالوا انه قاله للصحابة وغيرهم او قاله للصحابة دون غيرهم
قلنا فهل يستقيم في الكلام الفصيح المحكم ان يقول لاصحابه اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وان قالوا انه قال لغير الصحابة قلنا هل نعلم خبر هذا
معروف مجمع عليه لم يختلف فيه ... واراكم لان الصحابة هم الذين رووها بل انما رواها ... فلو كان قاله لغيرهم لكان قد ذكر ذلك
الخبر وكانوا يقولون او يقول النبي للرجل فلان الجميع من اسلم غير الصحابة اصحابي كالنجوم اه ولما لم يكن في نقلكم شيء من هذا التخصيص بطل ما ذكرتم في ذلك ومما
يكشف عن ذلك ما ذكره شارح كتاب الشفا للقاضي عياض المالكي حيث قال اعلم ان حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اخرجه الدارقطني في الفضائل
وابن عبد البر في العلم من طريقه من حديث جابر وقال هذا اسناد لا يقوم به حجة لان الحارث بن غصين مجهول ورواه عبد بن حميد في مسنده من رواية عبد الرحيم بن زيد
عن ابيه عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر قال البزار منكر لا يصح ورواه ابن عدي في الكامل من رواية حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر بلفظ بايهم اخذتم بقوله
بدل اقتديتم واسناده ضعيف لاجل حمزة لانه متهم بالكذب ورواه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس وقال متنه مشهور واسانيده ضعيفة لم يثبت منها
في هذا الباب شيء وقال ابن حزم انه مكذوب موضوع باطل وقال الحافظ زين الدين العراقي وكان ينبغي للمصنف ان لا يذكر هذا الحديث بصيغة الجزم
لما عرف من حال الحديث عند علماء النقل انتهى كلام شارح الشفاء وكان الشارح قد اطلع على ما ذكرنا اهل الشفاء ولو فرضنا صحته فليس على اطلاقه كان من اصحابه الناكثين والقاسطين

على عدم امام قبله بل اللازم من الرواية ان امام المنتهى اليه الدعوة يجب ان لا يسجد صنما قط ولا يلزم منها ان يكون قبل الانتهاء ايضا كذلك قلت قوله صلعم انتهت بصيغة الماضي يدل على ولو لم يكن لا شهادة عند تكلم النبي صلعم وسبق امامة غير علي ... في ذلك نعم لو قال صلعم سينتهي الدعوة اه لكان لذلك الاحتمال مجال وليس كذلك فظهر الفرق بين انتهاء الدعوة الى النبي صلعم وبين انتهائها الى علي عم لا يقال لو صح هذه الرواية لزم ان لا يكون باقي الائمة ... ما ذكره صاحب التحقيق ان قوله او كان انتهاء الدعوة الى النبي لا يدل ١٢ منه

والمارقين وعوهم وقد عرفت ما جاء في حقهم وحق اتباعهم والا لكان المقتدي بمن مرق من الدين مثلا مهتديا وانهم من الناس من امتك في فضل
عتق بالصحيح اما بحجيتها على خلاف ذلك بعضهم وقد فات عن خصائص اهل البيت انهم مهتدون في قتالهم عثمان فلا رغم الله الا انف من يمنع ان يكون المراد بالاصحاب
المذكورين فيه افضل الصحابة المتصفين بمزايا العلم والكمال لانهم الذين يشبهون بالنجوم وقد صرح بمثل هذا التخصيص بعض محصلي علماء الحديث وفي تبارك
من قوله عليه السلام النجوم امان لاهل السماء واهل بيتي امان لامتي ولولا ارادة الحيا من لزوم مفاسد شتى اشرنا الى بعضها ههنا وذكرنا بعضها في اوائل الكتاب
ولنعم ما قيل في الفارسية شعر صحابه بركزيده جمله كالنجوم اند ولي بعض كواكب نحس شوم اند فلينظر هذا الناصب الضال المتعصب بهذا الامر
هو من بطائع اللوح المحفوظ فنسبتها ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري الى كلام ويقول سلوني قبل ان تفقدوني العرش ونحو ذلك مما يدل على غزارة علمه او ترى
يعرف معنى الكلالة والاب من القرآن او من يعرف بافقهية مخدرات النساء عنه ويقول سبعين مرة لولا علي لهلك عمر وهذه معضلة ولا ابا حسن لها
امن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وتحمل حنبل ينبغي ان يعلم انه اذا دل حديث [illegible] من طرق اهل السنة
على افضلية علي عليه السلام او على تفرده بفضيلة مخصوصة كالتصريح بها ثم وجد حديث آخر من طريقهم يدل على افضلية غيره او تفرد غيره بتلك الفضيلة
او اشتراكه معه فيها فالعقل السليم حاكم بتعيين الاول وكذب الثاني كما اوضحه الذي الشريف روح الله روحه في بعض تعليقاته حيث قال لا يخفى
على اولي النهى ان اجتماع النقيضين وارتفاعهما محال فلا يكون في الواقع الا احدهما مفعولا فانا نجد كثيرا في الاحاديث المعتبرة عند الجمهور
يزعمون انها من الصحاح حديثين نقلهما ناقل واحد احدهما يدل بالدلالة الواضحة الصريحة على افضلية مولانا امير المؤمنين عليه السلام والاخر يدل على افضلية
من فضلوه عليه على زعمهم الفاسد لتلبيسهم الكاسد فلا يكون الناقل في نقل الحديثين صادقا لما بينهما من التناقض ولا يكون فيهما كاذبا لان
طرح الكل مخالف للاصول فينبغي ان يكون في احدهما صادقا وفي الاخر كاذبا فان قلنا ان ناقلهم فيما نقله في حق علي كاذب وفي حق غيره صادق
منعنا الا من تطرق الكذب في احدى روايتيهم بعينه رواية الاخرى فهو فيما نقله في حقه صادق وفي الاخر كاذب لكن لا من جهة [illegible] نقل ناقلهم
بل لانا وجدنا احاديث اهل الجماعة متواترة مروية عن المعصومين ومن كتب الفضلاء المنتجبين الموثقين تؤيد ما ذكروه ويوثق ما حكى ناقلهم فاعلم
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون روى الجمهور عن ابن عباس
وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله قال عن ولاية علي بن ابي طالب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا من رواية السنة ولو صح دل على ان من اولياء
الله تعالى فاولى هو المحب المطيع وليس هو بنص في الامامة انتهى واقول لا انكار ناش عن الجهل او التعامي فقد ذكره في الصواعق لابن حجر عن الديلمي
والواحدي قال اخرج الديلمي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله قال وقفوهم انهم مسئولون عن ولاية علي وكان هذا مراد الواحدي بقوله روي في قوله تعالى
وقفوهم انهم مسئولون اي عن ولاية علي واهل البيت لان الله تعالى امر نبيه ان يعرف الخلق انه لا يسئلهم عن تبليغ الرسالة اجرا الا المودة في القربى والمعنى
انهم يسئلون هل والوهم حق الموالاة كما اوصاهم النبي ام اضاعوها واهملوها فتكون عليهم المطالبة والتبعة انتهى وما فوقه ولو صح دل على انه
من اولياء الطريقة والولي هو المحب المطيع لمح فمدخول لان ما يوجب التوقيف والسؤال هو الولاية بمعنى الامامة المساوقة للنبوة دون المحبة فان المحبة لم
يجعل بانفرادها اصلا للعقائد يسئل عنها وانما هي من لوازم اعتقاد نبوة الشخص او امامته فيكون نصا على الامامة على رغم انف الناصب الشقي
قال المصنف رفع الله درجته الثاني عشر قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول روى الجمهور عن ابي سعيد الخدري قال ببغضهم عليا وقال الناصب
خفضه الله اقول ليس في تفسير اهل السنة وان صح دل على فضيلته لا نص على الامامة انتهى واقول قد ذكره الحافظ ابو بكر بن مردويه في كتاب المناقب
في جملة ما ذكره من الآيات النازلة في شأن علي عليه السلام وهو مذكور في كتاب كشف الغمة وغيره بالاسناد الى [illegible] عن جابر بن عبد الله قال [illegible] دليل
النفاق والكفر في دين الله لا يكون الا نبيا او اماما ولا اقل من ان يكون افضل الخلق بعد النبي قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر
قوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون روى الجمهور عن ابن عباس قال سابق هذه الامة علي بن ابي طالب انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول هذا الحديث ليس في رواية اهل السنة ولكن يجد العباس سبق الامم ثلاثة مؤمن آل فرعون وحبيب النجار وعلي بن ابي طالب ولا شك ان عليا سابق
في الاسلام وصاحب السابقة والفضائل التي لا تحصى ولكن لا يدل الاية على نص بامامته وذلك المدعى انتهى واقول قد وقع آخر هذه الرواية بعينها
فيما رواه فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه الآية فقوله وهو افضلهم وكتم الناصب عداوة لامير المؤمنين
واحترازا عن ان يظهر بذكره لكونه افضل من سائر الامة كما هو مطلوب المصنف فافهم قال المصنف رفع الله درجته الرابع عشر قوله تعالى
اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام الى قوله ان الله عنده اجر عظيم روى الجمهور في الجمع بين الصحاح الستة انها نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام
لما افتخر طلحة بن شيبة والعباس فقال طلحة انا اولى بالبيت لان المفتاح بيدي وقال العباس انا اولى انا صاحب السقاية والقائم عليها فقال علي انا
اول الناس ايمانا واكثرهم جهادا فانزل الله هذه الاية لبيان افضليته عليه السلام انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا صحيح من رواية الجمهور من اهل السنة
وقد عدها العلماء في فضائل امير المؤمنين وفضائله اكثر من ان تحصى ولكن هذا محل الخلاف كما حققنا فيهم عليه الدلالة بل الكلام في النص
على امامته وهذا لا يدل عليه انتهى واقول الاية مع الرواية يدل على افضليته عليه السلام وهو محل الخلاف كما مر وجه الدلالة ان كلا من عباس وطلحة
كانا يدعيان اولويتهما بالبيت بالنسبة الى غيرهم من الامة فرد عليهما علي عليه السلام بان الاولى بذلك هو لا غير وصدقه الله تعالى في ذلك كما يجب الرواية [illegible]

اولى بالبيت خصوصا البيت المعنوي فيكون افضل من الكل واولى بالامامة واظهر مما يتعلق بالبيت ان صاحب البيت احق بما في البيت قال المصنف

رفع الله درجته الخامس عشر آية المناجاة لم يعمل بها غير علي عليه السلام قال ابن عمر كان لعلي ثلاثة لو كانت لي واحدة منها لكانت احب الي من حمر النعم تزويجه بفاطمة عليها السلام

واعطاء الراية يوم خيبر وآية النجوى انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا من رواية اهل السنة وان آية النجوى لم يعمل بها الا علي ولا كلام في ان هذا

من فضائله التي عجزت الالسن عن الاحاطة بها ولكن لا يدل على النص على امامته انتهى واقول انما استدل المصنف بها على الافضلية وفيه الاستدلال

انه سبق بها الصحابة الى العمل بها فيعمون بها وبعد عمله بها انتسخ بعضهم فيكون فضيلة خاصة به عليهم ومشاعة للمقبول والامر بعضهم وتكون الفعل بها

عليهم فيكون افضل وهذا كما قال ابن عمر وغيره من اهل السنة ان ابا بكر كان ذا مال وانه كان يصرف ماله في سبيل الله

وذلك لانه انفق ابو بكر بعضهم او ذهب بعد فلم يبلغ نجوى النبي وفارق النبي والنظر الى وجهه الكريم وما به خطابه الفهم فقد لعشر

كما نقله ابن المرتضى من اهل السنة في تفسيره والزمخشري حتى نزل قرآن بالعتب على ذلك حال ان ينفق مثل ذلك المال الذي رووه لاحد كان لا يخفى هذا

وقد كان الفاضل عبد الجبار في هذا المقام فقال هذا لا يدل على فضيلة علي دون اكابر الصحابة لان الوقت لعله لم يتسع للعمل بهذا الغرض انتهى

فيتنا ظاهر لاتفاق الاصوليين من جوز التكليف بما لا يطاق على انه تعالى لا يجوز ان يكلف العبد بما بانه لفعله في زمان يقصر عن فعله فيه وايضا يدفع

هذا الاحتمال دلالة رواية ابن المغازلي في كتاب المناقب والبغوي في معالم التنزيل عن علي ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد

بعدي كان لي دينار فاشتريت عشرة دراهم فكنت اذا ناجيته تصدقت بدرهم فان هذه الرواية صريحة في اتساع الوقت وكذا ما رواه الحافظ ابو نعيم

عن ابن عباس قال ان الله حرم كلام رسول الله الا بتقديم الصدقة وبخلوا ان يتصدقوا قبل كلامه وتصدق علي ولم يفعل ذلك احد من المسلمين وايضا

يدل على انهم لم يكونوا معذورين في ذلك قوله تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم فان ذكر التوبة يدل على توجه العتاب اليهم بسبب الاهمال في الامتثال

ولو كان الوقت مضيقا كما ذكره الفاضل لما توجه ذلك وايضا يدل على ذلك ما نقل عن ابن عمر انه كان من هذا وقد زاد الرازي في الطنبور نغمة وتنبه وقال سلمنا ان

الوقت قد وسع الا ان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير الذي لا يجد شيئا وينفر الرجل الغني فلم يكن في تركه مضرة لان الذي يكون سببا للالفة

اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا الصدقة عند المناجاة واجبة واما المناجاة فليست بواجبة ولا مندوبة بل الاولى ترك المناجاة كما بينا من انها

لو كانت سببا لسآمة النبي انتهى واجاب عنه الفاضل النيسابوري في تفسيره بقوله قلت هذا الكلام لا يخلو عن تعصب ومن اين يلزمنا ان نثبت

مفضوليته على في كل خصلة ولم لا يجوز ان يحصل له فضيلة لم توجد لغيره من اكابر الصحابة فقد روي عن ابن عمر كان لعلي ثلاث لو كانت لي واحدة منهن

كانت احب الي من حمر النعم تزويجه فاطمة واعطاء الراية يوم خيبر وآية النجوى وهل يقول منصف ان مناجاة النبي نقيصة على انه لم يرد في الآية النهي عن

المناجاة وانما ورد تقديم الصدقة على المناجاة فمن عمل بالآية حصلت له الفضيلة من جهتين من جهة سد خلة بعض الفقراء ومن جهة محبة نجوى الرسول

ففيها القربة منه وحل المسائل العويصة واظهار ان نجواه احب الى المناجي من المال انتهى واقول يتوجه على الرازي فوق ما اورده النيسابوري عليه ان غاية

تشريع الصدقة عند النجوى انما هو سد خلة الفقراء والرفق بهم ومع ذلك لهم مع ورود ذلك شرعا وعرفا خارجون عن حكم الآية ضرورة فلا يكون

انكسار قلوبهم كما لا يخفى على ان ما ذكره جار في تشريع الزكوة والحج ونحوهما مما يتوقف وجوبه وندبه على المال فيجب ان يبنى على قياس ما ذكره ان لا يصح

شرعية الزكوة مثلا لانها مما يضيق قلب الفقير الذي لا يجد النصاب وينفر الرجل الغني وهو كفر او في حد الكفر بالله تعالى وايضا قد اطلق الله تعالى لفظ الصدقة ولم يحد

لها مقدارا معينا فيمكن ان يكون اخبر من الفقراء وعاجز ايضا ذلك على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ولو بتمرة او شبهها وكذا منع كون نجوى الرسول

مندوبة في هذا الكلام وقد تعرض له النيسابوري باشارة فافهم قال المصنف رفع الله درجته السادس عشر روى ابن عبد البر وغيره من السنة

في قوله تعالى واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا قال ان النبي ليلة اسري به جمع الله بينه وبين الانبياء ثم قال لهم سلهم يا محمد على ماذا بعثتم قالوا بعثنا

على شهادة ان لا اله الا الله وعلى الاقرار بنبوتك والولاية لعلي بن ابي طالب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس من رواية اهل السنة

وظاهر الآية يأبى عن هذا لان معنى الآية واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون والمراد ان اجماع الانبياء واقع على وجوب

التوحيد ونفي الشرك هذا مفهوم الآية وهذا النقل من المناكير وان صح فلا يثبت به النص الذي هو المدعى لما علمت ان الولاية يطلق على معان كثيرة انتهى

واقول الرواية المذكورة بازاء تغيير في اللفظ في تفسير النيسابوري عن الثعلبي حيث قال وعن ابن مسعود ان النبي قال اتاني ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا

قبلك من رسلنا على ما بعثوا قلت على ما بعثوا قال على ولايتك وولاية علي بن ابي طالب رواه الثعلبي لكنه لا يطابق قوله سبحانه اجعلنا الآية انتهى وقد ظهر بما

نقلنا ان الرواية من رواية اهل السنة وان المناقشة التي ذكرها الناصب قد اخذها من النيسابوري وهي مع وضوح الاتجاه ضعيفة اذ يمكن ان يكون

الجعل في الجملة الاستفهامية بمعنى الحكم كما صرح به النيسابوري ايضا بكون الجملة حكاية عن قول الرسول ويكون ناكيدا لما اضمر في الكلام من الاقرار

ببعثهم على الشهادة المذكورة بان يكون المعنى ان الشهادة المذكورة لا يمكن التوقف فيها الا لمن جعل من دون الرحمن آلهة يعبدون ونظير هذا الانشاء

واقع في القرآن في قوله تعالى انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا فان المراد كما ذكره النيسابوري وغيره فارسلوني اليه لاسئله ومروني

باستعبار الرؤيا فارسلوه الى يوسف فاتاه فقال يوسف لا بد غاية الامر ان يكون ما نحن فيه من الآية محتاجا الى قرينة على تعيين المحذوف ومن المناسبات التي

لا يعلم معنا الا بتوقيف من الله تعالى على لسان رسوله وهذا لا يقدح في مطابقة قوله سبحانه اجعلنا الآية لما روي في شأن النزول فالمناقشة ولا شئ

على من بعثوا

وانا اقول لو لم يتسع الوقت لما امر بتقديم الصدقة ولم يكن عشر مرات ... الا ... احد من الصحابة ... حتى نسخ حكمها

صير ... ان تقول ... واجب الصلوة ...

مرالله اکبر

من ادلة اكبر واعلم النكر هذا الشيء التافه الذي يذهب الى كل زيف ناعق وينعق مع كل ناعق يخالف فضلاء المتأخرين ويزعم ان ما ذكره اتى كلام في صفة الذي **قال المصنف** رفع الله درجته **العاشر** قوله تعالى وتعيها اذن واعية روى الجمهور انها نزلت في علي عليه السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله روى المفسرون انها لما نزلت هذه الآية قال رسول الله لعلي سألت الله تعالى ان يجعلها اذنك يا علي فما نسيت بعده شيئا وهذا يدل على علمه وحفظه وفضيلته ولا يدل على النص بالامامة انتهى **واقول** روى الواحدي في اسباب نزول القرآن عن بريدة وذكره ابو نعيم في الحلية عن علي ع وابو القاسم حبيب في تفسيره عن زر بن حبيش عن علي ع وبلفظ الحديث قال علي قال لي رسول الله ص ان الله امرني ان ادنيك ولا اقصيك وان اعلمك وتعي وحق على الله ان تعي وفي تفسير الثعلبي عن بريدة وان اعلمك لتعي وحق على الله ان تسمع وتعي فنزلت وتعيها اذن واعية انتهى وبعضهم روى ما رواه الناصب في اطلاق قوله روى المفسرون بما يفسر عن قصته كما لا يخفى وقال صاحب الكشاف في تفسيره والرازي بعد ذكر الروايتين ولما ثبت الناصب في شأن علي ع فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم انتهى ثم اقول فقد دلت الآية على ما كشف عنه امام المعتزلة وامام الاشاعرة من اشتمال علي ع خصائص على غيره في زمان النبي ص [illegible] احتجوا باستحقاقه النبوة فحصة وعلى توبيخ غيره لا التفات اليهم فيكون هو الاحق بالامامة كما هو المدعى وقد ابتغوا ان يهدموا هنا البحث [illegible] ان من تأمل في القرآن والحديث علم ان التفضيل لا يكون الا بالعلم قال النبي ص فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وقال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فان معنى حصر الخشية والتقى على العلماء مع قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان عليا كان اعلم من في الصحابة لاستغنائه عنهم وافتقارهم بجهلهم في تلك المسائل المستفيدة منه كما حققنا فوقهم لولا علي لهلك عمر كما [illegible] الناس بين المخبرين البشر وهذا دليل على ان عليا كان اعلم واما ان كل من كان اعلم فهو افضل فقد ثبت بالنص كما عرفنا وبعد ثبوت الصغرى والكبرى على هيئة الشكل الاول فالنتيجة بديهية وانكارها مكابرة ومعاندة فلا يلتفت اليه **قال المصنف** رفع الله درجته **الحادي عشر** سورة هل اتى روى الجمهور كافة ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله وعامة العرب فنذر علي ع صوم ثلاثة ايام وكذا امهما فاطمة ع وخادمتهم فضة لئن برئا فبرئا وليس عند آل محمد قليل ولا كثير فاستقرض امير المؤمنين ع ثلاثة اصوع من شعير وطحنت فاطمة منها صاعا فخبزته خمسة اقراص لكل واحد قرصا وصلى المغرب مع النبي ص ثم اتى المنزل فوضع الطعام بين يديه للافطار فاتاهم مسكين وسألهم فاعطاه كل منهم قوته ومكثوا يومهم وليلتهم لم يذوقوا شيئا ثم صاموا اليوم الثاني فخبزت فاطمة ع صاعا آخر فلما قدم بين ايديهم للافطار اتاهم يتيم وسألهم القوت فاعطاه كل واحد منهم قوته فلما كان اليوم الثالث من صومهم وقدم الطعام للافطار اتاهم اسير وسألهم القوت فاعطاه كل واحد منهم قوته ولم يذوقوا في الايام الثلاثة سوى الماء فرآهم النبي ص في اليوم الرابع وهم يرتعشون من الجوع وفاطمة ع قد التصق بطنها بظهرها من شدة الجوع وغارت عيناها فقال وا غوثاه يا الله اهل بيت محمد يموتون جوعا فهبط جبرئيل فقال خذ ما هنأك الله تعالى به في اهل بيتك فقال وما آخذ يا جبرئيل فاقرأه هل اتى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ذكر بعض المفسرين في شأن نزول السورة ما ذكره ولكن انكر على هذه الرواية كثير من المحدثين واهل التفسير وتكلموا في انه هل يجوز ان يبالغ الانسان في الصدقة الى هذا الحد بحيث يجوع نفسه واهله حتى يشرف على الهلاك وقد قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو والعفو ما كان فاضلا من نفقة العيال وقال رسول الله ص خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى وان صحت الرواية لا يدل على النص كما علمت انتهى **واقول** قال الامام الرازي في تفسيره والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في علي ع وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا الخ والذي لم يذكر من المفسرين انها نزلت في علي ع ابقى الآية على عمومها العدد وصرح بسبب النزول لقصد اخفاء عداوة لاهل البيت ع لا انه ذكر نزوله في شأن جماعة مخصوصين غيرهم كما يشعر به ظاهر كلام الناصب واما ما ذكره من انكار كثير من المحدثين والمفسرين لهذه الرواية وتكلمهم في جواز المبالغة في التصدق الى هذا الحد فغلط لانه من تتبع كتاب نفسه دون احد من المحدثين والمفسرين ولو كان لذلك اصل لذكره فخر الدين الرازي المتكلف في تفسيره ومن العجائب ان اصحاب هذا الرجل ومنهم الرازي المذكور والنيشابوري في تفسيرهما يذكرون ان قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم نزل في شأن الذين [illegible] انفسهم على المواسي [illegible] ولا يتكلمون عليه بانه هل يجوز المبالغة في هذا الحد بل يذكرون من جملة [illegible] منقبتهم النفيسة [illegible] ذكر الناصب [illegible] في حلول الله تعالى في [illegible] ابي يزيد البسطامي [illegible] لنفسه [illegible] مع ان ذلك منهم [illegible] صدر من غير [illegible] نفع منهم الى الغير ثم ينكرون [illegible] اهل البيت ع وايثارهم المسكين واليتيم والاسير على انفسهم من غاية الجود والكرم مع ثبوت الرواية هنا بالاتفاق وثبوت ان السائل عنهم في الليالي الثلاث انما كان جبرئيل ع قد جاءهم ممتحنا من الله تعالى ونعم ما قال الحصكفي في الرد على ابناء ذلك [illegible] شعر

قوم اتى في مدحهم هل اتى ... ما شك في ذلك الا ملحد

قوم لهم في كل ارض مشهد ... لا بل لهم في كل قلب مشهد

واما ما توهمه من منافاة قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو [illegible] فمدفوع بان العفو كما فسر بما ذكره الناصب فسر بافضل المال والاحب ويؤيده قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما رواه من قوله ع خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى معارض بقوله ع خير الصدقة جهد المقل [illegible] ولو نزلنا عن ذلك فنقول انما يلزم المنافاة لو لم ينفقوا [illegible] معه في الصدقة على ذلك الوجه واما اذا [illegible] بما رجح [illegible] على النفقة وهم باجمعهم آثروا اليتيم والاسير والمسكين على انفسهم باعطاء كل واحد منهم حصته قوتهم فلا منافاة كما

فيه ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الاعظم عند الله [illegible]

اتقاكم

المستفيد منه

لا يخفى. **قال المصنف** رفع الله درجته **التاسع عشر** قوله تعالى الذي جاء بالصدق وصدّق به اولئك هم المتقون روى الجمهور عن مجاهد قال هو علي
بن ابي طالب انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اجماع اهل السنة على ان الاية نزلت في ابي بكر الصديق وان صح نزولها في علي المرتضى فهو من فضائله
ولا يدل على النص انتهى **واقول** قد نقل صاحب كشف الغمة الرواية التي ذكرها المصنف عن الحافظ ابي بكر بن مؤمن الشيرازي وعن ابي جعفر
واما نزول ذلك في شان ابي بكر كما ادعاه الناصب فهو شيء قد تفرد به فخر الدين الرازي لمجرد ملاحظة مناسبة التصديق بالمذكور في الاية لما وضع اولياء
ابي بكر من لقب الصديق عليه وهذا دابه في تفسير كثير من الايات كما لا يخفى على المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير ولو جاءوا بالاتيان بمجرد هذه
الرواية من كتب المتقدمين على الرازي والاشعري كذب من لا يحوم حول المجتنين ومن وقاحة الرازي انه لم يكتف في تلك بالكذب على الله
حتى وضع ذلك على لسان علي فاسنده بسند ما يجوز الناظرون كون ذلك ارادا عليه ثم لدفع التهمة التي غلبت على ظن الخائن الى ان نسب
ذلك الى المفسرين على الاجمال ولكن الذكي الفطن لا يخفى عليه حقيقة الحال ويدل على عدم ورود الرواية في شان ابي بكر وعلى وضع الرواية لذلك
على ان المراد بالاية هو علي ان الرازي ما ذكر بعد ذلك حيث قال ان مذهبنا ان اول هذا الاسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الافضل
اما ابو بكر واما علي لكن حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى لان عليا كان في وقت البعث صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه على
التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل اللفظ على ابي بكر اولى انتهى ووجه دلالته على ما ذكرنا من الامرين انه لو كان هناك
رواية في شان ابي بكر لما احتاج الى التكلف الاستدلالي او لا الى ذكر علي معه ولو على سبيل الاحتمال على ان الاستدلال المذكور كسابقه ظاهر
البطلان لان درجة النبوة اعلى من مرتبة الاسلام واذا جاز نبوة الصبي كان صحة ايمانه اجوز وقد قال في شان يحيى وآتيناه الحكم صبيا وقال حكاية
عن عيسى في صباه اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وقال في شان يوسف حال صباه وعند القائه في غيابت الجب واوحينا اليه لتنبئنهم
بامرهم هذا وهم لا يشعرون وقال ايضا ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وكان عمره عند ما جعل نبيا احد عشرة سنة واذا جاز ان
يكون الصبي صاحب النبوة والوحي جاز ان يكون صاحب الايمان بطريق اولى وبهذا كالابن لكن تولد مؤمنا وفي فطرة الاسلام انه لم يولد
عليه فكذا في علي لانه تولى حضرة الرسول ولم يعبد صنما قط لكن ابو بكر قد عبد الاصنام اذ بدء ولادته مين سنة من عمره فكان عليه الاثبات ما
بعد ما لم يكن مؤمنا وايضا عند اصحابنا ان عليا حين امن بالنبوة كان عمره خمسة عشر سنة وقيل اربعة عشر والتي وايضا فقد جاءنا ابكم من طريق الخصم كو
ذلك شارح الطوالع عن قتادة في شرحه والقاضي في شرحه للمصابيح قال ذكر الحسن البصري ان عمره كان خمسة عشر سنة حين اسلامه واما شارح الطوالع فرواية
خمسة عشر سنة وهذا على ما جاء في صحيح البخاري وقد تجاوز البلوغ لانه ذكر عن المغيرة انه قال احتلمت وانا ابن اثنتي عشرة سنة وايضا فقد ذهب ان النبي دعا الى
الاسلام الا من يتجه منه ذلك كما قال له لما امر حين ناظر باقاصيه وايضا فقد صح انه كتب الى معاوية ابياتا من جملتها قوله سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما
ما بلغت اوان حلمي ولم ينكر عليه معاوية مع عداوته وتعنته فكيف يرد عليه الرازي وهو من جماعته وفي ذلك ايضا مرجع الاسلام الى التصديق بما جاء به النبي
وانه رسول الله وذلك من التكاليف العقلية ومعلوم ان التكليف بالعقليات انما يتوقف على كمال العقل وان كان الرجل ابن خمس سنين او خمس عشرة سنة وعلي
قد كان كامل عقله حين اسلم والبلوغ انما هو شرط في التكاليف الشرعية الفرعية على انه لا يمتنع ان يكون من خصائصه لو كان صبيا صحة اسلامه صغيرا
كما انه طالع اللوح المحفوظ في حال الصبا على ما سبقت الاشارة اليه من كلام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح البخاري وبالجملة يجوز اختصاصه بمزيد
فضيلة في الخلقة او بحصول البلوغ الشرعي قبل العدد وما ذاك بعجيب منه فانه مظهر العجائب ومنبع الغرائب **قال المصنف** رفع الله درجته **العشرون**
قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين عن ابي هريرة قال مكتوب على العرش لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد عبدي ورسولي ايدته بعلي بن ابي طالب
انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول جاء هذا في روايات اهل السنة ولا شك ان عليا من افاضل المؤمنين ومن خلفائهم وائمتهم ولما كان رسول الله
مؤيدا بالمؤمنين كان تاييده بعلي من باب الاولى ولكن لا يدل على نص المدعى **واقول** لا يخفى ما في كلام الناصب من التمويه وذلك لان كلام المصنف في
مجرد التاييد الذي يشترك فيه سائر المؤمنين على ما توهمه الناصب بل في كتابة اسمه بوصف تاييده للنبي على العرش الاعظم في ازل الازال وهذا يدل
على الافضلية التي هي من جملة مدعيات المصنف مع ان ما اعترف به من كونه ممتازا عن جميع المؤمنين بتاييد النبي كاف في ثبوت المدعى كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته **الحادي والعشرون** قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين روى الجمهور انها نزلت في علي انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول ظاهر الاية انها في كافة المؤمنين ولو صح نزولها في علي يكون من فضائله ولا دلالة لها على النص المدعى انتهى
واقول ظهر مما ذكرنا تم اذ لو كان مراده تعالى كافة المؤمنين لقال حسبك الله والمؤمنون فلما قيد بمن اتبعه منهم دل على ان المراد التخصيص بما صح الحديث في
عنه كونه مرويا عن طريق اهل السنة وقد ذكرها صاحب كشف الغمة عن كتاب عز الدين عبد الرزاق المحدث الحنبلي واما وجه الدلالة على المدعى فهو ان الله
ناصره كفاية الشر عن النبي في جميع مواطنه وكذا لحصر اتباع النبي فيه بمقتضى الرواية دل ذلك على افضليته عن سائر المؤمنين فيكون امير المؤمنين
قال المصنف رفع الله درجته **الثاني والعشرون** قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال الثعلبي نزلت في علي انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله اقول ذهب المفسرون الى انها نزلت في اهل اليمن من قبل انه لما نزلت هذه الاية سئل رسول الله عن هذا القوم فضرب بيده على ظهر سلمان وقال هو وقومه
الظاهر انها كانت نازلة لقوم لم يؤمنوا بعد لانه قال سوف ياتي الله بقوم وهذا وعلي كان مؤمنا اتاه الله من اول الاسلام فكيف يصح نزولها فيه واما سلمان

وهو لا يدعو الى الاسلام

فهو من مصابيه ولا يدل على النص المدعى انتهى واقول من مذهب جماعة انها نزلت في اهل اليمن كفخر الدين الرازي والقاضي البيضاوي فقد اسند بما رواه البخاري
فان نزول هذه الآية لما نزلت اومى رسول الله الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وافق عليه بعض لانه ان اراد باهل اليمن من انتسب الى بلاد اليمن ولو لم يكونوا من الاشعريين
كطائفة همدان فانهم لم يجاهدوا مع الامير علي في حروبه كما يعلم من كتاب السير والتواريخ وان اراد الاشعريين كما تقتضيه سياق الرواية فانهم ايضا لم يذكر لهم قتال
اهل الردة في زمان ابي بكر الا ان يراد بهم قتال بعضهم كابي موسى مع علي في حرب صفين مع القاسطين والمرتدين وح يتحد مع الرواية المتضمنة لكون
الآية في شان امير المؤمنين واما من يراد الغير فالمراد بهم سلمان وذووه كما وقع في الكشاف وتفسير البيضاوي فقيل انه المتبادر من ذويه اي قومه لا سيما سلمان مولانا
امير المؤمنين علي بن ابي طالب اهل البيت لكونه منهم بمقتضى قوله سلمان منا اهل البيت وانهم من المعلوم ان سلمان لم يشهد محاربة شيء من اهل الردة وكذا
لم يظهر من ذويه على تقدير ان يراد بهم اهل الفرس محاربة مع اهل الردة في زمان ابي بكر فتعين الحمل على ما ذكرنا وح يتحد بنصها المتضمن الرواية مع ما رووا
الثعلبي والامامية من انها نزلت في شان علي في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين ولا يقدح في ذلك ان سلمان لم يحضر في قتال الطوائف الثلاثة
ولم يجاهدهم اذ يكفي في صحة نسبة الفعل الى جماعة صدوره من اكثرهم سيما وقد روي ان سلمان سكن مداين وتزوج هناك من بني كندة وحصل له اولاد
وكانوا في خدمة امير المؤمنين في بعض حروبه فكان النبي لما لاحظ ان حسن صنيع الابناء يكون من ذكاء طينة الاب نسب فعل الابناء اليه رضي الله قال
الشيخ الموحد محي الدين العربي في الفتوحات المكية ولما كان رسول الله عبدا محضا قد طهره الله واهل بيته تطهيرا واذهب عنهم الرجس وهو كل ما يشينهم فان الرجس
هو القذر عند العرب هكذا حكى الفراء قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فلا يضاف اليهم الا مطهر ولا بد ان يكون
كذلك فان المضاف اليهم هو الذي يشبههم فما يضيفون لانفسهم الا من له حكم الطهارة والتقديس فهذه شهادة من النبي لسلمان الفارسي
بالحفظ الالهي والعصمة حيث قال فيه رسول الله سلمان منا اهل البيت وشهد الله لهم بالتطهير وذهاب الرجس عنهم واذا كان لا يضاف اليهم الا
مقدس وحصلت العناية الالهية بمجرد الاضافة فما ظنك باهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة ثم قال وهم المطهرون بالنص فيما
منهم بلا شك فارجو ان يكون عقب علي وسلمان يلحقهم هذه العناية كالحسن والحسين وعقبهم وموالي اهل البيت فان رحمة الله واسعة
ثم قال فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدود سيدهم الواقفين عند مراسمه فشرفهم اعلى واتم وهؤلاء هم اقطاب هذا المقام
ومن هؤلاء الاقطاب ورث سلمان شرف مقام اهل البيت فكان من اعلم الناس بما لله على عباده من الحقوق وما لانفسهم والخلق عليهم من الحقوق واقواهم
على ادائها وفيه قال رسول الله لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من فارس واشار الى سلمان الفارسي انتهى ومن اللطائف قوله لابي موسى هم
قوم هذا ولم يدخله في هذا الحكم لسوء عاقبته وانحرافه عن علي لكن جماعة من اكابر اهل اليمن واشرافهم وافرادهم الذين يعد كل واحد منهم
بالف من قبيلة كانوا من شيعته ومن جملتهم طائفة همدان باسرهم واويس القرني الذي شهد بين يديه في صفين وقوله لسلمان ثم
هذا وذووه فجعل قومه تبعا له في هذا الحكم وعبر عن قومه بذويه اشارة الى ان من اتصف بما اتصف به من معرفة الولاية ومتابعتها من قومه فهو تابعه
منه ولاحق به في هذا الحكم والا فلا هذا وقد ذكر فخر الدين الرازي القول بنزول الآية في شان علي ايضا لكن جعله حجة على الامامية
بالتشكيكات الناشئة عن العصبية ورايناها ان نذكر كلامه مع ما يتوجه عليها من الشناعة والملام تنبيها للناظرين القاصرين عن الوقوع في مواضع
الشكوك والاوهام فنقول قال وقال قوم نزلت في علي ويدل عليه وجهان الاول انه لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية
الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم
الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهذه الآية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذه
جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامان الاول ان هذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقريره
ان مذهبهم ان الذين اقروا بخلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب فنقول
لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم
الى اخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله تعالى ياتي بقوم يقهرهم ويبطل شوكتهم فلو
كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية ان ياتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان
الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف المقام
الثاني انا ندعي ان هذه الآية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر والدليل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابو بكر
هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف ياتي الله
بقوم وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر كان
موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول القوم الذين قاتلهم ابو بكر من اهل الردة كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى
الآية ان الله تعالى سوف ياتي بقوم قادرين متمكنين من هذا الحرب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك
الوقت بالحرب والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي لان عليا ما

ما ذكره الشيخ العربي في عصمة اهل البيت ع بل في عصمة اعقابهم من السادات بل في عصمة سلمان الفارسي رض واعقابه ۱۲

اعقب علي ع من غير فاطمة ع لقرينة قوله كالحسن والحسين ع ۱۲ منه

اشارة الى انحراف ابي موسى الاشعري

بما اتصف

المقام ۲

لم يتفق له قتال مع اهل الردة فان قلتم انه لم يتفق له قتال مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين الاول
ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن
الاسلام وعلي لم يسمهم بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا الثاني لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم
في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك
البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم يكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال
انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة لكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا
فكان الرئيس المطاع الآمر في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية
والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر الوجه الثاني في بيان ان الآية مختصة بابي بكر وهو انا نقول هب ان عليا
كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه
علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين وهو الذي
حارب مانعي الزكوة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى الامر الى علي فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب
وصار ملوك الدنيا مقهورين مستولى عليها من جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر اعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي ومعلوم
ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية الوجه الثالث
في دلالة الآية وهو انا ندعي دلالة هذه الآية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين
ارادهم بهذه الآية بصفات اولها انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه
الله بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته وثانيها قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو صفة ابي بكر ايضا للدليل
الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض انه عليه السلام قال ارحم امتي بامتي ابو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار
الا ترى انه في اول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي
باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي آخر الامر اعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى آل
الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله ذلك مبدأ
لدولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين لا يليق الا به وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
فهذا مشترك فيه بين ابي بكر وعلي الا ان حظ ابي بكر منه اتم واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كان في اول البعث وهناك الاسلام كان في غاية
الضعف فكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله بغاية وسعه واما علي فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان
الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله
تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر كان في وقت ضعف الرسول وجهاد علي في وقت القوة ورابعها قوله ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بابي بكر لانه متأكد بقوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر ومما يدل
على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون في ابي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان تكون صفات
لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان
موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف
يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله له بكونه
موصوفا بهذه الصفة حال محاربته مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض
هذه الآية في حق علي بدليل انه عليه السلام قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي فنقول هذا
الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه لا يدل
على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفى هذا في العمل
بدليل الخطاب فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة
المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك
بظاهر القرآن وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف
يرضى وقال عليه السلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله في صدري شيئا الا وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله واما الوجه الثالث وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى

هذا الموضع من البحث والله اعلم انتهى كلام الرازي واقول يتوجه عليه نظار اما اولا فلما اورده النيشابوري على قوله وكان كذلك لجاء الله تعالى بقوم
يحبهم الخ بان هذا مرتضى على الشيعة ان يقولوا لعله لا يجيء بقوم يحبهم ويحبونه ولعل المراد بخروج المهدي ومن تلك الصحابة من ارتد بعد الاولين في
صحابة الاواخر ثم انه يمنع كونه شاهدا ظاهرا وباطنا كما هو مصرح به في آخر تفسيره ثم انه لا يخاف من المتعصبين من اهل نحلته فاعلم بان هذا
انما ذكره بطريق المنع لا لاجل التعصب والتنبيه على طعنهم في الصحابة الكرام امر قطعي والله اعلم انتهى ولعترض عليه بعض الناظرين بان الحق
ما قاله ناصر الاسلام والامام العلامة فخر الدين الرازي وما ذكره هذا الفاضل من الشيعة كلام فاحش شنيع لا يليق باحد من اهل الديانة ولهذا بعض
ما ذا يفيد صحابة المهدي في آخر الزمان بعد ذهاب اكثر ايام الدنيا وانقضاء عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم وظهور امارات القيامة ثم انه
انه يحتج لذلك انتهى واقول بل الحق ما اجراه الله تعالى على لسان ناصر الشيعة مع كونه من المخالفين لان الاتيان والانتقام بعد عصر الصحابة والتابعين المرتدين
انما يتم لو لم يحضر هذا الحين منهم ولكن قد تقرر عند الشيعة بنا على اصل الرجعة الثابت بالكتاب والسنة انه يرجع الى الدنيا عند ظهور
المهدي جماعة من هؤلاء الصحابة المرتدين فيأتيهم المهدي وينتقم منهم اشد الانتقام ويؤيده ما ذكره شيخ الوجودية في الباب الستة والستين بعد ثلثمائة
من كتاب الفتوحات المكية عند ذكر صفات المهدي وعلامات ظهوره ان لله خليفة يخرج من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله
جده الحسين بن علي بن ابي طالب يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضم الخاء اسعد الناس به اهل الكوفة يعيش
خمسا او سبعا او تسعا يضع الجزية ويدعو الى الله ويرفع المذاهب عن الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من
الحكم بخلاف ما ذهبت اليه ائمتهم فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه العارفون من اهل الحقائق
عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه ثم قال يعد ورقة ولولا ان السيف بيده لافتى الفقهاء بقتله كما يفعل الحنفية
والشافعية فيما اختلفوا فيه ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطيعونه ويخافون منه ويقبلون حكمه من غير ايمان بل يضمرون خلافه ويعتقدون فيما ذا حكم
فيهم بغير مذهبهم انه على ضلالة في ذلك الحكم لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وان الله لا يوجد بعد ائمتهم
احدا له درجة الاجتهاد واما من يدعي التعريف الالهي بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه انتهى واما ثانيا فلان
قوله لو كان كذلك لجاء الله بقوم يحبهم ويحبونه ويردهم الى الحق الخ مردود بانه لا دلالة للآية على ان الله تعالى يأتي بقوم يحاربون المرتدين
ويقهرونهم بالسيف والسنان كما يشعر به كلام هذا المتعصب الامام وتمامه مدلول الآية انه يأتي في مقابل المرتدين بقوم راسخين في الدين مؤيدين بالحق
واليقين اعم من ان يقع بينهما قتال ام لا يجاز ان يأتي الله تعالى بقوم ينصرون الدين ويقاتلون المرتدين بالسيف والسنان وتارة بقوم منصورين بالحجة
والبرهان نعم حمل اهل السنة الآية على ذلك اجابة للشيعة على سبيل مجاراة الخصم بانه يجانب ان يكون المراد بها علي رضا على هذا التقدير لانه
قاتل المرتدين من الناكثين والقاسطين والمارقين فقوله فهو يدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويبطل
شوكتهم مردود كما ترى وكذلك قوله لوجب بحكم الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم لما عرفت ان حكم الآية اعم من ذلك لما تم الا
ان يراد بقهرهم وابطال مذهبهم اقامة الحجة والبرهان دون شغال السيف والسنان وهذا حاصل بحمد الله تعالى للشيعة ايدهم الله منصوري في سنا الاذن
ولهذا ترى هذا المتعصب الامام قد هاج عقله وهاج بقلبه وانحل كلامه والحاصل انه عند تكلمه ههنا في رد اسناد الال الشيعة بهذه الآية انواع جرح
فسود ورقة كلها هذيان وجلها هذيان وهو يعلم انه مجروح لكن هو الاصول الفاجر يحمله على سوء المكابرة واما ثالثا فلان ما ذكره من ان اسم
الشيعة بالضد يدل على انه لم يعرف معنى الضد لان التضاد انما يتحقق لو حكموا بان مذاهب الشيعة من جهة مخالفتهم لهم في مسئلة الامامة ولم يحكم
بذلك لهذا الرجل ولا احد من اهل نحلته وكيف يقولون بذلك مع ان مسئلة الامامة عندهم من الفروع كما مر والمجتهد المخالف في شيء من الفروع
وكذا مقلده لا يكون فاسقا فضلا عن ان يكون مرتدا غاية امر الشيعة ان يكونوا قوما مقهورين مستولين في زمانهم من اهل الردة ينتظرون
خروج امامهم ويدعون الوقت الذي وعدهم الله بقوله فسوف يأتي الله بقوم الآية ولهذا قال الشيخ ابن العربي ان اسعد الناس به اهل الكوفة هو
شيعة لكونه كما مر فيهم واما قوله ان الشيعة ممنوعون عن اظهار مقالاتهم لانهم ممنوع ولو سلم فقد جرت عادة الله على بقاء مقالاتهم وتجهيهم الى
الملحدين المرتدين حضرة لله تبين المنين كما اوصل هذه المقالة وتحويها الى فخر الدين وفاء بما وعده بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين واما
رابعا فلان ما ذكره في الوجه الثاني من المقام الثالث من ان ابا بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين عن مسيلمة وما شرحه سابقا تماما لا يشرح به
صدر من له قلب وذلك لان الاتم ان الذين انتدب ابو بكر لقتالهم كانوا من اهل الردة من ان عدهم ابو بكر واصحابه من اهل الردة كانوا قسمين
الاول من تبع كاصحاب مسيلمة وسجاح فهؤلاء كانوا كفارا حربيين لم يسلموا قط فاطلاق الارتداد عليهم مخالف للعرف واللغة والثاني قوم
منعوا الزكوة من ان يدفعوها الى ابي بكر وفرقوها على فقراء قومهم لاعتقادهم عدم استحقاق ابي بكر للخلافة وان المنصوص عليه هو علي
كما مر تفصيله فهذا لا يوجب ارتدادهم كما لا يخفى واما خامسا فلان ما ذكره في الوجه الاول من الجواب عن الالزام اللازم له من ان القوم
الذين قاتلهم ابو بكر من اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال فباطل لانه لا تنصيص فيها حتى يتوهم مرتدين كان مسيلمة وسجاح وهم كانوا في زمان
النبي وقد تنبى في حنيفة كان مالك بن نويرة وهو كان من الصحابة وكذا الكلام في بني كندة فان رئيسهم كان الاشعث بن قيس الذي صاهر لابي بكر

كلام الشيخ في المهدي الموعود عليه السلام

بالسيف

ما سبق

[illegible]

بعد حكمه بارتداد من ادعوا النبوة ... فلانه يتوجه على ما ذكره من الوجه الثالث انه ان اراد بالقدرة والتمكن من الحرب الاستقلال بها فهو ... بكونه مكتفيا بنفسه
فهو لم يكن ... بل اعانه ... كصاحبة الجيش ... بل الدين ... الا انه كان ... الجيش ...
... المهاجرين والانصار ... القدرة كانت حاصلة للنبي ... مع زيادة لان القوم وهم ابو بكر وجماعة المهاجرين والانصار الذين
قاتلوا المرتدين ... في زمن النبي ... فلا ... ذلك القوم بعد النبي
كما تقتضيه ... الكلام ... هذا التوجيه ... الزكوة ... في زمان نزول الاية ...
لم يكن في ذلك الزمان ... الاستقلال ... وجوده ... ما ذكره من ان ...
من كان تارك الشرع والاسلام ... الناكثين والقاسطين ... عند الامامية ... الخامس ...
... الامامة ... هذا الباب ... كان احد يقول ان عليا انما ... لاجل ...

[illegible]

يخافون من لومة لائم لانه كان لانهم كانوا على الحق فلا يخافون غير الله ومن المضحكات نسبة الجهال الى ابى بكر انه فى قول بعث النبى صلى الله عليه وآله وفى زمانه افاضه
بركة الله لهم الا ان يراد بذلك الجهاد انكاره للكفار بقلبه وهذا انما يقع فى محل التنازع عندنا واما التاسع عشر فلان قوله واما على فانما شرع الجهاد
يوم بدر واحد وفى ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فيدل على انه وقت الاضعف الذى زيد على شاهد من اهل الجاهلية
وذلك لان ما كان من المهاجرين والانصار كانوا فى يوم بدر ثلثمائة وبضعة عشر وقتل على نصف عسكر الخصم بنفسه وقتل الباقى بامداد الحرب
مع الملائكة المسومين وكانوا فى احد اقل من ذلك وفى الاحزاب خرجوا الى حفر الخندق والتحصن به الى ان فتح الله تعالى على يد على بقتل عمرو بن
عبد ود وقال النبى صلى الله عليه وآله ضربة على يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين وكذا الحال فى خيبر وحنين وغيرها وقد فر ابو بكر فى هذه الوقائع كما يدل
عليه الاخبار وشهد به كلام ابن ابى الحديد المعتزلى فى بعض الاشعار واشتهر فراره يوم احد وخيبر وحنين فقد ظهر بما قدمناه وقد عرفت وجوبها ولو كان الاسلام
فى ذلك الايام قويا بكثرة اهل الاسلام وقلة اهل الكفر فقد كان فرار ابى بكر بالعاقبة افارة ونهاية العوار بل كانت كبيرة مفضية الى النار واما
العشرون فلان قوله ان ابا بكر منفق واما على فمن الزمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل انما يتم لو ثبت انه قاتل بيد
على وقد عرفت ان القتال ومبارزة الاقران لم يقع عن ابى بكر قط ولم يذكر له فى الاسلام جرح فضلا عن قتل منه حتى رسول الله صلى الله عليه وآله وقد
وكذا قد عرفت بطلان ما ذكره فى الوجه الثانى من ان جهاد ابى بكر كان فى وقت ضعف الاسلام ومشعر بان نسبة الانفاق الى ابى بكر انما هى من موضوعات
اهل النفاق فكيف يلزم التفضيل واما التاسع عشر فلان ما ذكره فى الصفة الرابعة لا يخفى وهنه على من يسمع الفاظ كونه من موضوعات الاحاديث
قوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم فانه ذكر فى تفسير هذه الاية تفسيرا كان من غلطاته لا يخدع به الا الحمقاء اهل نحلته ولقد كرر مما ذكرناه
وتنبيها على صدق انا الرد والانكار عنده مما يخفى عليه هنا من المقدمات الفاسدة والدعاوى الكاذبة الكاسدة فنقول ان الجمع المفسرين
على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الاية يدل على انه كان افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لان الفضل الذى كون فى هذه الاية اما فى الدين
واما فى الاخرة والاول باطل لانه تعالى ذكره فى معرض المدح والمدح من الله بالدنيا غير جائز ولانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا
فتعين ان يكون المراد منه الفضل فى الدين فلو كان غيره مساويا له فى الدرجة فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى للفاضل لا يكون فاضلا
فلما اثبت الله تعالى الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق بعد الرسول فيبقى الحديث حق التعريف فنقول ان
اجماع المفسرين على اختصاص هذه الاية بابى بكر قلنا من طالع كتب التفسير والاحاديث علم كون هذه الاية نازلة باتفاق اهل التواتر واجماعهم
منع كل متواتر ان يتوجه عليه اولا لانا نمنع اجماع المفسرين من اهل السنة على ذلك فضلا عن اتفاق مفسرى الشيعة معهم بل قد ذهب جماعة من اهل
السنة نصا على انها نزلت فى جمع من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على من تكلم بشئ من الافك ولا يواسوهم ويؤيدهم لفظة اولوا بصيغة الجمع على ما قد
ورد فى قصة مسطح ومنع ابى بكر الصدقة عنه مع ان لفظ اولوا بصيغة الجمع عنه كما اشرنا اليه فلا يجوز ان يكون نزولها فى شأن مسطح خاصا
وابى بكر الغرض مما الدعى حمل الصيغة متعسفة مع ظهور ان المقصود الاصلى من الاية المواساة مع مسطح وسد خلته والرد على من خالف ذلك كما لا يخفى ولما
قوله لو نجا منع هذا لجاز منع كل متواتر ففيه انه ان اراد تواتره لفظا فوجب المنع عليه ظاهر لا مدفع له لان النقاد من اهل الحديث حصروا الاحاديث المتواترة
لفظا فى الواحد والاثنين والثلث وان اراد به التواتر المعنوى فليس لنا روايات متعددة مستفيضة بكون المراد المشار اليه متواترا فلا يثبت التواتر المعنوى وثانيا انه لما
من الله تعالى ذكره فى معرض المدح ثم ولعله توهم هذا من الوصف المذكور فى الفضل والسعة ولم يعلم ان مثل هذا الوصف قد يعرض لكافر التى الكافر له فضل
ماله وسعة بل قد يجتمع مع الذم فيقال ان القوم الفلانى مع كونهم من ذوى الفضل والسعة يبخلون بما اتاهم الله تعالى من فضله ان ابا بكر واضرابه من الصحابة
مع ما نسب اليهم من المال والانفاق قد بخلوا عند نزول اية النجوى على تقديم صدقة بين يدى نجوى النبى صلى الله عليه وآله حتى نسخت الاية فيهم ونعت ذلك انه القرآن الكريم
ومن العجب انه ذكر قبل هذا الكلام ان قوله لا يأتل اولوا الفضل لا نقص ولا ان يحسنوا الحمل الفضل على الاحسان والاعطاء ثم نسى ذلك بعد سطور
واصر ان المراد الفضل معنى زيادة الثواب مع ان الفضل بهذين المعنيين لا يظهر له وجه فههنا اذ كثير من اهل الفضل بمعنى زيادة الثواب
العلم لا يعدون على انفاق صلة الرحم واهل ذلك وكذا نمنع ان المدح من الله بالدنيا غير جائز كيف وقد وقع المدح بها فى القرآن بقوله وكذلك مكنا
ليوسف فى الارض يتبوأ منها حيث يشاء الاية الى غير ذلك ان النبوة فى الارض الذى هو من نعم الدنيا لو لم يكن ممدوحا لما مكن الله تعالى يوسف منه ولعله
لا ينفق مضر فى فضيلة ابى بكر لاشتمال التاكيد على مختصة تعالى الى بر ابو بكر من الحلف على ان لا ينفق مسطحا ومن معه كما ذكره فى شأن النزول ولعله لا يرضى
صدق المعصية من ابى بكر وما الجانب هذا المنتهى بالامام فى واخر هذا المقام من ان النهى لا يدل على وقوعه او كونه هذا المقام من ان النهى لا يدل على وقوعه
قال الله تعالى لحبيبه ولا تطع الكافرين والمنافقين وعلم بدلالة ذلك على انه اطاعهم اه مدخول بان مجرد النهى ان لم يدل على ذلك لكن ما ورد فى هذا النهى فى
شأن النزول انما يفهم صريحا فى وقوع جنسه لما نزلت اية الافك قال ابو بكر لمسطح وقرابته قوموا فلستم منى ولست منكم ولا يدخلن على احد منكم فقال مسطح
انشدكم الله والاسلام وانشدكم القرابة والرحم ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا فى اول الامر من ذنب فلم يقبل عذره وقالوا انطلقوا ايها القوم فخرجوا
لا يدرون اين يذهبون وابن يتوجهون ما الاية فانه صريح فى ترك النفقة عنهم ولو فى يوم وانه لا انكار ومكابرة على ان المنع عن الحلف الواقع قطعا كاف فى
ثبوت المعصية كما لا يخفى وحمل النهى عن التنزيه من ترك الاولى كما ارتكبه من سبق الخلاف مردود بان الاصل فى النهى التحريم وحمله على التنزيه من غير الادلة تنافيه

الاتباع انما الترکیب العقلی بمعونة قیام دلیل عصمتهم واذ لا عصمة لابی بکر یکون لعلی رضی الله عنه محالا فثالثا انه ما توهمه من لزوم التکرار انما یلزم لو کان الفضل بمعنی الزیادة
علی الحاجة فی الدنیا مع ان المعنی مع السعة ولیس کذلک لان معنی السعة الغنی وسعة ما یملکه الشخص زیادة علی حاجته فلا یلزم التکرار ورابعا ان ما ذکره من انه لو
کان غیره مشارکا له فی الدرجة لم یکن هو صاحب الفضل له منه من الحیطة لا یخفی ان ظهوره بین اثنا فضل الاخوة الدرجة انما یثبت افضلیته علی ذلک الاخ لا انه شاهد
کونه فضلا او وصفا فضل کما توهمه وقوله انما اثبت له الفضل مطلقا آه بناء علی مجرد وهم لما عرفت من انتفاء الاطلاق مطلقا فافهم واما العشرون فلان قوله الدنیا
بالدلیل ان هذه الآیة لا بد وان یکون فی ابی بکر آه من الاشتباه والالتباس ابتناء علی خبر الیمانی اما الحادی والعشرون فلان ما ذکره من ان خبر یوم خیبر من الاحاد
مسلم لکنه مشتمل علی نکات ان یکون متواترا یغنی وما ذکره من ان الخبر الواحد لا یجوز التمسک به فی الامامة فالقول فکیف یجوز التمسک بالعلم موقوف
بان القول بجعل القبول فی الخبر الواحد متواترا وذهب من اهل السنة فی جمع ما ذکر فی کتب الاصول ولو سلم فیجوز ان یکون التمسک الزاما لجمهور اهل السنة القائلین
بحجیة خبر الواحد اما الثانی والعشرون فلان قوله اثبات هذه الصفة لعلی لا یوجب انتفائها عن ابی بکر لا یسمن ولا یغنی من جوع لظهور فضل من یثبت له ذلک
علی من لم یثبت له وان لم یقتض نفیه عنه فی الواقع فان صدق انتفاء النفی لو یثبت لغیر ابی بکر وثنا من لا یدل اللفظ علی ثبوت ذلک لهم حتی عند ابی بکر علی
ان سوق الکلام صریح فی الدلالة علی انتفاء ذلک عن الغیر مطلقا واما ما ذکره بقوله بعد بل علی ذلک لکنه بدل آه من ذلک الصفات
مثلا لا منه فنفی بعضها لکونه کرارا غیر فرار یستلزم نفی ثباته وهو محبة الله ورسوله ومحبة الله ورسوله له لظهور ان محبة الشخص لله ورسوله لا تصلح
مع ضعفه ان یهون علیه نفسه فلا یفر من عدوه بل یجاهد فی الله حق جهاده وکذا محبة الله ورسوله تستلزم ما یعد الی الیها بعسکر او مضی اذا لم یکن
المقاومة مع العدو فوق الطاقة البشریة کما کانت فی القضیة المذکورة بل الوصفان الاولان بمنزلة العلة للوصفین الاخیرین فکانه فی الکلام تعریض
للرجلین بان فرارهما انما کان لعدم محبتهما لله ورسوله وبالعکس فظهر ان اللفظ بمعونة الاستلزام والعلیة المذکورین یدل علی انتفاء جمیع تلک الصفات
عمن سبق منه الفرار وسوق الکلام ایضا دلیل واضح علی ذلک کما لا یخفی علی من تامل فی مقتضی الحال والمقام واما ما ذکره بقوله وایضا هو تعالی انما اثبت
هذه الصفة المذکورة فی هذه الآیة آه فمدخول بانه لو سلم ان الآیة مجرد ما یمنع ان حصول تلک الصفة لابی بکر فی الزمان المستقبل لکن التواریخ والسیر قد دلت
علی انه لم یحصل تلک الصفة لابی بکر قط فی المستقبل من اول زمان البعثة الی الاتیان الا ان یقال انه اتصف بکونه غیر فرار فی الزمان المستقبل وایام متارکة القتال وذلک
الزمان فی بیته والتزامه للعافیة وهو مخرجه عن الدین ضعیف فلا یصلح ضعف هذا مما لا یمکن انکاره کما لا یخفی واما الثالث والعشرون فلان قوله
ما ذکرناه تمسک بظاهر القرآن وما ذکروه تمسک بالخبر المنقول بالاحاد غیر مسلم لان الشیعة ایضا تمسکوا بظاهر القرآن لکنهم جعلوا التمسک بالخبر دلیلا و
دلیلا واضحا مؤیدا له ودعوی الظهور بیان مبنی البناء علیه کما اعترفنا بل نقول لیس ظهور الآیة فی دلالتها علی القوم المعین بوجه یصلح للاحتجاج به لانه لا یمکن
ان یتوهم منه ظهور ذلک الا بامکان ان یکون قوله تعالی ومن یرتد فلا دلالة له علی ذلک قطعا لما ذکره هذا الرجل انها من کلمة من تشعر من الشرط العمومی
تدل علی ان کل من صار مرتدا عن الاسلام فان الله یاتی بقوم یقومهم فلا دلالة له علی خصوص من قاتلهم ابو بکر ولا دلالة له علی الخاص بل العام علی الخاص
دلالة له علی شیء واما ان یکون لفظ قوم فی قوله تعالی فسوف یاتی الله بقوم ولا یخفی ان مفهوم القوم امر کلی یتناول ویصدق علی افراده کما لا یثبت بالکلی افراده
فدعوی انه ظاهر فی الدلالة علی ابی بکر ومن وافقه فی قتال اهل الردة تحکم لا یخفی واما الاوصاف فقد عرفت ان دعوی ظهورها انطباقها علی حال ابی بکر مما
عن الانصاف ولو فتح ابواب التفسیر بمثل هذا الظهور لامکن دعوی ظهور دلالة قوله تعالی یریدون لیطفئوا نور الله بافواههم علی ارادة اخفاء جمیل النعم ونور الله
وکان له عداوة ومحاولة اخفاء نور ظهوره کما نقله جلال الدین السیوطی الشافعی فی کتاب الاتقان عن ابن جوزی فی تفسیر قوله تعالی ولکل امرئ منهم ... یومئذ
ان منهم کان الصدیق وعمر بانه فعلیه ای لکن هذا الصدق تعالی عن المشاهدة اذا دعا عبادا نامع انهم صدقوا امثال هذا التفسیر من التفسیر
المنکرة التی لا یحتمل الاعتماد علیها ولنعم ما قال بعض العلماء ان فی تفسیر فخر الدین الرازی کل شیء الا التفسیر واما الرابع والعشرون فلان ما ذکره من ان قوله تعالی سوف
یعطیک ربک نزل فی ابی بکر ولم یکن ذلک متواترا کما نقل عن ابی یوسف الی الحجاج کما نقله شارح الطوالع عن الواحدی فی تفسیره وقد تبین بما ذکرنا اللغو لمنع
هذه الآیة لا مناسبة لها بالآیات التی احتاطوها فی النزول فی شان ابی بکر فرجع الیها واما الخامس والعشرون فلان الحدیث الذی ذکرها فی معرض
المعارضة من الموضوعات المشهورة الملونة المذکورة عند محققی اهل السنة ایضا کما صرح به الشیخ المحدث مجد الدین الفیروزابادی الشافعی فی خاتمة کتاب
سفر السعادة حیث قال اشهر المشهورات من الموضوعات ان الله یتجلی للناس عامة ولابی بکر خاصة وحدیث ما صب الله فی صدری شیئا الا وصببته فی صدر ابی بکر
وحدیث ان ابا بکر کان ... وحدیث ان الله لما اختار الارواح اختار روح ابی بکر وامثال هذا من المفتریات المعلوم بطلانها ببدیهة العقل انتهی کلامه
وقد صرح بوضع الحدیث ... فی کتاب تذکرة الموضوعات نقلا عن الخلاصة والمختصر والشیخ المذکور واما السادس والعشرون فلا نعلم ابتداء ما
دلالة الآیة التی نحن فیها علی امامة علی بوجه بوجه یصح اسقاطها الشاهد من المنع ولا یتوقف جریه علی حضرة سلمه ... قوی
فذکر فان الذکری تنفع المؤمنین فهذه غایة الشروط فی هذا المقام والله اعلم بحقائق الامور قال المصنف رفع الله درجته الثالث والعشرون
قوله تعالی والذین آمنوا بالله ورسوله اولئک هم الصدیقون روی احمد بن حنبل انها نزلت فی علی وقال الناصب خفضه الله هذا النقل من الصحاح
والصدیق لم یعین ان یکون غیر احد الخلفاء وان صح نزولها فی علی فهی من فضائله ولا تدل علی مدعی النص انتهی واقول الذی کرر ناسخا انقال ...
فالحق ان ما ذکره انا الصدیق الاکبر والکلی ... فیتصرف الصدیق فی الآیة الی علی دون غیره ممن لم یحتمل نزول الآیة فی الخلفاء

مر التشنیع کما هو قول الشیعة

فانما تم لو اريد من الشهداء الذين يشهدون عند الحاكم في الدنيا والآخرة واما اذا كان المراد المقتولين في سبيل الله فلا لان من الخلفاء ابا بكر وقد مات
حتف انفه واما ما ذكره من ان هذه الآية لا تصلح دليلا على مدعى المعترض فقد عرفت جوابه مرارا **قال المصنف** رفع الله درجته **الرابع والعشرون**
قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ذكر الجمهور انها نزلت في علي كانت معه اربعة دراهم انفق في الليل درهما وبالنهار درهما وفي السر درهما
وفي العلانية درهما انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ذكر المفسرين من اهل السنة ان الآية نزلت في علي وهو من فضائله ولا يثبت به مدعى المعترض
انتهى **واقول** ان الآية يدل على انه لم يرد بهذه الصدقة الا كان يسعى من ... ممن يكون افضل منهم والحب في الله ثم هذا ابلغ دليل في مدح المنعم
كما مر **قال المصنف** رفع الله درجته **الخامس والعشرون** قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما في صحيح مسلم قلت يا رسول الله اما السلام عليك فقد عرفناه واما الصلاة عليك فكيف هي فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على
ابراهيم وآل ابراهيم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول كان هذا من المدعى وهو اثبات النص واخذ بذكر فضائل علي وهذا امر مسلم وانفقوا على
انها من فضائلهم انما كثير ممن يظن انه ينكر فضل محمد وآله كانه ينكر ما لا من ينكره ولشمس النهار انتهى **واقول** قد مر ان الناصب قد جعل عنوان المبحث
... لكلامه فان المدعى كما ذكرنا هو اعم من ان يدل على النص على الامامة او الافضلية بل العصمة واثبات افضليتهم عن غيرهم من
الخلافة بمنزلة النص عليه لانها من جملة شرائط الامامة كما بين فيما سبق واذا ثبت ذلك فيهم دون غيرهم ثبت المطلوب ولا يبحث ان الامر بافراد صلوة النبي
بصلوة الآل دون الصحابة وعلى غيرهم مع كون اصحابه في غاية مكانة ومرتبة قد ذهب العوام الى ان تخصيصهم باحد بما ذكر من خصائص النبوة يدل على
الامامة لدى الاصحاب كيف والتشريح ذلك على ما نطق به لسان الفاضل السعيد عماد الدين يحيى بن محمد بن خدابنده اناد الله برهانه ان الانبياء
لما لم يكونوا اوصيائهم في حفظ شريعتهم بطريق النسخ على اديانهم وعدم الحاجة الى حافظ بعدهم يكون شريكا لهم في ... على وجه يليق
لم يستحقوا الصلوة ولم يجب اقتران صلوة الانبياء بصلاتهم اصلا ولما كان دين نبينا مامونا عن النسخ والتبديل وكان على آله وعترته الاوصياء
المعصومين حفظه بعده الى يوم القيمة وجب اشتراكهم معه في حفظ الدين والابلاغ الى من بعده على وجه خال عن الخلل والتوهين فشاركهم معه في استحقاق
الصلوة وتوجيهها اليهم كالنبي وتحقيق الكلام ان الصلوة عليهم ولحسن الصلوة التي هي افضل الاعمال البدنية ولا يصح بدونها ومن كان هذا
شانه افضل وقد ذكر ابن حجر المتاخر في الباب العاشر من صواعقه عن الشافعي امامه امام هذا الناصب الشقي شعرا في ذلك وهو قوله يا اهل بيت رسول الله
حبكم فرض من الله في القرآن انزله كفاكم من عظيم القدر انكم من لم يصل عليكم لا صلوة له فقال يعني لا صلوة صحيحة ... على كراهة اهل البيت
انتهى انا ... ذلك المقام نفسه لان المقصود من الصلوة عليهم تعظيمهم ومن ثم لما دخل من تحت الكساء قال اللهم انهم مني وانا منهم فاجعل
صلواتك ورحمتك ومغفرتك ورضوانك علي وعليهم فقضية استجابة هذا الدعاء ان الله صلى عليهم معه فحين طلب من المؤمنين صلوتهم عليه
معهم وبروي لا تصلوا علي الصلوة البتراء قالوا وما الصلوة البتراء قال تقولون اللهم صل على محمد وتسكتون بل قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد
انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته **السادس والعشرون** قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان ذكر الجمهور قال ابن عباس علي وفاطمة بينهما برزخ
لا يبغيان النبي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين ولم يحصل لغيره من الصحابة هذه الفضيلة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول
هذا ليس من تفاسير اهل السنة ثم ما ذكره من ان النبي برزخ بين فاطمة وعلي فلا وجه له وان صح التفسير دل على فضيلته لا على النص المدعى انتهى
واقول هذا مما نقله صاحب كشف الغمة عن الحافظ ابي بكر احمد بن موسى بن مردويه برواية عن انس وهو مذكور في بعض التفاسير كما ...
وقد اشار اليه الشيخ عز الدين عبد السلام المقدسي الشافعي في فصل من بعض رسائله المعمولة في مدح الخلفاء حيث قال فاما خديجة رضي الله عنها
بفاطمة ع كانت فاطمة تحدثها من بطنها وتونسها في وحدتها وكانت تكتم ذلك عن رسول الله فدخل النبي يوما فسمع خديجة تحدث فاطمة
فقال لها يا خديجة من تحدثين قالت الجنين الذي في بطني فانه يحدثني ويونسني قال يا خديجة ابشري فانها انثى وانها النسلة الطاهرة الميمونة
الله تعالى قد جعلها من نسلي وسيجعل من نسلها خلفاء في ارضه بعد انقضاء وحيه فما برح ذلك النور يعلو واشتهر في الافق ثم جاء الملك
فقال يا محمد انا الملك المحمود ان الله يقول لك ان زوج النور من النور فقال رسول الله من بالعلي من فاطمة فان الله قد زوجها من فوق سبع سموات وقد
ملاكها جبرئيل وميكائيل واسرافيل في سبعين الفا من الكروبيين وسبعين الفا من الملائكة الكرام الذين اذا سجد احدهم سجدة لا يرفع راسه الى
يوم القيمة احمد الله بتبارك وتعالى ان يدعوا وسلم واشهد واملاك علي بفاطمة فكان الخاطب جبرئيل والشاهدان ميكائيل واسرافيل ثم امر الله
عز وجل حور العين ان تحضر تحت شجرة طوبى واوحى الى شجرة طوبى ان تنثر ما فيها فنثرت ما فيها من جوز ولوز وسكر فاللوز من در والجوز من ياقوت
والسكر من سكر الجنة فالتقطه حور العين فهو عندهن الى الآن يتهادينه بينهن ويقلن هذا من نثار تزويج فاطمة بعلي فعند ذلك احضر النبي ص
اصحابه واشهد كذلك تزويج فاطمة من علي ع فلما التقى البحران بحر النبوة من فاطمة ع وبحر الفتوة من علي كرم الله وجهه مرج الله البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان برزخ التقوى لا يبغي علي على فاطمة بدعوى ولا فاطمة على علي بشكوى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اللؤلؤ الحسن والمرجان
الحسين فجاء السبطين سيد شهيد حبيبين الى سيد الكونين بهما روحا وريحانا فكلما راح عليهما وارتاح اليهما يقول هذان ريحانتاي من
الدنيا وكلما اشتاق اليهما يقول وانا اذا هذان سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما وفاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ويؤذيني ما يؤذيها

شارح نقش فصوص در شرح فص حكمة الهيه في كلمة ادمية كفته كه الا ان الكامل هو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان انتهى ١٢ منه

يقال شهد وملاكه بكسر ميم وبفتح ان لغة مزوجه او عقد ... قاموس

ما ذكره فانه لا اسلم عليه اجوا الا المودة في القربى انتهى وبجهره وجه كون النبي فان وجوده مؤكد العصمة او عكسه خلاف الاولى من احدهما على الآخر ولما اقول الناصب في التفسير دل على تفضيلهم على النص مردود بانه قد دل على عصمته ولا اقل على اصلحيته وهذا من جملة ما اتفقا المصنف كما ترى بل نورد على مجرد الفضيلة لكان من متممات الدعوى لان ذكرها وذكر غيرها من جهة الفضيلة الحاصلة منه ثم يدل على حصر جهة الفضيلة فيه ويلزم منه افضليته على من لم يستجمعها كما لا يخفى وقد اعترف الناصب بذلك فيما بعد عند السند الا انه في المطلب الرابع على علمه بما يكون قوله ثم من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى في زهده وذكر بلى نفسه فلا جامع للفضائل الافضل ممن لم يجتمع فيه الفضائل انتهى قال المصنف رفع الله درجته السابع والعشرون قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب روى الجمهور انه علي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول جمهور المفسرين على انه عبد الله بن سلام الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واضرابه ومثل هؤلاء ادمجهم هو الله تعالى ان يكون جعل ابن ابي طالب وانما نزول الآية شأن علي فلم يذكر في التفاسير بل سماها الا ابن سلام ثم انتهى واقول اعترض على القول بان المراد عبد الله بن سلام واضرابه بان اثبات النبوة بقول الواحد او الاثنين مع تجويز الكذب على امثالهم لكونهم غير معصومين لا يجوز وعن سعيد بن جبير ان السورة مكية وابن سلام واصحابه آمنوا بالمدينة بعد الهجرة كذا في تفسير النيسابوري وانا اقول ايضا ان الكتاب المتبادر منه القرآن دون التوراة والانجيل مثلا نعم المتبادر من اهل الكتاب اليهود والنصارى وابن هذا من ذلك ولما ما ذكره من ان الروايات التي رواها المصنف ليست في التفاسير مردود بان الثعلبي رواه في تفسيره من طريقين احدهما عن عبد الله بن سلام ان النبي قال انما ذلك علي بن ابي طالب ورواه الشيخ جلال الدين السيوطي في كتاب الاتقان في معرفة علوم القرآن قال قال سعيد بن منصور في سننه حدثنا ابو عوانة عن ابي بشر قال سألت سعيد بن جبير عن قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب اهو عبد الله بن سلام فقال وكيف هذه السورة مكية انتهى وكذا رواه البغوي في معالم التنزيل ومما يعجب ان صاحب الاتقان وصاحب المعالم والثعلبي رووا ذلك عن عبد الله بن سلام وخصوا الثعلبي رواه بصيغة الحصر ومع هذا ترى الناصب يحاول في عداوة علي ان ينكر فضائله عليه السلام واما ما ذكره من انه لا يستلزم الافضلية اذ لو كان علي بن ابي طالب عنده علم الكتاب كان ذا حاجة الامة اليه اشد من الاتباع ولحق في الاتباع لحاجتها الى معرفة الحلال والحرام والاولى جميع الاوامر والنواهي المخبر بها التي اشتمل عليها الكتاب لانه المبين بجميع ذلك والاتباع طريق النجاة من الضلال والسلوك بمحجة البيضاء لا يحصل الا باخذ البيان ممن هو موثوق به فيما بينه الله ورسوله فعليهم في الاتباع لغيره معكس حينئذ للامر ولعل الغلم بعضا لا ويسعهما ويكون قطعا في بلاغه الامر قال المصنف رفع الله درجته الثامن والعشرون قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه قال ابن عباس علي واصحابه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول لا يخفى انه لا دلالة لها على انهم بجماعة يكونون مع النبي في الاخوة وعلي من جملتهم لان عدم الخزي في القيامة لا يختص بالنبي وعلي بل خواص اصحابه كلهم عدم الخزي وان سلم لا يثبت النص المطلوب انتهى واقول ان ظاهر الآية يدل على ما ذكره من ارادة الجماعة لكن لرواية علي في الاية نفي المعصية لذكر اصحابه على ما ذكرنا والناصب حيث ذهل عن التحقيق فيتسع له الاعتراض على المصنف بوجه واما ما ذكره من ان خواص اصحاب النبي داخلون في عدم الخزي بان اراد بهم خواص الصحابة الذين كانوا بعده من خواص اصحاب علي انهم كسلمان والمقداد وسلمان وابي ذر وعمار واما انهم فهو مسلم ولا ينفعه وان اراد دخول خواص اصحاب النبي ممن تخلف وتخلف عن علي وغصب الخلافة فلا نسلم دخولهم في عدم الخزي بل ما ورد في حديث الحوض المشهور وفي سائر الاخبار مما لا يحصى ان الخزي لهم ريب فكيف ينفي مطلق الخزي عن خواص اصحاب رسول الله مع اثبات اسلاف الناصب لذلك النبي انه يرهبهم فيما سبق نقله عن الصحيحين انه اخبر يوم القيامة عن شفاعته بمن يسأله من الخلائق ولعنه اياهم بان رد الله غضبه عليهم غضبا شديدا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله فذلكم بيت تلك كذبات الحديث فاي خزي من حسبه بسبب تلك الكذبات عن شفاعة الخلائق واعتذاره اليهم بذلك لو فيه خزي لا يخفى لكن تعالى الله ورسوله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم ان الخزي باعلى ما يعلم من كتب اللغة مشتق من عطف النفس كيف ان يوقن فلا امنية يقول الناصب ما الله عدم الخزي بلى القيامة وقوله داخلون في عدم الخزي بلى القيامة لحن بين طائفة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته التاسع والعشرون قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية روى الجمهور عن ابن عباس انها نزلت هذه الآية قال رسول الله هم انت يا علي وشيعتك تأتي انت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين ويأتي اعداؤك غضابا مقمحين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا غير مذكور في التفاسير بل المذكور العموم وان سلم فلا نص انتهى واقول ان المصنف لم ينقل انه مذكور في التفاسير وانما قال انه روى الجمهور وقد رواه في كتاب الصواعق المحرقة لابن حجر المتأخر ونقله صاحب كشف الغمة عن الحافظ ابن مردويه ولو تتبعوا التفاسير المنقولة من اهل السنة كالثعلبي لوجدوه فيها ايضا وبالجملة الحديث وان لم يكن نصا في الامامة لكنه نص صريح في الافضلية ويلزم منه نفي امامة غيره ثم كما مر قال المصنف رفع الله درجته الثلاثون قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا روى ابن سيرين نزلت في النبي وعلي حين زوج فاطمة عليا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا من تفاسير اهل السنة وان صح دل على الفضيلة والوصلة ولا يثبت النص انتهى واقول حاصل الاستدلال الآية ان الله تعالى خلق عليا اقرب ما الى النبي من جهة النسب من جهة النسب وبعد فضيلة عظيمة لم يحصل لغير علي كما علم من حديث ابن عمر سابقا فيكون افضل والافضل اولى بالامامة وهذا ما اراده المصنف ثم مر قال المصنف رفع الله درجته الحادي والثلاثون قوله تعالى وكونوا مع الصادقين روى الجمهور انها نزلت في علي وكذا قوله واركعوا مع الراكعين انها نزلت في رسول الله وعلي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول نزل قوله تعالى وكونوا مع الصادقين في الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك وانهم صدقوا رسول الله وكذب المنافقون فهلكوا فانزل الله تعالى وكونوا مع الصادقين وخاطب المؤمنين حتى لا يهلكوا كالذين نافقوا ولا يصح دلالة الافضلية لاعلى المشركين انتهى واقول قد ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره ان تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين

حاشية: مبلغه
حاشية: مسرمنه
حاشية: نور العين للاقتباس من خزائن عرش البصيرة في نحو العقل امر ترك ربيبه من قولها ضيقه ومنه قوله تعالى فهم يعقوبه ابن الاسماء
حاشية: ١ صفحه
حاشية: ما يجامع بعضه

هؤلاء الثلاثة انه ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي واصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنهم وجالسين مع المنافقين في البيوت وفيه ابحاث ان ما قاله الناصب الآية نزلت في الثلاثة الذين تخلفوا خلف اهلها اذ مراد الله من كونوا مع الصادقين نزول الآية في زمن النبي ويحتمل ان المعنى مع اصحاب النبي وابن عمه عليهما السلام المتصفين بالصدق وبذلك كان الكل اعلم تفسير الرازي لا من كذب وتخلف فانه بعد نزول المستفاد من سياق الآية متعلق بهما وابن عمه من ذلك واما ما ذكره الناصب من ان الاجماع دليل لا على النص بانه دال على العصمة فبكونه في الامامة وجه الدلالة ما ذكره الشيخ في التجريد حيث قال الآية لكونهم ولانهم المعصوم لان الصادقين هم المعصومون وغيره لم يعصم بالاتفاق فلما امرنا بمتابعتهم والجواب منع المقدمة انتهى واقول في اثبات المقدمة الاولى ان الامر بالمتابعة يقتضي ان يكون المأمور بمتابعته معصوما لان الامر بمتابعة غير المعصوم قبيح لا يصدر عنه تعالى في اثبات الثانية او منعها مكابرة لان احدا لا يدعي عصمة غير علي من الثلاثة وفي اثبات الثانية ان متابعة الصادقين يتوقف على علمنا بان ذلك الشخص صادق والعلم بكونه صادقا يتوقف على العلم بكونه معصوما والعلم بكونه معصوما يتوقف على كونه معصوما في الواقع ونقل الامام الرازي في تفسيره عن الذين نحن مامورون بمتابعتهم المعصوم نقلا عن المباحث ما ذكره ايضا في مباحث الآية انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل فوجب ان اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله وكونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما يقول الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك والثاني ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء فيفضي الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين وترتيب الحكم في هذا يدل على انه انما وجب على جائز الخطأ كونه مقتديا به ليكون مانعا لجائز الخطأ وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ان ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بانه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة صواب وحق ولا نعني بقولنا الاجماع حجة الا ذلك انتهى كلامه واقول فيه نظر اذ دلالة لفظ الآية على وجوب تعدد الصادقين في كل وقت ممنوع كما اشعر به كلامه فيما سلم ولم يدل من الآية على وجوب وجود المتعدد في كل وقت غاية ما دل عليه وجود صادق في الوقت والزمان بان يوجد في كل زمان صادق معصوم يكون امام اهل زمانه كما قال به الشيعة فلا يدل الآية على وجوب وجود من يتحقق بهم الاجماع في كل وقت لان غاية الامر دلالته على ان الحق في مجموع المجتهدين في مقام الاجماع صادق واحد لا متعدد لما صرحوا بان كلا من المجتهدين جائز الخطأ وانما المعصوم هو المجموع من حيث المجموع فتوصيف ذلك المجموع المأخوذ على وجه الوحدة بكونهم صادقين مجتمعا انما يجوز لو كان كل واحد من آحاده متصفا بالصدق الا ترى ان مجموع الجدار والسقف والعرصة يتصف بكونه بيتا صحيحا ونحو ذلك ولا يتصف كل واحد من اجزائه بذلك فلا يصح ان يكون المراد بالصادقين مجموع من حصل بهم الاجماع الشرعي فثبت ان المراد بالصادقين المعصومون الذين لا يخلو زمان التكليف عن واحد منهم كما ذهب اليه الشيعة الامامية لا الاجماع الذي ذهب اليه اهل السنة واما ما ذكره من انا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة فجوابه ما افاده افضل المحققين قدس سره في التجريد بقوله والعصمة تقتضي النص الحاصل انه لما ثبت كون العصمة من الامور الخفية التي لا يعلمها الا الله تعالى لكن يمكن العلم به بالنص من الله ورسوله على الامام الاول او على الثاني وهكذا او بما يعلم بظهور المعجزة مقارنة لدعوى العصمة والامامة كما بين في موضعه فلا يلزم تكليف ما لا يطاق كما توهمه اهل النصب والنفاق ولا ترتبط الآية بحجية الاجماع والاتفاق فظهر انها صريحة في عصمة النازل فيه وايجاب امامته وطاعته وانتفائها عن اهل السنة والجماعة والحمد لله رب العالمين **قال المصنف** رفع الله درجته **الحادي والثلاثون** قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين في مسند احمد بن حنبل انها نزلت في علي انتهى **وقال الناصب** خفضه الله

انتهى

دالة على الامامة فيكون

ح ز

مع الرواية عندنا ان امير المؤمنين عليه السلام بعد وقعة الجمل كان يقول انا وطلحة والزبير كما يقول الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين هكذا صح عن ... فهو من الفضائل المسلمة ولا دليل على النقل انتهى واقول ما صح عندهم لا يصح عندنا ولعلنا الصحيح عندنا ما رواه احد منهم لانه المتفق عليه بيننا وبينهم ومع ذلك تقييد قوله علي ذلك بما بعد وقعة الجمل من اعظم ما ان الناصب [ذات] الرواية التي رواها المصنف عن احمد بن حنبل ان عليا عليه السلام كان من اهل الجنة ومن نزل القرآن على النبي صلى الله عليه وآله بكونه من اهل الجنة ... بكونه ... الا ... قد يدل الحديث على ان العشرة من صحابة النبي من اهل الجنة ومنهم الخلفاء الثلاثة لانا نقول هذا الحديث عندنا موضوع ويدل عليه وجوه الاول ان راويه سعيد بن زيد بن نفيل وهو قد ادخل نفسه في العشرة لا بد له من تهمة جلب النفع لنفسه فلا يقبل والثاني ان اكثر المهاجرين والانصار قد شاركوا في دم عثمان ولا يجوز اتفاق الجم الغفير من هؤلاء على قتل من ثبت عندهم انه من اهل الجنة الثالث انه لو كان له صحة لاحتج عثمان يوم الدار وحيث ان من هو من اهل الجنة لا يكون ظالما فانتم ظالمون فكيف يخلع نفسي من الخلافة وغير ذلك من الوجوه قال المصنف رفع الله درجته **الثالث والثلاثون** قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم روى الجمهور قال رسول الله لو يعلم الناس متى سمي علي امير المؤمنين ما انكروا فضله سمي امير المؤمنين وآدم بين الروح والجسد قال عز وجل واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالت الملائكة بلى فقال الله تعالى انا ربكم ومحمد نبيكم وعلي اميركم انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول هذا من تفاسير الشيعة وليس من تفاسير المفسرين والعجب انه لم يتابع المعتزلة في هذه المسألة فانهم ينكرون اخراج الذر من ظهر آدم ويقولون هذا تمثيل وتخييل لا حقيقة له لانه ينافي قواعدهم في القضاء والقدر السابق وان صح النقل يدل على ان عليا امير المؤمنين وهذا مسلم لانه كان من الخلفاء ولم يلزم منه نص على امير المؤمنين بعد النبي حتى يثبت به مطلوبه انتهى **واقول** ما ذكره من الشيعة والسنة وانما لم يصرح المصنف بماخذه اعتمادا على اشتهار ماخذه وقد عثر عليه فظاهر ثم ان تفاسير الشيعة داخلة في تفاسير المفسرين فليس قوله وليس من تفاسير المفسرين وجه واما ما اتى به من العجب فعجيب لانه ستعرف ان ... تضمنها بعينه منعكس ومع هذا فالمعتزلة جماعة من اهل السنة لا ينفون ليس في شأنهم فعلمنا ان غير الاشعري الذي لا يعرف من هذا الشعور اي طرفيه اطول من الآخر وكان في اقواله وفقا لامر ناصبه الماهر من القصاص وامثالهم كما سبق نقلا عن الحكيم الشهرزوري والسيد معين الدين الايجي الشافعي فقد كرر ايضا لانا انما ذكرنا المصنف الآية المذكورة بالتفسير المذكور المروي عن الجمهور وامثالهم فلا بد له من هذا الانكار لذلك وتحقيقه ان الذي انكره الامامية والمعتزلة هو اخراج الذرية من صلب آدم على ما وقع في تفاسير الجمهور واحاديثهم على ما في المشكوة من ان الله تعالى استخرج ذرية آدم من صلبه كالذر واخذ منهم الميثاق بما يجب عليهم من المعارف ثم اعادهم الى صلبه حتى ان بعض متصوفيهم ان لذة تلك المخاطبة الى الآن فانا لم نفسر الآية الا بما صرح به المصنف جوابا على السيد ههنا للمخاطبة ... فلا ان جميع بني آدم لم يوجدوا من ظهر آدم ثم وايضا فان ما هو كالذر كيف يكلف ويخاطب وتوجيه الخطاب اليهم ممتنع ان الله تعالى حكى انه اخذ من ظهور بني آدم لا من ظهره وانما الوجه في ذلك توجيه الخطاب الى العقلاء البالغين الذين عرفوا الله تعالى بما اشهدهم من الصانع فصار في انفسهم في باب الوجود انتهى ثم لا يخفى انه لا ينافي هذا التحقيق ولا الاستدلال بها على تعيين علي لما ذهب المعتزلة في تفسيرها من التمثيل والتخييل لكفاية التقرير والاقرار التخييلي بالنبي والامام في فضل النبي والوصي كما في اظهار جلال الله وعظمته فافهم واما ما ذكره من انه لم يلزم منه نص على انه امير المؤمنين بعد النبي ففيه ان دلالته على تسمية امير المؤمنين قبل وجود آدم بنفسه يكون اولى من غيره بامارة المؤمنين في عالم الوجود وهذا كاف في مطلوب المصنف كما لا يخفى قال **المصنف** رفع الله درجته **الرابع والثلاثون** قوله تعالى وصالح المؤمنين لجمع المفسرين وروى الجمهور انه علي انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذه الآية في سورة التحريم وهي نازلة في شأن عائشة وحفصة وتظاهرهما على النبي ... صالح المؤمنين ابو بكر وعمر لان صدر الآية هكذا وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين يعني ان تظاهر عائشة وحفصة على رسول الله ... فالله مولاه وجبريل ... وصالح المؤمنين ... ابواهما فانهما كانا بمنزلة الافعال التي يكون المعز وان صح نزولها في امير المؤمنين فلا شك انه صالح المؤمنين لكن لا يدل على النص المدعى انتهى **واقول** الروايات التي ذكرها المصنف نقلها صاحب كشف الغمة عن الحافظ عبد الرزاق المحدث الحنبلي وعن الحافظ ابي بكر بن مردويه باسناده الى اسماء بنت عميس وهو مذكور في تفسير ابي يوسف يعقوب بن سفيان النسوي باسناده الى ابن عباس ورواه السدي في تفسيره عن ابي مالك وعن ابن عباس ورواه الثعلبي في تفسيره باسناده الى ... تحقيق كلام المصنف وتوضيح استدلاله بالآية والرواية ان المراد بصالح المؤمنين اصلح المؤمنين بدلالة العرف والاستعمال لان الشخص اذا قال لفلان عالم قومه او ... بلده ... ذلك ... من قوله كان اوس بن حجر شاعر مضر حتى نشأ النابغة وظهر ... الجاهلية ... فلا شجاع القوم لا يقول ذلك الا اذا كان اشجعهم فعلى هذا يكون علي اصلح القوم وافضلهم ويدل على هذا ايضا انه لا يجوز ان يخبر الله تعالى عند ذكر ... والتظاهر عليه بعد ذكر نفسه وجبرئيل الا من كان اقوى الخلق نصرة لنبيه واسعهم جانبا في الدفع والذب عنه ولا يحسن ولا يليق ... الكلام بذكر ضعيف النصرة ولا المتوسط فيها والى هذا ... الا ترى ان احد الملوك لو تهدد بعض اعدائه ... سلطانه ... فلان وفلان ... فلا يحسن ان يدخل في كلامه الا من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة عند المعروف ...

كالذر

سنانه

وزهير

[illegible]

حيث ذكر كثرة محبته من المعتقدين بعد بحثه الوصيين بما قال الشريف حيث هو مفترض والنهاية عن شبهه بحال النفس وفتح الا ان قال من قال لا كان بينها الا كان في بلد رسول الله
ولقد علم فيما ذكرنا ما لو لا بحفظناه ولو حفظنا فانما نكذب بل ذكره الناصب في قوله الفتح على ان لا ينهض صالح المؤمنين في سنا من المؤمنين وظهر منتزع حمل
على انه صالح المؤمنين وظاهره يدل ان النص على الافضلية التي هي مطلوبة للمصنف من تروى ويحمل لفظ صالح مفردا على انه ليس خالف الوضع وما انكر تعرف
المراد منهما من انه يجوز ان يراد بلفظ صالح مفرد الواحد والجمع مستند انما قاله ابو علي الفارسي من انه يجوز ان يراد مفرد يطلب بالكثرة كقوله تعالى ولا يسأل
حميم حميما فضعيف لان تمام ما ذكره على ضعفه لا يستند بعد بحجة مسموع ولو سلم فيتم فيما لو يراد بالكثرة بقرينة ونحو ذلك فيحمل على التعدد الا الشيء المتعين
فلا يكون للمكثر بينا يتعين فيه بعموم الحال والمقام ولا ننكر فيما عن فهم يكون تبادر صالح في ذلك على جمهم فليتامل القارئ كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته **الخامس من التاسع** قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم الآية روى الجمهور عن ابي سعيد الخدري ان النبي دعا الناس الى علي يوم غدير
خم وامر بما تحت الشجرة من الشوك فقم فدعا عليا فاخذ بضبعيه فرفعهما حتى نظر الناس الى بياض ابطي رسول الله وعلي ثم لم يتفرقوا حتى نزلت هذه الآية اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فقال رسول الله الله اكبر على اكمال الدين واتمام النعمة ورضا الرب برسالتي والولاية لعلي من بعدي
ثم قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله **وقال الناصب** خفضه الله اقول في صحيح البخاري ومسلم
ان هذه الآية نزلت في حجة الوداع قبل غدير خم بايام ورسول الله في الموقف ولا خلاف في هذا والذي ذكره من مفتريات الشيعة وان صح فقد ذكرنا هذا
ان وصية غدير خم لم تكن بها بل وصية لاهله واقربائه وقرابته علي بن ابي طالب مسلم بني هاشم انتهى **واقول** قد نقل هذا الحديث من المفسرين
الثعلبي في تفسيره ومحمد الجمهور ابي الشافعي في مجلد له في طرق هذا الحديث وابو العباس احمد بن محمد بن سعيد الهمداني الحافظ المعروف بابن عقدة وابو الحسن الفقيه
الشافعي وغيرهم ومن المتاخرين شيخ الحافظ محمد الجزري الشافعي في رسالته المشهورة الموسومة باسنى المطالب في مناقب علي بن ابي طالب واثبت فيها تواتر هذا الحديث
من طرق متعددة ونسب منكره الى الجهل والتعصب نعم تعسف لعوا في اصلاح ما اسند الله بحال تقدم الثلاثة في الخلافة بحو من انه لا شك من الانبياء ولا
يوجب كمال تقدمهم في خلافتهم وقد قال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان وهو ابهم من كلام المتاخرين ما اخرج ابو عبيد عن محمد بن كعب قال نزلت سورة
المائدة في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة ومنها اليوم اكملت لكم دينكم وفي الصحيح عن عمر انها نزلت عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع لكن اخرج ابن مردويه
عن ابي سعيد الخدري انها نزلت يوم غدير خم واخرج مثله من حديث ابي هريرة انتهى وبالغ فاتل اللفظ يحكم من فهمنا ما في الصحيح سقيم موضوع عناد على
علي وبالجملة فيكفينا في ترجيح ما نرويه نصا بل على موافقة بعض ثقات الخصم الا انه المتفق عليه بين اهل الاسلام كما مر مرارا واما ما ذكره
قبل هذا فقد عرفت قبل هذا ما فيه من التحريف والتمويه فقد ذكر ثم الوصية لعلي وتعريفه بين العرب فيتصور ان يكون تلك الوصية لا يعرفها المعرب
فطنة من قريش وغيرهم سيد المرء لا بنو هاشم فقط كما ذكره الناصب في هذا التحديد لكن الناصب لاجل الاحتراز عن الاعتراف بلزوم كونه سيد الا بكر
ومعظم الذين هم من غير بني هاشم خص بيانه بحكايته بني هاشم فتامل فانه صريح في عداوته لعلي **قال المصنف** رفع الله درجته **السادس من التاسع**
قوله تعالى والنجم اذا هوى روى الجمهور عن ابن عباس قال كنت جالسا مع فتية من بني هاشم عند النبي اذ انقض كوكب فقال رسول الله من انقض هذا النجم في
منزله فهو الوصي من بعدي فقام فتية من بني هاشم فنظروا فاذا الكوكب قد انقض في منزل علي بن ابي طالب فقالوا يا رسول الله قد غويت في حب علي فانزل
الله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول آثار الوضع والافتراء على هذا النقل ظاهر لا خفاء بان هذه السورة
نزلت في اوائل بعثة النبي وابن عباس لم يولد بعد فكيف ذكر هذا الحديث ثم نسبة الغواية الى النبي في حب علي وربط الآية بها في غاية الركاكة ثم
هذا لو صح دل على قرابته والوصاية غير الخلافة انتهى **واقول** ما ذكره من ان سورة النجم نزلت في اوائل بعثة النبي من مفترياته ولعل بعض في شيء من الكتب
المعتمدة عنده ولا اثر في الظاهر انها اعتمد في افترائه هذا على ما قيل ان السورة مكية فظن ان كل ما هو مكي نزل في اوائل البعثة وليس كذلك فان كثيرا
ما نزل بعد الهجرة في مكة عام الفتح او عام حجة الوداع فلتكن سورة النجم كلا او بعضا من هذا القبيل ويرشد الى ما ذكرنا ما قال جلال الدين
السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان من ان للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل
بالمدينة ام بمكة عام الفتح او عام حجة الوداع ام بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة انتهى على ان فيما
ابو حامد الشافعي في كتابه مستند المصطفى وابو الحسن الفقيه الشافعي الواسطي في كتاب المناقب على رغم هذا الناصب الغاسط المارق ما اسندا الى ابن
عباس وابي طالب كما يرى واما ما استشكله من نسبة اصحاب النبي الغواية الى النبي فما استشكل بعد وهي يتوقى ان الثلاثة من خلفاء الناصب جملة
الناصبين والاشد الكفر بالعبد من نبيهم اولا دينقوه الا الضلال فيكونه كما قال اخوة يوسف في يوسف قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا
لفي ضلال مبين وقالوا تالله انك لفي ضلالك القديم وهو لا يقولون مع كونهم مولودين على الفطرة الصحيحة وصاروا انبياء بعد ذلك على
زعم اصحاب الناصب حتى اذا الوافضل لاعقل شأنهم وشأنهم فاظنك بجماعة نشأوا في الكفر وافنوا اكثر اعمارهم فيه واما ربط الآية بقوله
فما لكن لا يرتبط بالقلب المثبت المملو من عداوة اهل البيت واما ما ذكره من ان الوصاية غير الخلافة فان اراد به ان الوصاية لا يكون بمعنى الخلافة
والامامة اصلا فباطل لانه ليس بل الوصي عند الاطلاق لا يراد به الا الاولوية بالتصرف في جميع امور الموصي وهو مساوق للخلافة وذلك لان اصل معنى الوصية
في اللغة هو الوصل ومعناه العرفي ان يتصل امر الموصي بعد الموت بما قبل الموت انه نفسه كما ان الوصي ما لم يطلق يكون المراد به الاولوية بالتصرف في امور الموصي

الوافقه

المنافب على رغم هذا الناصب

[illegible] الامامة [illegible] الدليل وانما ينطلق على الوصي الخاص كوصي الطفل [illegible] والتعهد به فيكون المراد بالوصي حيث اطلق النبي [illegible] وصية [illegible]
في كل ما كان له التصرف فيه وهذا معنى الخلافة كما لا يخفى وان اراد انه قد يكون [illegible] الخلافة [illegible] لكنه [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] النبي [illegible] معنى الامامة لا غير كما لا يخفى على اولي النهى **قال المصنف** رفع الله درجته **السابع**
والثلثون [illegible] الله [illegible] جهاد [illegible] غزاة السلسلة [illegible] جماعة من العرب اجتمعوا [illegible] ليبيتوا النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فقال النبي [illegible]
[illegible] جماعة من اهل الصفة [illegible] فوقع بينهم [illegible] النبي [illegible]
[illegible] يعلم وهم [illegible] ابو بكر [illegible] النبي [illegible]
[illegible] يا رسول الله [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] ابو بكر وعمر وعمرو بن العاص [illegible] عمرو بن العاص [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible] امير المؤمنين [illegible] النبي [illegible]
[illegible] النبي [illegible] **قال الناصب** خفضه الله [illegible]
[illegible] عمرو بن العاص [illegible] رسول الله [illegible] النبي [illegible]
[illegible] **واقول** [illegible] عمرو بن العاص [illegible] البخاري [illegible]
[illegible] الوصية [illegible] هذا الناصب [illegible]
[illegible]
[illegible] الناصب [illegible]
[illegible]
[illegible] **قال المصنف**
رفع الله درجته **الثامن والثلثون** [illegible] المؤمن [illegible] فاسقا [illegible]
قال الناصب خفضه الله [illegible] اهل السنة [illegible] **واقول** [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible] الثلثة [illegible]
[illegible] الخلافة [illegible] الامامة [illegible] **قال المصنف**
رفع الله درجته **التاسع والثلثون** [illegible] رسول الله
[illegible] **قال الناصب** خفضه الله [illegible] اهل السنة [illegible] **واقول** [illegible] الجمهور [illegible]
ابن جرير الطبري [illegible] عبد الله [illegible]
[illegible] اهل السنة [illegible] الرازي [illegible] تفسير [illegible]
[illegible] ابي طالب [illegible] الشاهد [illegible]
[illegible] الشاهد [illegible] النبي [illegible]
[illegible] رسول [illegible]
[illegible]
[illegible]
قال المصنف رفع الله درجته **الاربعون** [illegible] **قال الناصب** خفضه الله
[illegible] رسول الله [illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] **واقول** [illegible]
[illegible]

كما اشرنا اليه ثم الرواية دالة على الافضلية لا على مجرد الفضيلة كما توهمه الناصب اذ كان مساواته بين الاسلام على شأنه عليه السلام ونفوذه بعده [illegible] غيره مكان الفضل

من غيره قال المصنف رفع الله درجته الحادي والاربعون قوله تعالى يسقى بماء واحد قال جابر الانصاري سمعت رسول الله يقول الناس من شجر شتى

وانا وانت يا علي من شجرة واحدة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قوله تعالى تسقى بماء واحد نزل في بيان ان الفواكه مختلف طعومها مع انها تسقى بماء واحد

هذا من غرائب صنع الله تعالى واما ما ذكره من الحديث لا ربط له بالآية والحديث كلام هذا الرجل في غاية التشويش وكأنه يزعم ان احدا لا ينظر في كتابه وكان ضعيف

الرأي لا يعرف ربط الدليل بالمدعى انتهى واقول قد ذكر صاحب كشف الغمة الرواية المذكورة نقلا عن الحافظ ابي بكر بن مردويه قال قوله تعالى وجنات من اعناب

وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد عن جابر بن عبد الله انه سمع النبي يقول الناس من شجر شتى وانا وانت يا علي من شجرة واحدة ثم قرأ النبي الآية

انتهى فان للقرآن ظهرا وبطنا ولا يبعد ان يكون ظاهر معنى الآية ما ذكره الناصب من بيان اختلاف طعوم الفواكه وباطنها ما رواه جابر رضي الله عنه وبالجملة المنقول

المذكور في الآية يرجع مضمونه الى [illegible] اي بعيد الكناية عن اتحاد النبي ووصيه عليهما السلام [illegible] انتهى [illegible]

امتنع الناصب عن قبول هذا التأويل بل هيهنا اشكال عليه لاجل الحديث الذي ذكره وصاحب [illegible] في تفسيره قوله تعالى كزرع اخرج شطأه الآية حيث جعل الزرع

المذكور في الآية مثلا عن رسول الله وما كان بها الواقعة في وصف الزرع كناية عن بعض اصحابه مع ان ما فهم من الحديث الدال على الاتحاد الذي [illegible]

الحديث المشهور وهو قوله خلقت انا وعلي من نور واحد وغير ذلك مما يوافق في المعنى ظهر ان ما ذكره من عدم الارتباط الحديث بالآية ناش عن بلوغ عناده

النهاية فان التعجب [illegible] من تحكم غرائب المصنف [illegible] هذا الناصب المتعصب الذي يتعجب من جهله وطعن منه قال المصنف

رفع الله درجته الثاني والاربعون قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه نزلت في علي قال الناصب خفضه الله اقول هذه الآية

نزلت في رجال [illegible] من غزوة احد [illegible] هذه الآية [illegible] على النص

انتهى واقول [illegible] ما ذكره الناصب [illegible] الآية [illegible] رجال الذين صدقوا ما عاهدوا الله ورسوله [illegible]

فان من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا الآية [illegible]

رسول الله وهم حمزة بن عبد المطلب [illegible] من بني هاشم والذين [illegible] ومنهم من ينتظر [illegible]

لا من [illegible] وما بدلوا تبديلا [illegible] وان لم يكونوا من بني هاشم [illegible]

[illegible] نزول الآية في حمزة ومن معه من بني هاشم [illegible] بالجملة [illegible] المنتظر [illegible]

[illegible] والواحدي [illegible] قال المصنف

رفع الله درجته الثالث والاربعون قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا [illegible] انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible]

من جملة ورثة الكتاب [illegible] على النص انتهى واقول [illegible] نزول الآية في شأن علي

[illegible] الحافظ ابو بكر بن مردويه [illegible] الكتاب [illegible] ثم الظاهر [illegible]

[illegible] ابي بكر وعمر مع علي [illegible] الكتاب [illegible]

كانا من اجهل الناس بالكتاب والسنة حتى لم يعرف ابو بكر [illegible] الكلالة وعمر [illegible] من الكتاب [illegible]

[illegible] علماء الصحابة [illegible] قال المصنف رفع الله درجته الرابع والاربعون

قوله تعالى [illegible] انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible] النبي [illegible] هذا باطل [illegible] من جملة المتابعين

[illegible] الى دليل ولا نسبة له بالمدعى انتهى واقول [illegible] الكاملة التي يكون [illegible] والباطن [illegible]

هذه المتابعة [illegible] البطلان [illegible] المتابعة الكاملة [illegible] دليل الفضيلة [illegible] وهو المدعى قال المصنف رفع الله درجته الخامس والاربعون

افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق [illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا من تفاسير الشيعة [illegible] اهل السنة [illegible] على

[illegible] انتهى واقول المدعى [illegible] الافضلية [illegible] المدعى [illegible] تمام الآية قوله

افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب [illegible] ان ما انزل الله هو الحق

[illegible] انما يتذكر [illegible]

يتذكر اولوا الالباب قال النيسابوري اي انما ينتفع بالامثال اولوا الالباب [illegible] انتهى [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته السادس والاربعون

قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون قال علي يا رسول الله ما هذه الفتنة قال يا علي بك [illegible]

انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اجمع المفسرون على ان الآية نزلت في رجل [illegible]

عن الاسلام فانزل الله هذه الآية [illegible] النبي [illegible] للمسلمين [illegible] على ما ذكره

واقول [illegible] الشيء [illegible] في شأن النزول [illegible] اجماع المفسرين [illegible] سبب النزول [illegible]

[illegible] ولو كان عطف السبب [illegible] ثم اقول الفتنة في الآية [illegible]

وحاصل الآية [illegible] بالرد [illegible] الاسلام [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible] الطاهرة [illegible] المحدث الشهير [illegible]

على [illegible] المشايخ الثلثة [illegible] الناكثين والقاسطين والمارقين [illegible] الارض [illegible]

[illegible] الارض [illegible] الكافر عن المسلم [illegible]

[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته **السادس والاربعون** قوله تعالى [illegible]

[illegible] انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول [illegible] ولا دلالة لها اصلا على ثبوت النص الذي [illegible]

الرواية [illegible] كشف الغمة [illegible] المرتضى [illegible] على امامته [illegible]

قال المصنف رفع الله درجته **السابع والاربعون** قوله تعالى ويؤت كل ذي فضل فضله [illegible] انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول [illegible]

[illegible] فضيلة [illegible] ولا دلالة على النص انتهى **واقول** الرواية [illegible] كشف الغمة نقلا عن ابن مردويه [illegible]

[illegible] فضل يؤت [illegible] فضله [illegible]

على [illegible] قول النبي [illegible] علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين [illegible]

ما اراده المصنف [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته **التاسع والاربعون** قوله تعالى ومن اظلم ممن كذب على الله [illegible]

من [illegible] رسول الله [illegible] علي انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول [illegible] **واقول** [illegible]

[illegible] اهل السنة [illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] الفهري [illegible] اللهم [illegible] للقصة [illegible]

على [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته **الخمسون** قوله تعالى [illegible] حسبنا الله ونعم الوكيل [illegible]

[illegible] النبي [illegible] حسبنا الله ونعم الوكيل [illegible]

وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible] ابو سفيان [illegible] يوم احد [illegible]

[illegible] ابو سفيان [illegible] نعيم بن مسعود [illegible] رسول الله [illegible] حسبنا الله ونعم

الوكيل [illegible] الآية [illegible] الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم [illegible]

ونعم الوكيل [illegible] اهل السنة [illegible] **واقول** [illegible] ابن مردويه

[illegible] اهل السنة [illegible] المخالف [illegible]

[illegible] كشف الغمة [illegible]

[illegible] والحمد لله **قال المصنف** رفع الله درجته **الحادي والخمسون** قوله تعالى

وكفى الله المؤمنين القتال [illegible] ابن مسعود [illegible] **وقال الناصب** خفضه الله اقول [illegible] القراءة [illegible]

[illegible] رسول الله انتهى **واقول** [illegible] القراءات المتواترة [illegible] الشاذة [illegible]

[illegible] الشيخ جلال الدين السيوطي في كتاب الاتقان [illegible]

المتواتر [illegible] القراءات السبعة المشهورة [illegible] الثلاثة [illegible] العشر [illegible] الشاذ [illegible]

[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته **الثاني**

والخمسون قوله تعالى [illegible] انتهى **وقال**

الناصب خفضه الله [illegible]

[illegible] **واقول** [illegible] ابن مردويه

[illegible] الناصب [illegible]

[illegible] الصدق [illegible]

[illegible]

[illegible] كتب الصحاح [illegible]

[illegible]

كاتبه

ولا يستبعد من قلب تمكن فيه بغض علي بن ابي طالب ان يعبر بمثل هذا وما يحجر [illegible] بتوفيق الهداية والسعادة وكمال النعمة وهذا الانصاف [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته الثالث والخمسون [illegible]

[illegible] الذين امنوا [illegible] انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا [illegible] ابو جهل [illegible]

منقطعا [illegible] ابو جهل [illegible] الاستغراق [illegible]

المؤمنين [illegible] من المؤمنين [illegible] انتهى واقول [illegible]

منقطعا [illegible] الناصب [illegible] ابو جهل [illegible]

[illegible] انتهى واما قول الناصب [illegible] من المؤمنين [illegible]

[illegible] الطبرسي في تفسيره [illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] المؤمنين [illegible] الاخرة بالدنيا [illegible] انتهى [illegible]

في تفسيره [illegible] وان كان العبد مشغولا [illegible] من الخسر [illegible]

[illegible] الخضوع والعبادة [illegible] جلال الله [illegible] انتهى [illegible] الناصب [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته الرابع والخمسون وتواصوا بالصبر قال ابن عباس

هو علي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible] انتهى واقول

[illegible]

في قول ابن عباس [illegible] الناصب [illegible] تواصوا [illegible]

[illegible] من كلام الملك العلام قال المصنف رفع الله درجته الخامس والخمسون والسابقون الاولون [illegible] انتهى وقال

الناصب خفضه الله [illegible] السابقون [illegible] الاسلام [illegible] السابق في الاعمال الصالحات [illegible]

[illegible] انتهى واقول [illegible] الحافظ ابو بكر بن مردويه [illegible] الاسلام [illegible]

[illegible]

[illegible] النبي [illegible]

[illegible] من كلام الله [illegible]

[illegible] ابو بكر [illegible]

[illegible] الخلافة [illegible] ابو بكر [illegible]

[illegible] النبي [illegible]

[illegible] التبجيل والتعظيم [illegible]

[illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته السادس والخمسون [illegible]

[illegible] وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible] واقول [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته السابع والخمسون [illegible] وقال الناصب

خفضه الله اقول [illegible] انتهى واقول [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته الثامن والخمسون [illegible] الحسنة [illegible] اهل البيت [illegible]

[illegible] انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible] انتهى واقول [illegible]

[illegible] المؤمنين [illegible] اهل البيت [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته التاسع والخمسون [illegible] انتهى وقال الناصب

خفضه الله اقول [illegible] انتهى واقول [illegible]

[illegible] الجنة [illegible] لعنة الله على الظالمين [illegible]

[illegible] قال المصنف

رفع الله درجته الستون [illegible] انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible]

[illegible] ابن مردويه [illegible] يا ايها الذين [illegible]

قصة [illegible] سلام [illegible]

انتهى

[illegible]

[illegible]

اما اولا فبتعرضه [illegible] ومعلوم ان [illegible] من [illegible] فضل [illegible] [illegible] ذلك [illegible] [illegible]
[illegible] الآية [illegible] على [illegible] قال لكم [illegible]
[illegible] ومعلوم ان [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] الفرزدق [illegible] بقوله شعر [illegible]
[illegible]
[illegible] الله **قال المصنف** رفع الله درجته **الثالث قوله تعالى**
[illegible] **وقال الناصب** خفضه الله [illegible]
[illegible] **واقول** [illegible] الحافظ ابن مردويه [illegible] [illegible]
وسبعين فرقة [illegible] قال الله [illegible] يهدون بالحق وبه يعدلون [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] النبي [illegible] قال ابن عباس [illegible]
[illegible] الرازي [illegible] على الحق [illegible]
حديث ابن مردويه [illegible] الثلاثة [illegible]
من [illegible] [illegible]
[illegible] على ابن ابي طالب [illegible] على الباطل [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته **الرابع قوله تعالى** [illegible] **وقال الناصب** خفضه الله [illegible]
[illegible] **واقول** [illegible] رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا
سيماهم في وجوههم من اثر السجود [illegible]
[illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته
الخامس قوله تعالى والذين [illegible]
وقال الناصب خفضه الله [illegible] **واقول** [illegible]
[illegible] يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه [illegible] ان الذين يؤذون الله
ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته
السادس قوله تعالى [illegible] في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين [illegible] **وقال الناصب**
خفضه الله [illegible]
[illegible] **واقول** [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام بعد النبي [illegible] ابي بكر والعباس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بعد النبي [illegible] الثلاثة [illegible]
[illegible]
[illegible] عبد الله [illegible]
[illegible]

دون الخلفاء الثلاثة [illegible] [illegible] صلوته

[illegible] القران [illegible]

وقد يستدل مولانا الكاظم عليه السلام [illegible] بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا [illegible] [illegible] الطبرسي في كتاب الاحتجاج [illegible]

لن يؤدي عنك الا انت او رجل منك ... [illegible] ان يؤدي ابا بكر من اول الامر لما نقل عنه انه علّمها سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه واسترجعها ... ان يكون المبلغ هو علي ... [illegible]
مني ... [illegible] ... فهذا وجه الاستدلال لا بمجرد الآية والجواب ... [illegible] ... بالامامة لانه كان ... [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وآله وبهذا الوجه احتج ابو جعفر المنصور عنه انتهى كلامه ... [illegible] قال **المصنف** رفع الله درجته
والسبق وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم ... [illegible] انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول لم يذكر المفسرون ... [illegible]
... [illegible] ... ابن مردويه ... [illegible] ... الآية الفضل والسابقة ... [illegible] ... والسبق بالقدم ... [illegible]
... [illegible] ... زيادة فضل ... [illegible]
انتهى ... [illegible] ... الزمخشري في الكشاف ... [illegible] ... على زيادة فضل ... [illegible]
المفسرين من اهل السنة ... [illegible]
كما لا يخفى قال **المصنف** رفع الله درجته **الخامس والستون** اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ... [illegible] انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله اقول هذا يشمل سائر الخلفاء ... [illegible] انتهى **واقول** ... [illegible] ... الله ... [illegible] ... الاجماع ... [illegible]
... [illegible] ... بطاعة الله وطاعة رسوله يجب ان يكون معصوما ... [illegible] ... المراد باولي الامر ... [illegible]
ان يكون المراد الخلفاء ... [illegible] ... الناصب ... [illegible] ... قال الامام ... [illegible]
... [illegible] ... قال **المصنف** رفع الله درجته **السادس والستون** ... [illegible] ... الله
ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ... [illegible] ... سورة براءة ... [illegible] ... النبي ... مع ابي بكر ... [illegible]
النبي ... [illegible] ... لا يبلغها الا انا او واحد مني انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ... [illegible] ... علي بعد ابي بكر ... [illegible]
... [illegible] ... انتهى **واقول** ... [illegible] ... الصادر عن الله ورسوله ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
رسول الله ... [illegible] ... الناصب ... [illegible]
... [illegible] ... انتهى ... [illegible]
... [illegible] ... النبي ... [illegible]
... [illegible] ... قال **المصنف** رفع الله درجته **السابع والستون** طوبى لهم وحسن مآب ... [illegible]
... [illegible] ... الجنة ... [illegible] ... انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ... [illegible]
النبي ... [illegible] ... الفضائل ... [illegible]
انتهى **واقول** ... [illegible] ... الجنة ... [illegible]
... [illegible] ... في الجنة ... [illegible]
... [illegible] ... النبي ... [illegible]
... [illegible] ... قال **المصنف**
رفع الله درجته **الثامن والستون** ... [illegible] ... قال ابن عباس ... [illegible] انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ... [illegible]
... [illegible] ... بعد النبي ... [illegible] ... السابق ... [illegible]
... [illegible] ... انتهى **واقول** الرواية عن طريق ابن عباس ... [illegible] ... ابن مردويه ... [illegible]
... [illegible] ... جابر بن عبد الله ... [illegible]
... [illegible] ... ان الله اكرم نبيه ... [illegible]
... [illegible] ... جابر بن عبد الله ... [illegible] ... رسول الله في حجة الوداع ... [illegible]
... [illegible] ... علي بن ابي طالب ... [illegible]
... [illegible] ... انتهى ... [illegible] ... الناصب ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الآية ... [illegible]
... [illegible]

[illegible] العقائد وعدم استحقاق الخلافة دون [illegible] الحكم [illegible] كما لا يخفى ومن التعسف [illegible]
[illegible] من الخلافة [illegible] وبكم [illegible] لانهم [illegible] ثبوته من ذلك [illegible] والنص الظاهر الدال على الامامة مع [illegible]
[illegible] الا ترى [illegible] انهم [illegible] والى
[illegible] الجنة [illegible] الا [illegible]
[illegible] يكون افضل [illegible] قال
المصنف رفع الله درجته الثاني والسبعون [illegible] وهو على صراط مستقيم [illegible] عن ابن عباس انه علي انتهى وقال الناصب
خفضه الله اقول لا شك ان عليا كان يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم لكن لا يدل هذا على النص على امامته انتهى واقول ما ذكره الحق من تمام الاية
قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم
الاية [illegible] من النعم الدينية والدنيوية [illegible] التي هي [illegible] لا ينفع [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] القدرة والعلم والجود [illegible] يكون افضل [illegible]
[illegible] المثل الاعلى [illegible] على الصراط المستقيم اي الطريق الواضح [illegible]
[illegible] وجود [illegible] المختلفين [illegible] مما لا يمكن انكاره ولا يدفع اشتهاره قال المصنف
رفع الله درجته الثالث والسبعون سلام على آل ياسين عن ابن عباس آل محمد انتهى وقال الناصب خفضه الله [illegible] ان ياسين آل محمد [illegible]
السلام عليهم [illegible] لا يدل على المدعى انتهى واقول قد خفي [illegible] من هذه السورة عدة من الانبياء بالسلام فقال سلام
على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهرون ثم قال سلام على آل ياسين ثم ختم السورة بقوله سلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين ومن البين ان التسليم عليهم [illegible] السلام على الانبياء والمرسلين يدل دلالة صريحة على [illegible] درجة الانبياء والمرسلين ومن [illegible]
درجتهم لا يكون الا اماما معصوما [illegible] في الامامة [illegible] الافضلية [illegible] ابن حجر [illegible]
فخر الدين الرازي [illegible] ان اهل بيته [illegible] السلام فقال السلام عليك ايها النبي [illegible] سلام على آل ياسين وفي الصلوة عليه
في التشهد وفي الطهارة [illegible] ويطهركم تطهيرا وفي تحريم الصدقة وفي المحبة قال الله تعالى فاتبعوني يحببكم الله [illegible] قل لا اسألكم عليه
اجرا الا المودة في القربى قال المصنف رفع الله درجته الرابع والسبعون ومن عنده علم الكتاب هو علي [illegible]
قال ابن عباس هو علي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible] علم الكتاب [illegible] عبد الله بن سلام واما [illegible]
[illegible] لا دلالة له على المدعى انتهى واقول قد علمت [illegible]
عبد الله بن سلام موضوع [illegible] في شان علي [illegible] لا دلالة لها على الافضلية او الامامة [illegible]
شيخنا الاعظم ابو جعفر الطوسي [illegible] كتاب الحفظة [illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته الخامس والسبعون ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر [illegible]
[illegible] هريرة قال قال علي بن ابي طالب يا رسول الله ايما احب اليك انا ام فاطمة قال فاطمة احب الي منك وانت اعز علي منها وكاني بك وانت على حوضي تذود عنه الناس
وان عليه الاباريق مثل عدد نجوم السماء وانت والحسن والحسين وفاطمة وعقيل وجعفر في الجنة اخوانا على سرر متقابلين انت معي وشيعتك في الجنة
ثم قرأ رسول الله اخوانا على سرر متقابلين لا ينظر احدهم في قفا صاحبه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ان صح هذا فهو من فضائل [illegible]
[illegible] في الجنة [illegible] ذكر [illegible] واقول قد سبق الكلام في تحقيق
هذا الحديث [illegible] الافضلية [illegible]
عند النبي من فاطمة [illegible] يكون افضل قال المصنف رفع الله درجته السادس
والسبعون [illegible] انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق [illegible] شان نزول هذه الاية [illegible]
ولا يدل على النص انتهى واقول قد سبق [illegible] شان النزول [illegible] قال المصنف رفع الله درجته السابع والسبعون
[illegible] الناس [illegible] قال الباقر نحن الناس انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا ان صح فهو من الفضائل [illegible]
ثبوت المدعى انتهى واقول [illegible] ابن حجر [illegible] ابي جعفر [illegible] هذه الاية [illegible]
والله [illegible] على المدعى [illegible] يكون افضل قال المصنف رفع الله درجته الثامن والسبعون
كمشكوة فيها مصباح عن الحسن البصري [illegible] المشكوة فاطمة والمصباح الحسن والحسين والزجاجة كانها كوكب دري قال كانت فاطمة كوكبا دريا بين نساء العالمين
توقد من شجرة مباركة قال الشجرة المباركة ابراهيم لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء قال يكاد العلم ان
ينطق منها ولو لم تمسسه نار نور على نور قال فيها امام بعد امام يهدي الله لنوره من يشاء قال يهدي الله لولايتهم من يشاء [illegible]

وقال الناصب خفضه الله اقول انيس من مناقب اهل السنة وان صح دل على فضائل امير المؤمنين افضل من بيت رسول الله وهو متفق عليه ولو ذكر خليفة من الخلفاء ما كان لاحد منازع

منازعه انتهى واقول ان الناصب غفل عن غفوة تسليم ذلك انه والاثم واول منازع في ذلك انه اذا اقر لكوكب من فضائل اهل البيت سابقا ونسبها

الى النكر والوضع وعلى ذلك فالنعم الامام فخر الدين الرازي فيما ذكرنا سابقا من قيام النحوي بعض تحوي سورة هل اتى عن كونها فضيلة الى كونها مفضية

عليه التشنيع وكذلك قال على هذا الكلام لا يجمع فضيلتي بين ان يكون فيها ان يثبت فضيلة واحد في كل فضيلة فلم لا يجوز ان يحصل الفضيلة لا يوجد

من اكابر الصحابة انتهى وكيف لا يكون فيها من فضل مع ظهور ان كثرة الفضائل المخصوصة بهم يوجب افضليته والافضلية تستدعي الاولوية بالامامة كما

عرفت سابقا ثم ان هذه الرواية مما ذكره ابو الحسن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب في مقدم الامة الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة قال المشكوة

فاطمة والمصباح الحسن والحسين الزجاجة كانها كوكب دري قال كانت فاطمة كوكبا دريا من نساء العالمين يوقد من شجرة مباركة الشجرة المباركة ابراهيم

زيتونة لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء قال يكاد العلم ينفجر منها ولو لم تمسسه نار نور على نور قال منها امام بعد امام يهدي الله لنوره من يشاء قال يهدي الله للائمة من يشاء قال المصنف رفع الله درجته التاسع والسبعون ولا تقتلوا انفسكم انه كان

بكم رحيما قال ابن عباس لا تقتلوا اهل بيت نبيكم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس من تفاسير اهل السنة وبين نسب اهل البيت الى الكفر

يحتاج الى اسناد الا انه النقل وهو على ان ثبت الدليل على اثبات فضل الامامة وهذا القرآن على من قتلهم وهذا من غرائب الحواره في التفسير انتهى واقول

لعل المراد من ذكر الرواية الاسناد الا على وجوب ترك قتل اهل البيت كما توهمه الناصب فان الله بل الغرض الاستدلال على افضليتهم [illegible]

[illegible] في المنع والزجر عن قتل اهل البيت [illegible] ان عترتهم [illegible] يكون عند الله كعترة انفسهم فكما ان الشخص يمتنع من قتل نفسه [illegible]

يمتنع من قتلهم واقل ما يلزم من ذلك ان يكون حرمتهم كحرمة جميع الناس فيلزم ان يكونوا اهل الناس فهو دليل الافضلية وايضا لو ما ورد في [illegible]

وجوب [illegible] اهل البيت عن الدليل او ورد ذلك على ظاهر الاية مع قطع النظر عن المعنى الذي اقتضاه الرواية كما قال فخر الدين الرازي [illegible]

انكر كون الاية نهيا عن قتلهم انفسهم وقال المؤمن الذي [illegible] مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه [illegible] الان لا يقتل نفسه وذلك لان

الصارف في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم وان كان الصارف حاصلا امتنع منه ان يفعل ذلك اذ كان كذلك لم يكن في النهي فائدة وانما يمكن

ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده [illegible] فلا يليق بالمؤمن ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم

الآخر فقد يلحقه من الغم والاذى ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك كما نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم مثل السبب الذي ذكرنا انتهى واقول ظاهر

القياس يمكن ان يجاب [illegible] ان الناصب [illegible] لا يعين [illegible] والعباسية ومن يحذو حذوهم مع انهم كانوا يظهرون الايمان بالله وباليوم الآخر [illegible]

حب الدنيا وحرص الدنيا عن حبهم ما ادى الى قتل كثير من ائمة اهل البيت ولا ذريتهم القائمين فلا شك ان اهل البيت حيث كانوا اهل الخلافة الحقة

[illegible] يجتمع الناس عليهم ويؤدي ذلك الى [illegible] منهم فشا العقل عليهم [illegible] حفظ الملك [illegible] الا ان الله [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته الثمانون وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات

منهم مغفرة واجرا عظيما [illegible] ابن عباس قال سال قوم النبي صلعم فيمن نزلت هذه الاية قال اذا كان يوم القيامة عقد لواء من نور ابيض ونادى مناد ليقم

المؤمنين ومعه الذين آمنوا [illegible] علي بن ابي طالب فيعطي اللواء من النور الابيض بيده وتحته جميع السابقين الاولين من المهاجرين والانصار

لا يخالطهم غيرهم حتى يجلس على منبر من نور رب العزة ويعرض الجميع عليه رجلا رجلا فيعطي اجره ونوره فاذا اتى على آخرهم قيل لهم قد عرفتم صفتكم ومنازلكم

[illegible] يقول ان لكم عندي مغفرة واجرا عظيما يعني الجنة فيقوم علي والقوم تحت لوائه معهم حتى يدخلهم الجنة ثم يرجع الى منبره فلا يزال يعرض عليه جميع

المؤمنين فياخذ نصيبه منهم الى الجنة ويترك اقواما على النار وذلك قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجرهم ونورهم يعني السابقين الاولين

الولاية له والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم يعني بالولاية بحق علي وحقه واجب على العالمين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول

هذا من تلك الفصول والحكايات التي يرويها الشيعة ولا نقل صحيح ولا اسناد ولا شيء ولا انقطاع من لكن في الاعتقاد صحة هذا دل على فضيلة عظيمة

من مناقب امير المؤمنين وهي مسلمة والكلام في النص وان هذا لا اسناد انتهى واقول انه لما لم يكن الاشتهار اعتمادا على اشتهاره بين الجمهور

وحفظه في الدفاتر والمسطورات احضرنا من الكتب الذي ذكر فيها هذه الرواية كتاب شواهد التنزيل عن الحاكم ابي القاسم عبيد الله الحسكاني

ومع هذا اكثر مقدمات الرواية مؤيدة بالآيات من سورة الحديد كما ترى فالرد بوجه كونها من الفصول والحكايات [illegible] سوى

طول عصبية الناصب الى اهل البيت قال المصنف رفع الله درجته الحادي والثمانون قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه

راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون نزلت في علي لما وصل اليه قتل حمزة فقال انا لله وانا اليه راجعون فنزلت هذه الاية

انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس في تفاسير اهل السنة وان صح فهو كما انها نزلت في حمزة لا انه النص انتهى واقول شان النزول على الوجه

الذي نقله المصنف كونه في تفسير الثعلبي والنقاش وغيرهما فانكاره هذا الكتاب انكار للنبارز [illegible] في مواضع شتى واما الاستدلال انها لا تجري المطلوب [illegible]

ان مهما الاستدلال ان يوجب الصلوة من الله تعالى اليه وقد يدعي اهل السنة ان توجيهها للشخص بانفراده مخصوص بالمعصومين [illegible] عصمته وهو احد

المطالب ثانيا ان الاستدلال لا يحصى كالاستدلال بقوله تعالى واولئك هم المهتدون ويؤيده قوله تعالى انما هديناه السبيل في سورة هل اتى وقوله تعالى انما

انت منذر ولكل قوم هاد كما مر فيدل على الافضلية وهو مطلب لان من يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف

تحكمون قال المصنف رفع الله درجته الثاني والثمانون في مسند احمد بن حنبل قال ابن عباس ما في القرآن آية الا وعلي راسها واميرها ولقد عاتب الله

اصحاب محمد في القرآن وما ذكر عليا الا بخير [illegible] من كتاب الله ما نزل في علي [illegible] عن مجاهد [illegible] عن ابن عباس ما انزل الله

فيها يا ايها الذين آمنوا الا وعلي راسها واميرها انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا الحديث [illegible] فضائل علي وكل ما نقله [illegible]

احمد بن حنبل فهو يدل على ان اهل السنة لا يالون جهدا في ذكر فضائل امير المؤمنين ولو كان النص موجودا في امامته لكانوا يروونه [illegible]

فعلم ان لا نص هناك انتهى واقول انما ذكر احمد بن حنبل [illegible] اهل السنة [illegible] فضائل [illegible] اجرى الله [illegible] على لسانهم [illegible]

ان الشيعة [illegible] الخلفاء الثلاثة وكان النص [illegible] النقول [illegible] التي كانوا [illegible] منها على [illegible]

بني العباس حيث كانوا [illegible] الاضعاف [illegible] خلافة الثلاثة [illegible] العصبية الجاهلية [illegible] الاغراض والاكراه [illegible]

[illegible] الشيعة [illegible] على افضلية علي [illegible] الاكار [illegible] المفضول على الفاضل قال المصنف

رفع الله درجته الثالث والثمانون روى الحافظ محمد بن موسى الشيرازي من علماء الجمهور واستخرجه من تفاسير الاثني عشر عن ابن عباس في قوله تعالى فاسئلوا

اهل الذكر [illegible] محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين هم اهل الذكر والعلم والعقل والبيان وهم اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة [illegible]

المؤمنين [illegible] الاكرام لامير المؤمنين [illegible] انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible] اهل السنة [illegible]

[illegible] وهذا امر لا ينكره الا المنافق [illegible] المؤمن الخالص لكن لا يثبت به النص انتهى واقول [illegible]

المذكور من مشاهير اهل السنة [illegible] التفاسير [illegible] تفاسير [illegible] اهل السنة [illegible]

[illegible] تفاسير اهل السنة [illegible] الائمة الاثني عشر [illegible] في كلام [illegible] الاثني عشر [illegible]

[illegible] تفاسير الائمة الاثني عشر [illegible]

[illegible] فصل [illegible]

انهم من اهل السنة والجماعة [illegible] اهل الذكر [illegible] السؤال

عنه لا يكون الا اماما قال المصنف رفع الله درجته الرابع والثمانون عن الحافظ في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم باسناده [illegible]

عن رسول الله [illegible]

المؤمنين [illegible] الموت يقولون للميت من ربك وما دينك ومن نبيك ومن امامك [illegible] عن ابن مسعود [illegible] الخلافة [illegible] الله [illegible] ثلاثة [illegible]

[illegible] الارض خليفة [illegible] يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وامير المؤمنين [illegible] في الارض كما استخلف الذين من قبلهم [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible] بعد [illegible]

[illegible] هم الفاسقون [illegible] وهذا كله نقله الجمهور واشتهر عنهم [illegible] انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible]

ان المراد [illegible] النبأ العظيم [illegible]

[illegible] الكتاب لا السنة ولو كانت من [illegible] كان [illegible] رسول الله [illegible] وتواتر واشتهر كما اشتهر [illegible]

الاسلام واما ما نقل عن ابن مسعود [illegible] الخلافة [illegible] آدم وداود [illegible] الخلافة في القرآن [illegible]

المراد من قوله تعالى ليستخلفنهم [illegible] الخلفاء الاربع وملوك العرب في الاسلام فان ظاهر الآية ان الله

وعد المؤمنين ان يجعلهم خلفاء الارض [illegible] المؤمنين [illegible] الآية [illegible] التفسير

[illegible] الجمهور واشتهر عنهم وتواتر [illegible] الجمهور [illegible]

والجماعة وليس كل ما ذكر متواترا عند اهل السنة [illegible] التواتر واقول [illegible]

[illegible] ان المراد بالنبأ العظيم [illegible] عمرو بن العاص [illegible]

مناقبه [illegible] النبأ العظيم القرآن واختلافهم فيه ان بعضهم جعلوه سحرا وبعضهم شعرا [illegible]

كانوا يقولون [illegible] هو النبأ العظيم [illegible]

وانقطع الخطاب انتهى [illegible] الحافظ المذكور [illegible] يوم صفين [illegible] عسكر الشام [illegible] سلاح ومصحف [illegible]

[illegible] يتساءلون [illegible] النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون [illegible] والله انا النبأ العظيم الذي [illegible]

[illegible] بعد ما علمتم [illegible] يوم القيامة تعلمون ما علمتم ثم [illegible]

[illegible] الارض [illegible]

عن حوزة [illegible] واما ما ذكره الناصب من ان السؤال [illegible] الكتاب [illegible] الكتاب [illegible]

حافظا اهل السنة [illegible] رسول الله [illegible]

وفادته

روايات

بنفسه

حوشا للبحر والرمل والقتال وغيره منظر او اشد موضع [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله تعالى [illegible] النبوة [illegible] من [illegible]
والخلافة [illegible] شبهة الخلافة في قلوب الناس ثم [illegible]
[illegible] الشبهة في قلوب الناس [illegible] عن تواتر [illegible] اهل السنة [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] وبالجملة [illegible] المتواترات لا تبقى شبهة [illegible]
يكون معتقدا [illegible] الشبهة [illegible] الذهن [illegible]
[illegible] بهذا الشرط [illegible] الاسلام من الفرق اذا ادعى [illegible] النبوة وظهور المعجزة [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] ولولا الشرط [illegible] عن معجزة القرآن [illegible]
[illegible] عن ابن مسعود
[illegible] من كتب المناقب لاهل السنة [illegible] الخلافة [illegible] من عند الله تعالى [illegible]
آدم اني جاعل في الارض خليفة [illegible] داود انا جعلناك خليفة [illegible] الاية [illegible]
[illegible] اهل السنة [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الله [illegible] الكلام [illegible] المقام [illegible]
[illegible] الائمة الاربعة [illegible] وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات [illegible]
[illegible] ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم [illegible]
[illegible]
[illegible] هذا الاستخلاف [illegible]
[illegible]
[illegible] الارض [illegible] الله [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الائمة الاثنى عشر [illegible]
[illegible] كما استخلف الذين من قبلهم [illegible]
[illegible]
[illegible] الائمة [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الائمة الاربعة [illegible] ابي بكر وعمر وعثمان [illegible] علي [illegible]
[illegible] الذين آمنوا وعملوا [illegible]
الصالحات [illegible] الذين آمنوا وعملوا الصالحات [illegible]
[illegible]
[illegible] الخلافة [illegible] في الارض [illegible]
[illegible] الخلافة الالهية [illegible]
[illegible] النبوة [illegible]
[illegible] الخلافة الالهية [illegible]
[illegible]
[illegible] الخليفة [illegible]
[illegible] الخليفة [illegible]
[illegible] ابي بكر وعمر [illegible] الاستخلاف [illegible]

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين النبي وان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان يترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله ووجه الاباء ان النفي والاثبات في كلامه يقتضيا ويدل على انها على موضع واحد كالا يخفى وانه قال كما استخلف الذين من قبلهم ومن المعلوم ان الذين استخلف من قبل كآدم وداود وهرون انما كان خلافتهم على النص والتعيين من الله تعالى لا على طريق الاختيار من الامة بسبب اختيار جماعة منهم لواحد على التعيين تارة ولاختيار واحد منهم لواحد بعينه ومعين بحسب نص على طريق الشورى اخرى وبالجملة كان اكثر الناس مختلفة قالوا ان يكون باختيارهم موجبا للفتنة والنزاع كما صرح به الشيخ ابو علي في الجنا الشفا فكيف يعوض الله تعالى ذلك الى اختيار الامة ولقد قال الغزالي في منهاج العابدين واما التفويض فاعلم انه اصل عن حدها انك تعلم ان الاختيار لا يصلح الا لمن كان عالما بالامور بجميع جهاتها باطنها وظاهرها حالها وعاقبتها والا فلا يأمن ان يختار الفساد والهلاك على انه الخير والصلاح ولذلك انك لو طلبت لبيبا او قرويا استعلمه هذه الدراهم ومعه دراهم عنده ودنانير فانه لا يهتدي الى ذلك لو طلب صائغ خبير بحر ناقد بصير انه قال انه لا يمكن ان تعرف الجيد من الزيف الا بنور الفطنة والمخبر بالذهب والفضة وما فيهما من الخواص والاسرار العالم المحيط بجميع الامور من جميع الوجوه لا يصلح الا الله تعالى في المبادي حق لا شريك له ولا تدبير الى اخره وقد قال الله تعالى ويختار ما يشاء ويختار وما كان لهم الخيرة سبحانه ومن اللطائف ان الاية التي ذكرت على ما ذكره صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي وغيرهما قد نزلت في شأن قريش لاجل انهم لم يرضوا رسالة الله تعالى لا يتيما بحضرة الرسول وكانوا يقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فرد الله عليهم بان اختيار الرسل واولي الامر الذي انما يكون من جانبه لانه عالم بمصالح العباد وليس لاختيار العباد فيها مدخل ولعدم العلم بالصلاح والفساد وكيف يمكن ان يعتبر الاختيار الامة في باب الامامة مع ان الكتاب والسنة ناطقان بان جماعة من الانبياء الذين كانوا فاطرين بنور النبوة ومبصرين بنور الرسالة مؤيدين بالمكاشفة الالهية ومخاطبة الملائكة لو اختاروا بعقولهم بعد الاجتهاد والتحري والتفحص ظهر ان الامر بخلاف الاختيار ومبين ان الصواب كان خلافه من ذلك ان يعقوب اختار كبار اولاده لحفظ ولده يوسف وقد ظهر ضرر اختياره وكذا اختار موسى عن الوف من قومه سبعين رجلا لميقاتنا ثم بعد قبل حضور ذلك المقام قالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وال الامر الى على موسى انهم كانوا سفهاء فقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ومن المتفق عليه ان نبينا اختار وليد بن عقبة الذي انزل الله في بني المصطلق لاجل اخذ الصدقات وكان بينه وبينهم احنة وعداوة فلما قرب من ديارهم وسمعوا به استقبلوه تعظيما لرسول الله فحسبهم مقاتليه فرجع وقال للنبي انهم ارتدوا ومنعوا الزكوة فهم رسول الله بان يقاتلهم حتى نزل فيه الاية يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وايضا من المتفق عليه ان النبي اختار خالد بن الوليد وبعثه لاصلاح حال بني جذيمة اليهم وقتل جماعة كثيرة منهم بسبب عداوة وضغينة كانت له عليهم من ايام الجاهلية حتى تبرأ النبي منه عليه في الاثر الاشد والتظالم وقتلتهم وقال في ذلك المقام اللهم اني ابرأ اليك مما فعله خالد وكذا ذكر القوم كيفية على نواحي النبي اختار ابا بكر ولم يعط الراية الى ان رجع منهزما وكذا اختار بعده عمر ورجع منهزما يجبن اصحابه ويجبنونه الى ان اعطاها عليا حتى فتح الله له ذكره فيجب ان لا يخفى على العاقل المنصف انه اذا كان الانبياء مع كمال عصمتهم وفضلهم وتأييدهم من عند الله قد حصل الضرر من اختيارهم كثيرا في الامور فكيف يمكن الاعتماد على اختيار عدة من الصحابة في بواطن الامور الذي حقه تعالى لم يكونوا الناظر اكثر الامور مهتدين بما كان من كان ومنهم من عادته انه لم يتفقهوا فيها من ناقصات العقل والدين واما ثانيا فلان ما ذكره من ان حمل الواحد على الجمع خلاف الاصل مدفوع بان العدل عن الاصل للدليل على خلافه جائز بل واجب كما في المتشابهات وههنا الدليل ههنا ما مر من دلائل الامامة واشتراط العصمة والخلافة الالهية كما علم سابقا ولذا قال ابن تكاب بجواز حمل الجمع على الواحد تعظيما له ولكنه من يجوز حمل الخلافة على الخلافة الثابتة باختيار الناس دون الخلافة الحقيقية الثابتة بالنص من الله ورسوله فهم واما ثالثا فلان ما ذكره المجيب من ان الخطاب لا يخص بالحاضرين لابد من ان يراد الحاضرين في زمن الائمة لم يكن حاضرا في زمن نزول الاية فيمكن ان يكون الخطاب مخصوصا على كل المؤمنين ان يكون كل واحد منهم يكون حاضرا مسلم لكن الخطاب لا يقتضي ذلك بل يكفي فيه توجيه الكلام الى الحاضرين ايضا والى الغائبين والمعدومين تبعا كما تقرر في الاصول ان نفس الخطاب لا يكون شاملا للغائبين والمعدومين وقت النزول لكن التمكين من الدين وتبديل الخوف بالامن لم يحصل لاكثر هؤلاء الائمة الذي لم يكونوا حاضرين عند النزول وقلت الخلافة الالهية لا تستلزم التمكين من الدين كما اعلم ذلك من حال كثير من الانبياء وكذا الكلام في تبديل الخوف بالامن ويشهد له قوله تعالى كيف خاطب عن موسى فقررت منكم لما خفتكم على ان تبديل الخوف بالامن لم يحصل لاحد من الخلفاء الثلاثة ايضا على ما اخبر الله تعالى عنه بقوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا ان تبديل الخوف بالامن بهذا المعنى لم يحصل في زمان الخلفاء الا في بعض المواضع بل لم يحصل الامن في شيء من المواضع مطلقا بالنسبة الى جميع المسلمين كيف وقد قتل في زمان ابي بكر من جيش خالد من المسلمين الذين نهوهم بالردة ولعمري ما كان على ما يا اهل البيت لاجل اخذ البيعة عنهم واخذ فدك غصبا الى غير ذلك وكذا في زمان عمر وعثمان كما لا يخفى على من تأمل في مطاعنهم الآتية واما سادسا فلان ما ذكره فانما يحمد بان وعد القوة والشوكة لا يقتضي حصولهم في الجميع بل يكفي حصوله في بعضهم لان قوة بعضهم هي الذي قوة الباقي كما عن الشيخ ابو علي في تفسير قوله تعالى من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الاية حيث قال ان مخاطبهم من ذلك بين الاوائل هي محاربة اهل الردة فانهم قالوا نقول ان قوله منكم وان كان يقتضي ان يكون الخطاب مع الحاضرين لكن لا يقتضي ان يكون وعد الاستخلاف والتمكين مخصوصا لانفسهم بل يكفي في انجاز الوعد حصوله لبعض ذرياتهم مثلا وذلك كما يعد السلطان بعض اهل عسكره بان يوصل على عسكر عدو وفات ثم يتوصل الى بعض اولاده شيئا من الايالة والامارة هذا هو الحق كما صرح به الاصحاب ويدل عليه خبر حجر بن عدي اهل البيت ان المراد بهذا الخليفة هو المهدي من اهل البيت لا جميع الامة ولا الخلفاء الثلاثة بناء منهم على فتح بلاد العرب وبعض بلاد العجم في زمانهم كما اشار اليه الناصب ههنا بقوله وقد جاء الملك من كسرى وقيصر

هل ترى بنا الى الحجة المعصوم ههنا الروايات من رواية ابن المسعود المروية من طرق اهل السنة وانما قلنا ذلك لان المراد من قوله تعالى لا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
وتمكين الدين وتبديل الخوف بالامن على الوجه الذي ذكره الا بعد ظهور هذا الامام اذ انما يحصل بالمهدي الامة الموعود المنتظر الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله لو لم يبق من
الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجلا من ولدي يواطي اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما
نور الله عيوننا بنور لقائه وجعلنا من اعوانه فلنكشف عن اوان رجعنا الى تتمة كلام الناصب فنقول ان قوله وليس كلما ذكره متواترا عند اهل السنة وكلمه .
لا يعلم معنى التواتر مردود بان مراد المصنف قدس سره من المتواتر ههنا المتواتر معنى لا لفظا كما سيتحقق الكلام فيه بعيد ذلك ثم نكر هذا الناصب الجاهل
لا يعلم من التواتر الا التواتر لفظا والله تعالى اعلم قال المصنف رفع الله درجته واما السنة فالاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله الدالة على امامته
اكثر من ان تحصى وقد صنف الجمهور واصحابنا في ذلك واكثروا ولنقتصر ههنا على القليل لان الكثير عجزنا عنه وهي اخبار الاول ما رواه احمد بن حنبل في
مسنده قال رسول الله كنت انا وعلي نورا بين يدي الله قبل ان يخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله آدم قسم ذلك النور جزئين
فجزء انا وجزء علي وفي حديث آخر رواه ابن المغازلي الشافعي فلما خلق الله آدم ركب ذلك النور في صلبه فلم يزل في شيء واحد حتى افترقنا في صلب عبد المطلب ففي
النبوة وفي علي الخلافة وفي خبر رواه ابن المغازلي عن جابر في آخره حتى قسمه جزئين جزء في صلب عبد الله وجزء في صلب ابي طالب فاخرجني نبيا واخرج عليا وصيا
وقال الناصب خفضه الله اقول ذكر ابن الجوزي هذا الحديث بمثله في كتاب الموضوعات من طريقين وقال هذا حديث موضوع على رسول الله والمتهم به في الطريق
الاول محمد بن خلف المروزي قال يحيى بن معين كذاب قال الدارقطني متروك وفي الطريق الثاني المتهم به جعفر بن احمد وكان رافضيا وقال ابو سعيد
يوشك كان رافضيا كذابا يضع الحديث في سب اصحاب رسول الله والذي في مسند احمد باطل ودون ما ذكر ان الاخبار متواترة من النبي صلى الله عليه وآله
على نفسه الدالة لا على معنى المتواتر فان قال ان يبلغ عدد الرواة حدا لا يمكن للعقل ان يحكم بتواطئهم على الكذب فنقول النقص جميع الحديث انه
لم يبلغ احد حديث متواتر الا قوله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فهذا الحديث في كل عصر رواه جماعة يحكم العقل على امتناع تواطئهم على الكذب
وبعضهم الحق حديث البينة على المدعي واليمين على من انكر بالمتواتر فكيف هذا الجاهل الحديث والاخبار بل بكل شيء حتى في ندمت من نعلمه
كما يروح انه بالجواب بسقوطه عن مرتبة المناظرة لانحطاط درجته عن ساير العلوم معقولها ومنقولها اصولها وفروعها ولكن ابتلينا بهذا
بحكم بان المنقول من مسند احمد متواتر واحمد بن حنبل قد جمع في مسنده الضعيف والمنكر لانه مسند لا صحيح وهو لا يعرف المسند الا الصحيح ولا يفرق بين الغث
والسمين والمناكير رجل مجهول لا يعرفه احد علم بعد لعد من علماء من جملة المصنفين والمحدثين والعجب هذا الرجل لا ينقل حديثا الا من جملة اهل
السنة لان الشيعة ليس لهم كتاب ولا رواة ولا علماء مجتهدون مستخرجون للاخبار فهو في اثبات ما يدعيه عيال على كتب اهل السنة فاذا كان ذلك فلم لا يروي
عن كتب الصحاح فهو يترك المنقول في الصحاح بل يطعن فيها ويروي المناكير والضعفاء والمجهولات من جامع مجهول له منكر ويجعله سند المذهب الباطل
الفاسد هذا غاية التعصب والخبط ثم ما ذكر من التواتر فان ادعى انها متواترة عند اهل السنة والجماعة فقد بينا بطلانه وانه ليس حديث متواتر فيهذا الا ما
ذكرناه وان ادعى تواتره عند الشيعة والروافض فكل الناس يعلمون ان عدد الشيعة والروافض في كل عصر من الاعصار الاول لم يبلغ هذا العدد ما يبلغ حد التواتر
والاشتغال لا من حد التواتر فلا يمكن لهم دعوى التواتر في اي مدعى كان وما ذكره من الاخبار في هذا الباب اكثرها ضعيف او موضوع فلا نصححه
الاسند الا انه و لكن نذكر ونعلم ابنا ونتكلم على كل خبر بما هو الحق فيه انتهى واقول احاديث اتحاد النور اظهر صحة من النور على شاهق الطور
لكن المخالفين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون فما قد بينا ان مراد كذب هذا الناصب الشقي وتحريفه الكتاب
والسنة وافترائه على الكتب ومصنفيها اتوجبا الامر وخروجا عن عهدة ما التزمه تو طرحه من ابطال ما في هذا الكتاب المستطاب ان الحكم بوضع هذا
هذا الحديث او ضعفه لم يوجد في كتب المتأخرين من اهل السنة كمختصر الفيروزآبادي والمقاصد الحسنة للسخاوي وكتاب اللآلي للسيوطي وكتاب تنزيه الشريعة
الجزيرة موضوعات الصغاني فاما نسبه الى ابن الجوزي لا يسلم منه الا بعد ظهور صحة النقل وبعد تسليم ظهوره لا ينفعه لانه ههنا مقدمتان احدهما
ان الحديث مما اتفق على نقله الفريقان ويرجح ولعدمها الاتفاق لكان بينهما له شبهة وقد صرح السخاوي في شرح الرسالة المنظومة للجزري في اصول الحديث
بان المعتمد ان ليس في مسند احمد شيء موضوع وهذا القول كان فيما حرره الثاني ان ابن الجوزي متهم عند اصحابه بانه يتجاوز في حكم الوضع هذا الا
فهو عند الشيعة اولى بذلك خصوصا في مناقب علي عليه السلام قال جلال الدين السيوطي في كتبه الثلاثة قد اكثر ابن الجوزي في الموضوعات من اخراج الضعيف
بل ومن الحسان ومن الصحاح كما نبه عليه الحفاظ ومنهم ابن الصلاح وقد ميز في وجيزه ثلاثمائة حديث وقال الاسنبلي ادرجها في الموضوعات
حديث في صحيح مسلم وفي صحيح البخاري من رواية حماد بن شاكر وابن احاديث في بقية الصحاح والسنن ونقل فيه عن احمد العبد انه قال دعا الرضي ابن الجوزي الى انه
الوضع لكلام قبلك في بعض رواته فلان ضعيف وليس بقوي او لين فحكم بوضعه من غير شاهد يعقل ونقل مخالفة كتاب او سنة او اجماع ومنا عدد
ومجازفة انتهى وكل الكلام في يحيى بن معين فانه كان اموي انا اصبنا طاعنا في كل من انتسب منه او احتج به من محبة اهل البيت قال الحافظ الذهبي الراوي في
رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي ان يحيى كان ينسب الشافعي الى التشيع وكان شديد الحسد له وكان ابو احمد حنبل على نظيره وكان احمد او
حمل ذلك الحسد وقد طعنوا في يحيى بكثرة طعنه في الناس فقالوا الا ابن معين في الرجال فقبله سيما عنها والملك شهيد في بعض اوقاته في
غيبته ولن يدرو فالقضا شهيد انتهى هذا مع ما علم من دأب اهل السنة انهم اذا اظهر لهم الشيعة عليهم حديثا يدل على خلافة امير المؤمنين

او افضليته او طعن احد من الصحابة الثلاثة ونحو ذلك كتب سلفهم اهل خلافهم في قدح بعض رجاله او تاويله او تخصيصه الخبر [illegible] من المتعرض لها

تر واما ما ذكر من ان الحديث المتواتر منحصر عند جميع المحدثين في واحد او اثنين فذلك لو سلم انما هو في الحديث المتواتر لفظا دون المتواتر معنى

والمصنف انما ادعى تواتر الحديث المذكور معنى وهو عبارة عن اخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب باخبار كثيرة عن امور متعددة تشترك

في معنى كلي فان كان كل واحد من تلك الاخبار غير متواتر فذلك الكلي المشترك يكون متواترا ضرورة اخبارهم عن جزئيات المشتملة عليه بالتضمن

او الالتزام مثال الاول لو اخبر واحد بان حاتما اعطى فرسا وآخر بانه اعطى دينارا وآخر بانه اعطى جملا وآخر بانه اعطى ثوبا وهلم جرا تواتر القدر المشترك وهو الاعطاء

مثال الثاني وهو المعبر عنه بالسخاوة لوجوده في الكل والسخاوة التي هي مطلق الاعطاء [illegible] لكل من الاعطاءات الجزئية وهذا بخلاف الثالث

[illegible] السخاوة كما هو المشهور كيفية نفسانية [illegible] من ذلك الاعطاء ومثال الثالث الاخبارات عن وقائع حضرة امير المؤمنين علي بن ابي طالب في حرب

من انه هزم المشركين في خيبر وقتل عمرو بن عبد ود في غزوة الخندق وقد عجز عنه جميع الحاضرين ولم يقدموا على مبارزته وهو ابن [illegible] عشر

سنة فضربه ضربة [illegible] المشاركة العظيمين وقال النبي ﷺ لضربة علي يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين ودخل على المسلمين

ذلك اليوم [illegible] لا يحصى فانها تفيد العلم بالقدر المشترك الذي هو الشجاعة وهو امر لازم [illegible]

المخبرين اذا بلغوا حد التواتر ولكن اختلف اخبارهم [illegible] مع اشتراكها في معنى [illegible] فان كل مخبر [illegible]

ضرورة اخبارهم عن جزئيات المشتملة عليه بالتضمن كما في الاول وبالالتزام كما في الثاني ومعنى تواتر القدر المشترك انه [illegible] القطعي

يحصل من مجموعها بطريق العادة فحفظ هذا ونظيره ما نحن فيه ما قال ابن حجر [illegible] في صواعقه من ان الحديث الذي اخرجه [illegible] عن ابي موسى الاشعري في

مرض موت النبي ﷺ من قوله مروا ابا بكر فليصل بالناس الخ حديث متواتر فانه ورد من حديث عائشة وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعبد الله بن زمعة

[illegible] واما ما ذكره من انحطاط درجة المصنف [illegible] في شأن العلوم فهو يجهله [illegible] ذلك [illegible] الفضل [illegible]

على ما اطلع في تواريخ الدولة القاهرة [illegible] الفاضل السعيد [illegible] ابو محمد [illegible] انار الله برهانه [illegible]

والعلماء والحكماء والفقهاء وكان معاصرا [illegible] كثير [illegible] القاضي البيضاوي والعلامة الشهرزوري والحكيم [illegible]

[illegible] الكاشي والمولى الفاضل [illegible] الحنفي [illegible] والقاضي نظام الدين عبد الملك [illegible] الموصلي [illegible]

[illegible] من مشاهير الحكماء والمتكلمين الذين عجزوا عن مناظرته [illegible] الى ان [illegible] السلطان [illegible]

الامامية على التفصيل المشهور المسطور في [illegible] الجمهور [illegible] درجة مثل هذا العلم العلامة الذي [illegible] مثل [illegible] العلماء

[illegible] هذا الناصب [illegible] الفضول [illegible] وبالجملة [illegible]

[illegible] كلام [illegible] عليه [illegible] الجمهور [illegible] امثاله [illegible] ولا لوم على هذا القاصر

[illegible] ذلك [illegible] مع اهل الجهل [illegible] بالمسند الا الصحيح فكلام سقيم

[illegible] من الصحيح [illegible] بالصحيح [illegible] جميع المسند او المرسلات بالصحيح [illegible] عنده في الصحة ومن [illegible] البخاري

ومسلم [illegible] الصحة [illegible] الضعيف [illegible] مثلا [illegible]

جرح من جرحه مسلم [illegible] ثابتا عنده [illegible] عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين [illegible]

النووي في ذلك عن ابن الصلاح وجوها من الجواب منها ان ذلك يمكن ان يكون فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال الجرح مقدم

على التعديل لان ذلك فيما اذا كان الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذا وقد قال الامام ابو بكر احمد بن ثابت الخطيب

وغيره ما احتج به البخاري ومسلم وابو داود من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم محمول على انه لم يثبت الطعن المؤثر مفسر السبب [illegible]

التنبيه [illegible] هذا المقام [illegible] لصحة جميع ما في جامعي البخاري ومسلم [illegible] ما ذكره ابن حجر العسقلاني

في مقدمة شرحه على البخاري [illegible] الناسخ [illegible] من طعن فيه من رجال هذا الكتاب حيث قال ينبغي ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاي راو

كان مقتض لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته ولا سيما من [illegible] الى ذلك من اطلاق جمهور الائمة على تسمية الكتابين بالصحيحين

هذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح فهو بمثابة اطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما انتهى ووجه المجازفة فيه ظاهر لانه لما ادعى البخاري

جمع الاحاديث الصحاح في كتابه وسمى كتابه بالصحيح لزم الجمهور ذلك الاطلاق والتسمية عرفا وعادة وان كان ما فيه سقيما فان الخبر

بان ولد [illegible] اذا سمي [illegible] مثلا بالكافور [illegible] الجمهور في ذلك الاطلاق وسموه به مع علمهم بانه من تسمية الشيء باسم ضده

ولهذا ترى [illegible] اهل السنة مع حكمهم بتحريم علم المنطق وافساد حكمة الفلاسفة والحكم بكفرهم يعبرون عن كتاب الشفاء والنجاة لابن

سينا بذلك الاسمين لا بالمرض والهلاك ونحوهما فلا دلالة في تعبير الجمهور عن كتاب البخاري بالصحيح على تعديل من ذكر فيه من الرواة لما ذكرنا

من ان البخاري نفسه سمى كتابه بالصحيح [illegible] فقد سبق من هذا الشارح [illegible] المقدمة [illegible] ان لا يورد

فيه الا حديثا صحيحا [illegible] وسمي باسمه الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وايامه [illegible]

من بيوت الائمة عند ... [illegible] ... فقد تقدم ... في ايضاح ... [illegible] ... في شرح ... انشاء الله ثم ... واما قوله ولعل ... رجل ... ولا يعرفه

احد علم ... [illegible] ... من المتعصبين والمحدثين ... ولا يروج على احد من ... ابن المغازلي ... ابو الحسن

الفقيه الشافعي الواسطي الذي يعرفه من ... المحدثين ابن حجر ... الشافعي ... في كتابه المسمى بالصواعق المحرقة ... [illegible]

الواردة في فضائل اهل بيت النبي ... [illegible] ... ابن المغازلي انما هو جهل ... من تعصبات الجاهلية واما قوله والعراق

هذا الرجل لا ينقل حديثا الا من جماعة اهل السنة لان الشيعة ليس لهم كتاب للرواية ولا علماء مجتهدون ... من اعجب العجاب الذي ... [illegible]

ان الشيعة انما يحتجون على اهل السنة باحاديثهم لكونه ... في الالزام واقوى في الافحام ... [illegible] ... الصحاح الستة لاهل السنة كجامع الكافي

للشيخ الحافظ محمد بن يعقوب الكليني الرازي وكتاب التهذيب وكتاب الاستبصار للشيخ ابي جعفر الطوسي وكتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الاقدم ابن بابويه

وغيرها من الكتب المشهورة بالاحاديث الصحيحة والحسنة والموثقة المروية من طريق اهل البيت ... [illegible] ... في كتاب الملل والنحل ... من اكابر

مصنفي الامامية ... [illegible] ... اهل السنة لا ينقلون احاديث الشيعة بالقبول عنادا ... الاحتجاج عليهم

باحاديثهم ورواياتهم لانه اوكد في الالزام ... [illegible]

خصم ... [illegible] ... وكان هذا الناصب الجاهل لم يعرف ... الالزامي والتحقيقي ... [illegible]

فانه الجهل ... [illegible] ... ان مذهب الشيعة ... في كل عصر من العصر الاول الى

هذا العصر ... الكثرة والاستفاضة ... [illegible] ... اهل السنة ... [illegible]

لاختم كلامهم ... على الكل ... [illegible] ... بلوغ الشيعة حد التواتر في عصر من الاعصار ... [illegible]

بل ... البلدان للشيعة ... من اهل المدينة الطيبة والكوفة ... وكاشان وسبزوار ... [illegible]

فضلا عن البلاد المشتركة ... [illegible] ... الذهبي الشامي في اول كتاب ميزان الاعتدال في احوال الرجال عند ذكر

ابان بن تغلب ... شيعي صلب لكنه صدوق ... احمد بن حنبل وابن معين وابو حاتم انه ثقة وذكره ابن عدي وقال انه كان غاليا في

التشيع ثم قال ان قيل كيف ... [illegible] ... في التشيع ... [illegible]

في التابعين وتابع التابعين مع ... كانوا من اهل الدين والصدق والورع فلو رد حديث هؤلاء ... الاثار النبوية ... [illegible]

ظاهرة انتهى كلامه ... شهادة ... [illegible] ... ابن الاثير الجزري في شرح كتاب النبوة من جامع الاصول ... في الاسلام

الذي عليها ... المسلمين في اقطار الارض مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد ... [illegible] ... مذهب الامامية على راس المائة الثانية

هو الامام علي بن موسى الرضا وعلى راس المائة الثالثة ... يعقوب الرازي وعلى راس المائة الرابعة المرتضى الموسوي ومنها ما قال الشيخ عماد الدين ابن كثير

الشافعي ... ثلث عشر واربعمائة ... [illegible] ... ابن المعلم شيخ الروافض ... [illegible] ... وكان يحضر مجلسه ... [illegible]

من ... الطوائف وكان من جملة تلاميذه الشريف المرتضى وقال الذهبي في تاريخه توفي فيها عالم الشيعة وامام الرافضة صاحب التصانيف الكثيرة المعروف

بابن المعلم ... في الكلام والجدل والفقه وكان يناظر ... بالجلالة والعظمة في الدولة البويهية وكان كثير الصدقة عظيم الخشوع كثير

الصلوة والصوم خشن اللباس ... عضد الدولة ... [illegible] ... الشيخ المفيد ... ستا وسبعين وله اكثر من مائتي مصنف وكانت يوم وفاته مشهودا وشيعه

ثمانون الفا من الرافضة والشيعة ... [illegible] ... انتهى ومنها ... [illegible] ... الامام صدر الدين محمد الشيرازي في ... حاشيته الجديدة على الشرح الجديد

للتجريد عند تحقيق ... [illegible] ... التفضيل ... [illegible] ... في افضلية بعض ... فذهب اهل

السنة الى ان ابا بكر افضلهم ... [illegible] ... ومنعوا اطلاق الافضل ... [illegible] ... وذهب

الشيعة الى ان عليا افضلهم ... [illegible] ... ومنعوا اطلاق الافضل على احد من الصحابة

واستمر هذا الخلاف ... [illegible]

واحد منهما افضل من الاخر ... [illegible]

الخلاف ... والمنع المذكور بين الطائفتين ... ثمانمائة سنة انتهى كلامه ومنها ... [illegible] ... الاصبهاني قال

رفع الله درجته الثاني من مسند احمد لما نزل وانذر عشيرتك الاقربين جمع النبي من اهل بيته ثلثين فاكلوا وشربوا ثلاثا ثم قال من يضمن عني ديني

ومواعيدي ويكون خليفتي ويكون معي في الجنة فقال علي انا ... [illegible] ... ثلاث مرات ... [illegible]

وقال الناصب خفضه الله اقول هذا الحديث ذكره ابن الجوزي في قصة طويلة ... [illegible] ... يكون خليفتي وهذا ... [illegible]

واهل التهمة والافتراء وفي مسند احمد حنبل لفظ خليفتي غير موجود بل هو من الحاقات الرفضة وهذه الكلمات اليوم موجودة ... [illegible]

عن جهلة ... [illegible] ... في الجنة وهو من فضائل امير المؤمنين ... [illegible]

من ان يحصى ... [illegible] ... انتهى واقول ... [illegible] ... الناصب ... ان ذكره ابن الجوزي في كتاب الموضوعات

فقد حكم عليه بالوضع فكان ينبغي رد الحديث بهذا ... لفظ خليفتي غير موجود فيه وان ذكر في كتاب الخوارزمي وابن الجوزي فكان ينبغي ان يذكر
ذلك الكتاب حتى يرجع اليه في تحقيق ذلك حيث ان الكلام في ذلك يدل على اختراعه واضطرابه وكيف يكون من الموضوعات مع ما مر نقلا عن ابن الجوزي
انه قال ليس في مسند احمد شيء من الموضوع وقوله ان الكتابين موجودان مسلم لكن الكلام انهما لم يكونا موجودين في البلاد الذي قصد اتباعنا
[illegible] الكاسد على اهلها اعون للدماء والاموال وانهم قلبوا بهم يكتفون [illegible] صاحبها ... بل امير المؤمنين قل يرجع اولياء
الناصب الى مسند احمد ونقل الثعلبي حتى يتحقق لنا غاية العجز والاضطراب ... في الجواب ... بثبوت لما ادعى انه
اشكر الله الا بعضها انه لم يكن عليه ... طلب ... الذي من الناس ... عليه احد
من ... لان ضمان حفظ الدين ... هو الذي ... الناس ... حتى سكت القوم ... بعد ذكر
ذلك ثلاث مرات كما في رواية الثعلبي ولو كان ... الذين ... لبعض ... فضل النبي ... من الذكر
من ذلك ... في سبيل الله على ما ... القوم ... ان يكون خليفته ... قبل ... ذكر المواعدة
يكون الدين المذكور ... الدين ... بالمواعدة ... لا بين ... من اولى
الدال ... وسلم ولابد من ... على ... بالدليل الدال على ... خلافته ... وهو هنا ثبوت ... النبي ... لنا ... بعد ما
... في البحر ... استخلف ... من بعدي ... على ما ... مرتبة
... الناس ... اذا ... اجمعين ... على ذي ... **قال المصنف** رفع الله درجته **الثالث** ما ... ابن
قال يا رسول الله من وصيك قال يا سلمان من كان وصي اخي موسى قال يوشع بن نون قال فان وصيي ووارثي ... على ابن ابي طالب
انتهى **قال الناصب** خفضه الله **اقول** الوصوف ... من ... والمعارف ... حفظ ... وتبليغ العلم والمعرفة فان ... هنا
من الوصي ... انه ... لرسول الله ... هنا ... بالوصية ... بالدلائل العقلية والنقلية عدم النص
في خلافته ... ولو كان ... الخلافة ... العرب ... **واقول** الوصي بالمعنى الاول الذي
ذكره الناصب ... ان يكون ... الخليفة ... الامور ... النبي بالعلم ... حفظ ... وتبليغ العلم
والمعرفة ... هذا الحفظ والتبليغ ... الجاهلية فضلا عن ضبط ... الكتاب والسنة ... وسلم فنقول الوصي هنا
بمعنى الامام والخليفة ... يوشع في ... والامامة عن موسى فان يوشع كان وصيا اماما بعد موسى كما صرح
الاعلام ومنهم ... الشهرستاني في ... احوال ... قال ان الامر كان مشتركا بين موسى وبين اخيه هارون ... الى
فكان هو الوصي فلما مات هارون في ... الوصاية الى يوشع ... الوصية الى ...
بعضها ... انتهى ... بمنزلة هارون من موسى ... المنزلة ...
والامامة ... بالدلائل العقلية والنقلية عدم النص ... الناصب
عن السمع والعقل ... بالعقل عن النقل ... عقلي ... على ذلك ... الادلة العقلية النقلية التي ذكرها
... بطلان ذلك ... والدليل العقلي والنقلي ...
هنا ... ولو كان ... كما اشرنا اليه سابقا ... ظاهرة لا يخفى بطلانه ... واما قوله وان
... العساكر ... كانوا على طبقات ثلاث ... اكثرهم
على كتمان النص ... كانوا على ... ومنهم من تفضل ... عليهم ...
المواطن كلها واما بعضهم ... اكابر ... بطون ... وكان لهم ... في سبيل الله.
... الناصب ... الطبايع البشرية ... فانهم ...
... عن العامة ... الكفر والجاهلية ...
مع ... رضي الله عنه بعد اسلامه ... قبل ... غيب
... ذكره ... فاما اتباعهم ... اقدام
... على ... النفس على ...
... والاقلون ... الاعظم
... ابا بكر ... **قال المصنف** رفع الله درجته **الرابع** من كتاب
لابي بكر احمد بن مردويه ... عند المذاهب ... باسناده الى ابي ذر قال دخلنا على رسول الله ... ابن ابي طالب ...
... قال هذا ... انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا الحديث ...

وان لم يتوجه جوابا شديدا ولا يدل على النص بامارته ولو كان رسول الله ناصا على خلافته لكان هذا محل الظهار وهو ظاهر فانه لما لم يقل الا الامر بعده علم عدم النص فكيف يحتج الاستدلال به انتهى **واقول** قد عرفت سابقا ان النص على المعنى المراد كما يكون بالدلالة على ذلك بمجرد مدلول اللفظ كذلك يكون بما ضم اليه من القرائن الواضحة الدالة على ذلك لا الاحتمالات المخالفة للمعنى المقصود وما نحن فيه من هذا القبيل فان قوله الست اولى بكم امرا جامعه وان كانت ناشية كما دعوا مع قوله من كنت مولاه فعلي مولاه نص على ارادة الخلافة فان قوله اولى بكم بمنزلة الدليل على المدعى المتقدم على سائر الامر فقوله لو كان رسول الله ناصا لقال انه الامير بعدي من قبيل التعيين الطريق الخارج عن شرع المحصلين بل لو قال النبي ذلك لكان يتعصب الناصب الشقي ويقول الامارة ليست صريحة في الخلافة لاستعمالها في الامارات الجيوش وفي امارة قوم دون قوم كما قال الانصار انا ومنكم امير بالجملة التصريح والتلويح لا ينفع المعاند الجاهل ولو تليت عليه التورية والانجيل **قال المصنف** رفع الله درجته الخامس من كتاب ابن المغازلي الشافعي باسناده عن رسول الله انه قال لكل نبي وصي ووارث وان وصيي ووارثي علي بن ابي طالب انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا معنى الوصية وانه غير الخلافة فقد نص هذا وصي فلان على الصبي ويراد به انه القائم بعده بامر الصبي وهو قريب من الوارث ولهذا قرنه في هذا الحديث بالوارث وليس هذا نصا في الخلافة ان صح الرواية انتهى **واقول** قد ذكرنا ايضا هناك ان اصل معنى الوصية في اللغة هو الوصل ومعناه العرفي ان يوصل الموصى تصرفه بعد الموت بما قبل الموت فاي تصرف كان فالوصي اذا اطلق يكون المراد به الاولى بالتصرف في امور الموصي جميعا الا ما اخرجه الدليل وانما يطلق على الولي الخاص كولي الطفل بالاضافة والتقييد فيكون المراد بالوصي حيث اطلقه النبي في شان وصيه هو الخلافة والولاية التصرف فثبت ما ادعيناه واما ما ذكره من قرب معنى الوراثة للوصية فلا يخفى بطلانه على من له العلم ولو بعض صحيحا **قال المصنف** رفع الله درجته **السادس** في مسند احمد وفي الجمع بين الصحاح الستة ايضا ان رسول الله بعث براءة مع ابي بكر الى اهل مكة فلما بلغ ذا الحليفة بعث اليه عليا فرده فرجع ابو بكر الى النبي فقال يا رسول الله انزل في شيء قال لا ولكن جبرئيل جاءني وقال لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول حقيقة هذا الخبر ان رسول الله في السنة التاسعة من الهجرة بعث ابا بكر الصديق امير الحاج وامره ان يقرأ اوائل سورة البراءة على المشركين في الموسم وكان بين النبي وبين قبائل العرب عهود فامر ابا بكر ان ينبذ اليهم عهدهم الى مدة اربعة اشهر كما جاء في صدر سورة البراءة فسيحوا في الارض اربعة اشهر وامره ايضا ان ينادي في الناس ان لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج بعد العام مشرك فلما خرج ابو بكر الى الحج امره ان يبلغ سورة براءة لانها كانت مشتملة على نبذ العهود وابلاغهم الى اربعة اشهر وان العرب كانوا لا يعتبرون نبذ العهد وعقده الا من صاحب العهد او احد من قومه وابو بكر كان من بني تيم فخاف رسول الله ان لا يعتبر العرب نبذ العهد وعهده الى اربعة اشهر من ابي بكر لانه لم يكن من بني هاشم فبعث عليا لقراءة سورة البراءة ونبذ عهود المشركين وابو بكر على امره من امارة الحج والنداء في الناس بان لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج بعد العام مشرك فلما وصل علي الى ابي بكر قال امير او مامور قال بل مامور لنبذ العهود فذهبا جميعا الى الحرم فلما حجوا ورجعوا قال ابو بكر لرسول الله مالي وامري يا رسول الله انزل في شيء قال لا ولكن لا يبلغ عني الا انا او رجل من اهل بيتي هذا حقيقة هذا الخبر وليس فيه دلالة على نص ولا قدح في ابي بكر واما ما ذكر ان رسول الله قال ولكن جبرئيل اتاني فهذا من ملحقاته وليس في اصل الحديث هذا الكلام انتهى **واقول** ما ذكره في حقيقة الخبر لا حقيقة له لما اشرنا اليه سابقا من انه لو كان المتعارف ما اختلقوه من عدم قبول العرب نبذ العهد وعقده الا من صاحب العهد او واحد من قومه لما خفي ذلك على النبي اولا ولو رد عليه ولنقول لو كان كذلك لما اخفوا به على ابي بكر ولم يلحقه شدة الخوف بما حصل له كما يدل عليه ما نقله الناصب من قوله انزل في شيء يا رسول الله ونقول ايضا ان كون عقد العهد مما يتوقف على الرجال بوجه اغنيا الطرفين بولغيا دفعا عليه ظاهر واما نبذ العهد فمما يتوقف على وصول الخبر بحيث يحصل لهم العلم بذلك على من بلغ اليهم ولو بحجة كتابة وضم لان النبذ سبيل لا يستدعي مؤنة ايجاب العهد كما لا يخفى فلولا ان الغرض من ابلاغ علي ثم خليفته خصوص حضوره في انتظام الحج وكف المشركين بباس خوفه عن تعرض المسلمين ونحو ذلك من الحكم لارسل عمه عباسا او اخاه عقيلا او جعفر او ما اكبر منه سنا وخبرهم من بني هاشم سيما وقد ذكروا ان عليا استعد بالى لسد الحظيرة فاحسن بالحسن فقال النبي لا بد ان تذهب بها وان انا ذهبت بها فقال اما اذا كان كذلك فانا اذهب بها يا رسول الله قال الذهب يعرف بثبت الله لسانك ويهدي قلبك هذا ومعلوم ان اقدام علي عليه السلام على ذلك الامر العظيم حيث انه لم يخلف عنها من اهل مكة ولم يتقدم خوفا من تقدم يرهم وموسى بن عمران مع عظم شانه وشرف منزلته قدم الخوف في تقدمه وهو نبي على فرعون وقومه القبط لاجل قتل نفس واحد وفي صحيح النسائي انه لما قام علي على ابلام المشركين فنادى ان الله ورسوله بريء من كل مشرك فسيحوا في الارض اربعة اشهر ولا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان بعد اليوم عن يا في فاما خداش وسعيد اخوا عمرو بن عبد ود فقالا وما يبرئنا على اربعة اشهر بل برئنا منك ومن ابن عمك الا من السيف والرمح وان شئت بدانا بك فقال علي هلموا ثم قال واعلموا انكم غير معجزي الله الاية ومن تشرف فعله على فضل الانبياء اولي العزم كان اولى بالتقدم على جميع الصحابة الا ان ما حصل له من الحروب هذا الاتفاق كان اول يوم من الحج سنة تسع من الهجرة وانها علي في الناس يوم عرفة ويوم نحر وهذا هو الذي كان الله لابراهيم حين قال اذ وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فكان الله امر الخليل بالنداء اولا بقوله واذن في الناس بالحج وامر الولي بالنداء اخيرا وكان سيد العهد مختصا بمن عقدهما ومن يقوم مقامه في فرض الطاعة وجلالة القدر وعلو المرتبة وشرف المقام وعظم المنزلة ومن لا يرتاب بفعاله ولا يعترض في مقاله ومن هو كنفس العاقد ومن امره امره وحكمه حكمه واذا حكم

حاشية: ثم ذكر قصة البراءة ... في الاقتباس ... في تحسين تحريره

بحكم مفوّض واستقر وامر فيه الاعتراض وكان منه التمهيد لقوة الاسلام وكمال الدين وصلاح المسلمين وفتح مكة واتفاق احوال الاصلاح واراد الله تعالى ان
يجعل ذلك كله على يد علي بن ابي طالب حتى ينوه باسمه ويعلي ذكره ويبين فضله ويدل على علو قدره وشرف منزلته على من سواه لم يحصل له شيء من ذلك وما
ان بين العزل والولاية عرف فتعظما وبونا كبيرا لا يخفى على من رزق الحجى وفي المثل السائر العزل طلاق الرجال ان كانت لابن الرجل من النبي بحيث كان
منزله من الله سبحانه بحسن التبيين لا مرية له على باطن الاحوال وفعل النبي على ظاهرها واذا كان ابو بكر لم يصلح لتادية آيات يسيرة فكيف يصلح للامامة
لان الامام مترجم عن الكتاب العزيز وجميع السنة بأسرها ومعلوم ان الفعل الصادر عن الله تعالى ورسوله يعني على البعث في الوجه انفاذ الرجل
اولا واخذها منه ثانيا الا التنبيه على الفضل وتنويها بالاسم وتعليه بالذكر ورفع لمحلها من بعضهما وانها ومنزلته وعكس ذلك فيمن عزل وتوبيخ هذا ان
رسول الله اختصم اليه رجلان في بقرة قتلت حمارا فقال احدهما يا رسول الله بقرة هذا قتلت حماري فقال رسول الله اذهبا الى ابي بكر واسئلاه
فجاءا الى ابي بكر وقصا عليه قصتهما فقال كيف تركتما رسول الله وجئتماني قالا هو امرنا بذلك فقال لهما بهيمة قتلت بهيمة لا شيء على ربها فعادا الى النبي
فاخبراه بذلك فقال لهما امضيا الى عمر واسئلاه ان يقضي في ذلك فذهبا اليه وقصا عليه قصتهما فقال لهما كيف تركتما رسول الله وجئتماني فقالا هو
امرنا بذلك قال فكيف لم يامركما بالمضي الى ابي بكر فقالا قد امرنا بذلك فمضينا اليه فقال ما الذي قال لكما في هذه القضية قالا له كيت وكيت قال ما ارى
فيها الا ما رآه ابو بكر فعادا الى النبي فاخبراه بالخبر فقال اذهبا الى علي بن ابي طالب ليقضي بينكما فذهبا اليه فقصا عليه قصتهما فقال ان كانت البقرة
دخلت على الحمار في منامه فعلى ربها قيمة الحمار لصاحبه وان كان الحمار دخل على البقرة في منامها فقتلته فلا غرم على صاحبها فعادا الى النبي فاخبراه
بقضيته بينهما فقال لقد قضى بينكما بقضاء الله عز وجل ثم قال الحمد لله الذي جعل فينا اهل البيت من يقضي على سنن داود في القضاء وقد روى هذه
القضية بعض اهل المذاهب الاربعة وذكر انها جرت في قضاء علي باليمن وظاهر هذا الحال انه قصد بها الرسول ان يبين بها فضل علي وان هذين
الرجلين يجهلان القضاء فكيف يصلحان للامامة لان الامام يجب ان يكون حاويا على ما يحتاج اليه الرعية من فنون العلوم جليلها ودقيقها وصغيرها وكبيرها
ونبوة ... ابن عمر ... وان هذين الرجلين لم يحكما بما انزل الله وقد ذم الله من لم يحكم بما انزل الله فنبه على ان من يهدي الى الحق احق
ان يتبع بقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وفيه كفاية على الدلالة على انه احق بالامامة من غيره وعلى
ان القضاء بين الناس من خصال الانبياء او الائمة فلا يجوز ان يحكم احد في زمن الانبياء في خصومهم الا نائب لهم بان النبي ان ينوه بذكره ويبين منزلته عند
امته وابر بعدا ومن ثبوت الحكومة في زمن النبي لنيل الحكومة على نبوته لا على نيابته كقوله تعالى ففهمناها سليمان فكان فهم سليمان الحكومة في الكرم
والغنم دليلا على نبوته واستحقاق الامر في حياة ابيه وبعد وفاته وحيث كانت الحكومة دليلا على استحقاق النبوة والامامة وكانت النبوة ممتنعة
في حق علي فثبتت له الامامة بهذه الطريقة وفي ذلك تنويها انه بعد النبي بلا فصل عند من نظر بعين الحق والانصاف وترك التعليل ...
ولو كان نفع البرية وانقطاع الخصمين الى علي اولا لما وضح هذا الوضوح وتجلي ان يحو ... الناس ... ان يكون موديا لله
او قاضيا بين الخصمين قائما في نيابة مقام رسول الله ولنعم ما قال حسان بن ثابت في قوله شعر ...
من توليته واما ما بشعرية كلام الناصب ان ابا بكر لم يرجع عن الطريق بل انطلق مع علي مشتغلا بامارة الحج فهو من تبادل بعض ...
كون ابن الصديق ... جامع الاصول ... في الرجوع ... النبي ... ابي بكر ... لا ينبغي لاحد ان يبلغ
هذا الا رجل من اهلي ... صاحب الجامع ... قال بعد نقل الرواية ...
... لا ينبغي ان يبلغ عني الا رجل من اهلي ثم اتفقا فانطلقا الحديث واما انكار الناصب ... ابي بكر ...
ان ذلك ... كان على وجه البداء والجهل والنسيان العادة المعهودة دون الوحي مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ...
في دفعه ما رواه ... عن مسند احمد والجمع بين الصحاح الستة فان صاحب هذا الجمع هو رزين العبدري ذكر ذلك في الجزء الثاني من كتابه في تفسير سورة
براءة في صحيح ابي داود وهو السنن في صحيح الترمذي عن ابن عباس فليطالع ثمة ليتضح حقيقة الحال وحقيقة المقال **قال المصنف** رفع الله درجته
السابع في الجمع بين الصحاح الستة وتفسير الثعلبي ورواية ابن المغازلي الشافعي آية المناجاة واختصاص امير المؤمنين بها تصدق بين يدي المناجاة
ولم يتصدق احد قبله ولا بعده ثم قال علي ان في كتاب الله آية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي وهي يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول
الآية وبه خفف الله عن هذه الامة فلم تنزل في احد بعده انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا ان هذا من فضائل امير المؤمنين عليه السلام
لا يشاركه احد في هذه الفضيلة وهي مذكورة في الصحاح لكن لا يدل على النص المدعى **واقول** قد سبق مرارا انه لا تدل الرواية على المدعى فذكر
ما قلتم يا ابناء البين **قال المصنف** رفع الله درجته **الثامن** آية المباهلة في الصحيحين انها لما اراد المباهلة لنصارى نجران خرج محتضنا الحسين
واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي يمشي خلفها وهو يقول لهم اذا انا دعوت فامنوا اي فضل اعظم من هذا والنبي استشهد بهم ...
ويجعلهم واسطة بينه وبين ربه تعالى انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قصة المباهلة مشهورة وهي فضيلة عظيمة كما ذكرنا ولكن لا يدل
على النص واما ما ذكره من ان النبي كان يستشهد ... فهذا يدل على احتياج النبي الى دعاء اهل بيته وتأمينهم ... لكن عادة المباهلة
كما ذكر الله تعالى في القرآن ان يجمع الرجل اهله وقومه واولاده ليكون اسبب اعتبار المباهلة ... ابناءنا ... وابناءهم ...

عنهم لا انما استشفع بهم وجعلهم واسطة بينه وبين ربه لبيان انهم كانوا اقرب الخلق الى الله تعالى منه هذا يفهم من كلامه ومن معتقده المشوم الباطل نعوذ بالله من
ان يعتقد احد ان امة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان مذهبه التشيع **اقول** فيه نظر لانا لا نسلم ان غاية المباهلة ما ذكره من جمع الاهل والاولاد بل قد يكون جميعا
وقد يكون افرادا ولو كان كذلك لكان فيهم عباس الذي اسنّ ... وابو بكر وعمر وعقيل وجعفر وغيرهم من بني هاشم اذ دخل في الصحبة من ضم طفلين وامهما
ولكان اشمل من الاكتفاء بال العباء مع ان شمول المباهلة لغير اهل العباء لا ينافي خلافته في ذلك بل اللازم كفاية تخصيصا بفضل المباهلة مما ذكره الله تعالى في القرآن
لا يدل على نفي زيادة المباهلة على ذلك بل اللازم انه تعالى امر النبي صلى ال العباء معه لقربهم من جنابه لا ندعي فضلهم في الشرف لكونها امورا نتيجة لكل مشتهر
ولعله انه قوم من ان هذا يفهم من كلام المص ومعتقده المشوم آه فانا نعتقد ذلك لشمول خطبة التبعية المشومة اذ ليس مراد المص بما ذكره جعلهم واسطة في الشفاعة
بان يكونوا رسولا بينه وبين الله تعالى بل المراد جعلهم وسطا وشاهدا بينه وبين الله تعالى في طلب الحجة عليه وعليهم ونزول العذاب على المكذبين
ولو سلم شمول ذلك لا طعن فيما ناض بما يشير به الناصب في فضل ابي بكر الصديق وعمر حيث روي عن عثمان انه قال مخاطبا لاهل المسلمين المحاصرين في
داره انشدكم الله تعالى والاسلام هل تعلمون ان رسول الله كان بثبير مكة ومعه ابو بكر وعمر وانا فتحرك الجبل حتى تساقطت حجارته بالحضيض فركضه
برجله فقال اسكن ثبير فانما عليك نبي وصديق وشهيدان آه فان هذا صريح في استشفاع النبي بابي بكر وعمر وعثمان في دفع الخوف والبلية كما
ذكره ابن حجر في الصواعق في منقبة عمر حيث قال اخرج ابو داود عن عمر ان رسول الله قال له لا تنسنا يا اخي من دعائك وابن ماجه عن عمر ان النبي
قال له يا اخي اشركنا في صالح دعائك ولا تنسنا انتهى والجواب الجوابي **قال المصنف** رفع الله درجته **التاسع** في مسند احمد بن حنبل من عدة
طرق وفي صحيح البخاري ومسلم من عدة طرق ان النبي لما خرج الى تبوك استخلف عليا في المدينة وعلى اهله فقال علي ما كنت اوثر ان تخرج في وجه
الا وانا معك فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا من رواية الصحاح
وهذا لا يدل على النص كما ذكره العلماء ووجه الاستدلال لا بد انه نفي النبوة من علي واثبت له كل شيء سواه ومن جملته الخلافة والجواب المعروف
لم يكن خليفة بعد موسى لانه مات قبل موسى بل المراد استخلافه بالمدينة حين ذهابه الى تبوك كما استخلف موسى هرون عند ذهابه الى الطور لقوله
لقومه اخلفني في قومي وايضا يثبت به لامير المؤمنين فضيلة الاخوة والموازرة لرسول الله في تبليغ الرسالة وغيرها من الفضايل وهي مثبتة بهذا
لا شك فيه انتهى **اقول** الجواب عنه بوجوه منها ان هرون كان خليفة موسى في حال حيوته ولو بقي الى بعده وفاته لكانت خلافته ثابتة كما كانت
في حيوته بالضرورة العقلية والمناسبة من كلام الشهرستاني في توديع موسى الوصاية الى يوشع حتى توصلها الى شبير وشبر فهذا بلوغها
فاذا ثبت لامير المؤمنين كل ما بعد وفاة النبي يجب ان يكون الخلافة حاصلة له ولو ضبطنا النبي انما اثبت لعلي جميع منازل هرون من موسى واستثنى
النبوة فبقي الباقي على عمومه لان قضية الاستثناء ومن جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة لموسى لقوله تعالى اخلفني في قومي فكان خليفته
في حيوته فيكون خليفته بعده وفاته لو عاش لكنه مات قبله وعلي عاش بعد رسول الله فيكون خلافته ثابتة اذ لا مزيل لها فان قيل لم
قلتم انه لو بقي هرون بعد موسى لكانت خلافته ثابتة من موسى قلنا لانه اذا ثبتت هذه المنزلة له في حال الحيوة فلا يجوز ان يزول عنه بعد
لان المنزلة جليلة لا يجوز ان يخلع عنها من ثبتت له لان ذلك يقتضي غاية التنفير كما عرفت من ان العزل مطلقا يوجب ذلك وايضا النبي جعل هذه المنازل
لامير المؤمنين في بعد بدلالة قوله الا انه لا نبي بعدي فاذا ثبتت هذه المنازل لعلي في ثبوتها له ثبوت فرض طاعته كفرض طاعة رسول الله
فان قيل هذا يوجب كونه على اماما في حال حيوة النبي والمنقول عن السلف خلافه فليس الظ يقتضي ذلك وفي الاصحاب من قال ان منزلة الامامة
كانت ثابتة في الحال وانما لم يسم اماما في حيوة النبي مع ان تسميته امير المؤمنين في حيوة النبي وارد وقد نقله كثير من العلماء الا بوه كيف يمكن انكار
ذلك مع امتناع اجتماع اوامر الخليفة مع اوامر المستخلف بحسب العرف والعادة لانا نقول الامتناع ثم وذلك لانه ان اراد انه يمتنع اجتماعهما في الاخلاف
او امرهما فبطلانه مما يخفى فيه ظ لان حصول الاختلاف انما يحصل اذا حكموا بموجب اجتهادهم كالحكام المجابرة او بالاجتهاد الذي لا يخرج عن الخطا
وليس الحال في النبي ووصيه المعصوم كذلك لان النبي انما ينطق عن الوحي وامير المؤمنين باب مدينة علمه وعيبة سره فلا اختلاف وان اراد
يمتنع اجتماعهما بمعنى انه لا يتصور في كل حكم صدر الامر منهما معا فهذا غير لازم في تحقق الخلافة بل يكفي في ذلك كون الخليفة بحيث لو لم يبادر
الى نفاذ الحكم الخاص لكان له ان يبادر الى نفاذه ولا امتناع في ذلك عقلا ولا عرفا ولو سلم وجود دليل يدل على انه لم يرد حال الحيوة فيثبت
بعد الوفاة وهو كاف في ثبوت المدعى كما عرفت فان قيل ذلك رجوع النبي الى المدينة فيقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول لان الرجوع ليس عزلا في
الولاية لا في عادة ولا في عرف وكيف يكون الرجوع عزلا او يقتضي العزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد ولا ينقض حضوره الخلافة له
وانما يثبت في بعض الاحوال العزل بعود المستخلف اذا شرط ان يستخلفه في حال الغيبة فقط دون الحضور والنبي استخلفه من غير شرط بانفتاح ورواية
الفريقين على نفي الشرط فان قيل النبي استخلف معاذ بن جبل وابن ام مكتوم وغيرهما ولم يوجب لهم ذلك امامة فكذا ههنا فالجواب ان الاجماع
من الامة حاصل على ان هؤلاء لا حظ لهم بعد الرسول في امامة ولا فرض طاعة وذلك دليل ظاهر على ثبوت عزلهم فان قيل يختص هذا الاستخلاف
بالمدينة فقط ولا يقتضي له الامامة في غيرها قلنا اذا ثبت له بعد النبوة فرض الطاعة واستحقاق النص بالاخرى بعض الامة وجب ان يكون اماما
على جميع الامة لانه لا قائل من الامة بالفرق بين الحالين في هذه الحال الا كان من اثبت هذه المنزلة ابتنى الطاعة على وجه الامامة كما الاجماع

ما نعامي هذا القول فانت بثبت منازل هرون من موسى لعلي من رسول الله ويبطل الاستخلاف منه في ذلك ثبوت امامته وولايته وفرض طاعته بعد رسول الله بلا فصل كفرض طاعة رسول الله بالدلالة القاهرة والبرهان الباهر وفي ذلك يقول ابن ابي [illegible] وقد سمع من [illegible] ابا بكر وعمر على علي [illegible]

من شرف الاقوام يوما برايه [illegible] المناقب وقول رسول الله والحق قوله وان رغمت منه انوف الكواذب [illegible]

من موسى [illegible] وما زال [illegible] الا [illegible] وكانه [illegible] فان قيل [illegible]

الحديث على ان [illegible] على نفي امامة الثلاثة قبله لان لفظة بعدي محتملة للبعدية بلا فصل وبفصل [illegible]

[illegible] تبادر الى الاذهان [illegible] بلا فصل والتبادر دليل الحقيقة [illegible]

[illegible] والاخوة

[illegible] عموم [illegible] العربية والاصول ودلالة [illegible] الكلام [illegible] العموم والاستغراق مع الاستثناء [illegible]

[illegible] على مرض [illegible] بعد موسى على [illegible] الامة [illegible]

دخول [illegible] النبي [illegible] امير المؤمنين كما كان خلافة قوم موسى [illegible] الثلاثة [illegible]

امامة امير المؤمنين وهو المطلوب **قال المصنف** رفع الله درجته **العاشر** في مسند احمد من عدة طرق وفي صحيحي مسلم والبخاري [illegible]

[illegible] عن عبد الله بن بريدة قال سمعت ابي يقول [illegible] خيبر واخذ اللواء ابو بكر فانصرف ولم يفتح له ثم اخذه عمر [illegible] ولم يفتح له [illegible]

الناس [illegible] فقال رسول الله اني دافع اللواء غدا الى رجل يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله كرار غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله

[illegible] الناس [illegible] فلما اصبح الناس غدوا الى رسول الله كلهم يرجو ان يعطاها فقال اين علي بن ابي طالب [illegible]

فارسل اليه [illegible] رسول الله [illegible] فلم يرجع حتى فتح الله على يديه انتهى **وقال الناصب** خفضه الله [illegible]

حديث صحيح وهذا من الفضائل العلية لامير المؤمنين ولا يكاد [illegible] احد من فضائل [illegible] الفضائل [illegible]

[illegible] امير المؤمنين [illegible] والشيعة [illegible] فلو كان [illegible]

[illegible] انتهى **اقول** ان قوله لا يكاد [illegible]

[illegible] امير المؤمنين والاضواء [illegible] دافع الراية غدا الى رجل يحبه الله ورسوله [illegible]

[illegible] ابي بكر وعمر [illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] الرسول الاول [illegible] الثاني [illegible]

[illegible] النبي الذي لا ينطق عن الهوى [illegible] الله [illegible] ورسوله [illegible]

لا [illegible] الكلام [illegible] النبوة [illegible]

[illegible] ابي بكر وعمر [illegible] امير المؤمنين [illegible]

[illegible] الفضل [illegible] من الله ورسوله [illegible]

الفضل والله ذو الفضل العظيم واما ما ذكره من ان [illegible] من كتب اهل السنة [illegible]

[illegible] للشيعة [illegible] عن الاغراض [illegible]

من اهل السنة [illegible] الشيعة [illegible]

[illegible] بالزيادة والنقصان كما [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته **الحادي عشر** في الجمع [illegible]

في غزاة الخندق [illegible] المسلمون [illegible] الى الكفر كله انتهى **وقال الناصب** [illegible]

[illegible] انتهى **واقول** ان [illegible]

كله [illegible] جميع المؤمنين [illegible] الكلام [illegible] النص على الامامة [illegible]

[illegible] الافضلية [illegible] الافضلية [illegible]

[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته **الثاني عشر** في مسند احمد بن حنبل [illegible] النبي امر بسد الابواب الا باب علي

[illegible] الناس [illegible] رسول الله [illegible] هذه الابواب غير باب علي [illegible]

[illegible] انتهى **وقال الناصب** خفضه الله [illegible] عهد رسول الله [illegible] رسول الله وكان علي [illegible]

[illegible] رسول الله [illegible] الابواب الا باب علي [illegible]

رسول الله [illegible] ابي بكر وعلي [illegible] انتهى **واقول**

ان اراد بقوله ان عليا كان ساكن بيت رسول الله انه كان ساكن الحجرة المختصة بالنبي وازواجه فهذا كذب ظاهر وان اراد انه كان ساكنا في بعض الحجرات العشر التي كانت
للنبي فهذا مسلم لكنه لا يقتضي عدم سد بابه لو كانت المصلحة في سد الابواب الباقية دفع مزاحمة المصلين لان تردد علي واولاده وعبيده ومواليهم
كان مزاحما فدل ذلك على ان تخصيصه بفتح الباب لم يكن لاجل ذلك وانما كان لزيادة ديانته وطهارته وشرفه وجواز استطراقه في المسجد ولو جنبا كما ورد
في الحديث الاخر المشهور المذكور في صحيح الترمذي وغيره وفي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور ولكني امرت بشيء فاتبعته اشارة الى ما ذكرنا فافهم واما ما ذكره
الناصب من حديث خوخة ابي بكر فلا يصلح لان يكون معارضا لما ذكرنا لانه لا يعطي الفضل لفتح الباب فهذا ظاهر من تفسير الجوهري الخوخة بالكوة في الجدار تؤدي الضوء
وتفسيرها بالباب الصغير من جملة تمويهات الناصب فلا يفيد المنع مع ان اصل هذا الحديث ليس متفقا عليه فلا يصلح للاحتجاج به على الخصم بل الخصم يقول انه مجعول
الناصبية وامثاله في مقابلة الفضائل الشائعة لعلي كوضع حديث بحاله وبالجملة نحن انما نحتج برواية من لم يعتقد كون علي افضل الصحابة على الاطلاق فان اتيتم
في فضائل الخلفاء الثلاثة برواية من لم يعتقد افضليتهم فقد تمت المعارضة والا فلا على ان ذلك المعارض بعد تسليم صحته لا يبلغ الى ما جاء في حديث الخوخة
خوخة علي عليه السلام واذا تعارضا تساقطا ويبقى حديث الباب سالما الى مدينة العلم وتوضيح المقام على وجه يتضح به جلية الحال وسر قول النبي صلى الله عليه وسلم
في الاموال النبوية من الحركة والسكون على ظاهر الحال من كونه صادرا بحسب ما خفي على اصلها كفتح الابواب للصحابة واعطاء الراية ودفع الآيات الى ابي
بكر لانه لا يعلم الباطن ولا يعلمها الا الله سبحانه وسد الابواب واخذ الآيات والراية من ابي بكر كان بوحي من الله تعالى كما نقله المفسرون وقد تقدم ذكره
وكان فعله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الحال وفعل الباري سبحانه في المنع على باطن الحال لا على ظاهره فعلم من صلاح الظاهر بما لم يكن حاصلا للممنوع ولو لم يكن لا
كان لكان المخصص الذي دون غيره عبثا وسبحانه افضل القديم سبحانه عنه عقلا ونقلا لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
فقد ثبت صلاح الباطن والظاهر لعلي بمقتضى الوحي من الله سبحانه وفعل رسوله واختصاص الرسول وعلي صلوات الله عليهما بفتح بابهما دليل ظاهر
على تساويهما في الشرف والفضل والكرامة حتى لم يبق بعدهما زيادة المستزيد الى ان الحقه الله بنبيه وجواز الاستطراق وهو جنب دليل على
طهارته وشرفه وكذا ابقى ذرية الطاهرة فاذن قد تفرد علي بن ابي طالب بفضيلة لا يشاركه فيها احد من الامة ومن ثبت له ذلك كان الاتباع له اولى واوفق
والاقتداء به اولى واوجب ونعم ما قال السيد الحميري شعر وخص بها من قريش بان بنى لهم حجرا فيه وكان مسددا فقيل له سد كل باب فخير سوى
بابي التقوي على فسددا لهم كل باب شرعوا غير بابه وقد كان منفوسا عليه محسدا وقال ابن ابي الحديد شعر واسكنه في المسجد الطهر وحده وزوجته والله
من فوق عرشه تخاورني به الوحي عنه وابوابهم في المسجد الطهر شرع فقال لهم سدوا على الله فاتي فظنوا بها عن رشد فتنهموا فقام رجال
يذكرون قرابة وما ثم فيما يبتغي القوم مطمع فقال له اخرج بغير كارها واسكنت هذا
ان عمك يجزع فقال له يا عم ما انا الذي فعلت بكم هذا بل الله فانقطع قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر في مسند احمد
حنبل من عدة طرق ان النبي آخى بين الناس وترك عليا حتى بقي اخرهم لا يرى له اخا فقال يا رسول الله آخيت بين اصحابك وتركتني فقال
انما تركتك لنفسي انت اخي وانا اخوك فان ذكرك احد فقل انا عبد الله واخو رسول الله لا يدعيها بعدك الا كذاب والذي بعثني بالحق ما اخرتك
الا لنفسي وانت مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي وانت اخي ووارثي وفي الجمع بين الصحاح الستة عن النبي قال مكتوب على باب الجنة
محمد رسول الله علي اخو رسول الله قبل ان يخلق الله السموات بالفي عام انتهى وقال الناصب خفضه الله قوله حديث المواخاة مشهور معول
عليه ولا شك ان عليا اخو رسول الله وحبيبه ولكن رسول الله لم يتخذ له خليلا وهذا كله ما اخذ من صحاحنا ومن مذهبنا ولكن لا يدل
على النص لان ابا بكر كان خليل رسول الله وصهره ووزيره وله ايضا من الفضائل ما لا يعد ولا يحصى والكلام ليس في عد الفضائل وانما
في وجود النص انتهى واقول انما اخذ المصنف الاحاديث الدالة على فضائل علي من صحاحهم لان تمام الحجة على الخصم انما يحصل بها كما ان الامام
ليس في طريقة الشيعة من الاخذ بتلك الاحاديث على فضل علي وفضائله كما توهم الناصب فاما ما ذكره من ان الحديث لا يدل على النص ولان
الكلام ليس في عد الفضائل واثباتها فقد مر مرارا من ان الكلام في النص في اثبات الافضلية وفي عد الفضائل ايضا لما مر من ان اجتماع
الفضائل في شخص دون غيره يوجب افضليته عنهم وهذا الحديث دال على الافضلية وذلك لانه لما نزل قوله تعالى انما المؤمنون اخوة آخى رسول الله بين
الاشكال والنظائر بوحي من الله فيكون كل اخ بحسب نظيره وشبيهه في مرتبته ومناسبة فيصح به شرف منازل الاتحاد ويتميز به الخبيث من الطيب
والملهم لهم كاجبرئيل مع ان مماثلة النبي لا يبلغ الا على الصحة والشك لان الاخوان يشبه الشيء بخلافه ومثله بضده لكن جميع الاشياء
في مواضعها اللائقة المتصلة به من الله تعالى فقوله لعلي انت اخي وانا اخوك يدل بان المناظرة والمشابهة والمشاكلة بينهما من الطرفين حاصل
في جميع المنازل الا النبوة خاصة والعرب يقول للشيء انه اخو الشيء اذا اشبهه وما ثله في قدر منزلته ومعناه ومن ذلك قوله تعالى ان هذا اخي له
تسع وتسعون نعجة وكما قال جبرئيل ومنكا ثيل وقوله تعالى وما الخضر من ما كان ابوك امرء سوء ومعلوم ان الاخوة في النسب فقط لا توجب فضلا الا الكلام
فقد يكون غير المؤمن لكن الاخوة في المماثلة والمشابهة هي الموجبة للفضل وهو لا فاصل امير المؤمنين حصلت له من رسول الله الاخوة فيه في مراتب
كثيرة منها انه مماثله في النفس بنص القرآن المجيد وقد سبق بيانه في اية المباهلة ومنها انه مضاهيه في الولاية لقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الآية وقد تقدم ايضا ومنها انه مناظره في العصمة بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الآية وقد مضى شرحه وانها

انه مشابه له ومشاركه في الاداء والتبليغ بدليل الوحي من الله سبحانه الى الرسول يوم اعطى براءة لغيره فهبط جبرئيل وقال لا يؤديها الا انت او رجل منك فاستعادها من ابي بكر ودفعها الى علي عليه السلام وقد سلف بيانه ومنها انه نظيره في النسب الطاهر الكريم ومنها انه نظيره في الولاية لقول النبي من كنت مولاه فعلي مولاه كما مر ومنها فتح بابه في المسجد كفتح باب النبي وجوازه في المسجد كجوازه ودخوله في المسجد جنبا كما للرسول صلى الله عليه وآله ومنها انه نظيره في النور قبل خلق آدم باربعة آلاف عام والتسبيح والتقديس بين يدي الله عز وجل وقد تقدم هذا ايضا ومنها انه نظيره في اشتقاق الاسماء لانه سبحانه اشتقهما من اسمائه ومنها انه نظيره في النبوة شواهد بدليل قوله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي الآية وقد مضى بيان ذلك انتهاءهما السلام بدعوة ابراهيم الخليل ع ومنها انه اخوه فيكونان اخوين وهو ان النبي كان يسمي فاطمة بنت اسد اما والعم يسمى ابا بدليل قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر وقال الزجاج اجمع النسابون ان اسم ابي ابراهيم تارخ بقوله تعالى حكاية عن يعقوب نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل كما عمه الى غير ذلك من الاشياء الشريفة التي شابهه فيها وناظره فيها ونعلق استقصاءها ههنا ومن يكون مشاكلا ومضاهيا للرسول ص في هذه المراتب العظيمة الجليلة لا ريب في انه يكون احق بالخلافة واجل ممن لم يحصل له شيء من هذه او بعضها وهذا ظاهر لمن تأمله ويبين لمن تدبره انشاء الله سبحانه

واما ما ذكره من ان ابا بكر كان خليل رسول الله فانما توهم من الحديث الموضوع الذي وقع فيه الخلة على وجه الاحتمال والفرض والتقدير وهو ما روي ولفظه انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا يعني لو اتخذت من غير اهل بيتي خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا فلا يكون وقوع الخلة وقال في شان علي عليه السلام بصريح التحقيق وصيغة الخبر في رواية ابن مردويه ان خليلي ووزيري وخليفتي وخير من اتركه بعدي يقضي ديني وينجز موعدي علي بن ابي طالب فلا يعارض ما روي في شان ابي بكر ما روي في شان علي ع فان المحتمل من المحقق والمفروض من المجزوم به لو فرض وضع حديث يدل على تحقق الخلة لما كان مقاوما لذلك لعدم الاتفاق عليه ولتعارضه بما روي من نقيضه معه هذا وقد اغمضنا عن التعرض لما ذكره القوم من تحقق الجمع بين الصحاح ولعله استحى نعم ونعم ما قيل شعر اسم على العرش مكتوب كما نقلوا من نطقه لم يحو ولم يب

قال المصنف رفع الله درجته **الرابع عشر** في مسند احمد بن حنبل وفي الصحاح الستة عن النبي من عدة طرق ان عليا مني وانا من علي وولي كل مؤمن بعدي لا يؤدي عني الا انا او علي وفيه ايضا انه لما كان علي ع من اصحاب الالوية يوم احد قال جبرئيل يا رسول الله ان هذه المواساة فقال النبي ان عليا مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما يا رسول الله انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول انه ثابت من النبي يعني في النسب والاخوة والاسلام والنصرة والموازرة غير خفي على احد ولا دلالة على النص بخلافته لان مثل هذا الكلام قال رسول الله لغير علي كما ذكر انه قال الاشعريين انهم خلطوا ارملوا انا منهم وهم مني ولا شك ان الاشعريين بهذا الكلام لم يصيروا خلفاء فلا يكون هذا نصا انتهى **واقول** الكلام الذي نقله عن النبي في شان الاشعريين وزعم انه مثل ما قاله في شان علي ليس متفقا عليه بين اهل الاسلام فلا يتم به المعارضة ولو تمحضا لكن فنقول انه من جملة حديث يذكره البخاري باسناده الى ابي موسى الاشعري حيث قال قال ابو موسى الاشعري قال النبي ان الاشعريين اذا ارملوا في الغزو وقل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد بالسوية فهم مني وانا منهم انتهى وابو موسى مع كونه متهما في نقله وعصبيته ومع ما علم من فسقه وكفره وعناده بالنسبة الى امير المؤمنين ع وان خلافه وبعد يوم التحكيم فيه لمن جلب النفع بذلك الفضل لجملة الاشعريين الى حديثه ويقوي بعض الكذب في ذلك ما رواه صاحب جامع الاصول عن انه قال عامر ابنه حدث بين يديه فقال ليس كذا قال رسول الله قال هم مني وانا منهم فقال ليس هكذا حدثني ابي ولكنه حدثني قال سمعت رسول الله يقول هم مني وانا منهم قال فانت اعلم بحديث ابيك اخرجه الترمذي انتهى ولو نزلنا عن هذا ايضا نقول رواية البخاري صريحة في ان النبي لم يقصد ان الاشعريين منه وهو منهم مطلقا في جميع الوجوه بل في مواساتهم واعانتهم لاخوانهم فقط كما صرح به القسطلاني في شرح البخاري وسوق الكلام وتفريع قوله فهم مني وانا منهم على ما قبله صريح فيه ايضا والناصب قد اسقط من الحديث وفي التفريع عن المقام الذي ذكرنا مع انه مما يقدم ما هو مؤخر فيه لئلا يتفطن احد بالخصوصية الملحوظة فيها بخلاف ما ورد في شان علي في احاديث متعددة من طرق شتى فانها مطلقة مشعرة بالمجانسة والمشابهة والمماثلة في صفات الكمال كما قرر في تفسير قوله تعالى وانفسنا وانفسكم الآية وقد مر بما يدل على ان تلك الجملة من حديث رواه ابن حجر في صواعقه بنص من شكاية بريدة عن علي عند النبي ومن قوله ان عليا مني وانا منه خلق من طينتي وخلقت من طينة ابراهيم وانا افضل من ابراهيم ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم انتهى فان قوله خلق من طينتي بمنزلة تفسير لقوله علي مني وانا منه كما لا يخفى وما ادركناه من المجانسة والمماثلة والمشابهة المطلقة المماثلة ومن ثبت له المجانسة والمماثلة والمشابهة المطلقة بخير البشر كان الاتباع له والانقياد اليه اوجب اوضح وفي كونه مماثلا ومجانسا له ادل دليل على انه اولى بمقامه من جميع الخلائق كما لا يخفى فخصوصية ارادة المجانسة الموجودة في خطاب علي ع المفقودة في خطاب الاشعريين لم يصيروا خلفاء ولا ادعوا ذلك لكان اقل ما يجب على الامة ان يدخلوا بعضهم في الشورى فانهم ويدل على الفضيلة التامة في اطلاق البنات المفيدة المجانسة انه لم يطلق ذلك مرة على احد من عم وعباس وجعفر وعقيل وغيرهم من رجال اهل بيته ولا على ابي بكر وعمر الذين كانوا اقرب الى الرسول من الاشعريين بالاتفاق ويدل على ما ذكرناه ايضا ما رواه احمد في مسنده والثعلبي في تفسيره من قول جبرئيل في قصة البراءة لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك فانا نعلم ضرورة ان المعنى المستفاد من كلمة من ههنا ليس المعنى المستفاد من قوله للاشعريين فهم مني لو كان المراد منهما الذي في خطاب الاشعريين من المشابهة والقرب في الجملة لما دل قوله رجل منك على وجوب عزل ابي بكر ونصب علي ع لصدق ان ابا بكر رجل من النبي

بالمعنى الحاصل للاشعريين [illegible]

[illegible]

[illegible]

ثم قال وهذا كذلك [illegible] قال المصنف رفع الله درجته الخامس

عشر في مسند احمد بن حنبل ان رسول الله [illegible]

[illegible] قال الناصب خفضه الله اقول الحمد لله الذي جعل اهل السنة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] واقول ان الامامية [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته السابع عشر في مسند احمد بن حنبل [illegible]

[illegible] وقال الناصب خفضه الله اقول هذا الحديث صحيح [illegible]

[illegible]

[illegible] واقول [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته

الثامن عشر في مسند احمد بن حنبل ان رسول الله قال [illegible]

[illegible]

[illegible] وقال الناصب خفضه الله اقول [illegible]

[illegible] واقول [illegible]

[illegible]

بل اذا ذكر الفضائل فضيلة فضيلة ... انه فوق الجدال خاص بفضله ... تفاضل بتاويل الآيات فهما كما قلت عن تنزيله ... والذا الوصي ...
... بعد ذلك على الرشاد ... [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته **الثامن عشر** في مسند احمد بن حنبل والجمع بين الصحاح الستة عن انس
... قال كان عند النبي طائر قد طبخ فقال اللهم ائتني باحب الناس اليك يأكل معي فجاء علي فاكل معه ومنه ابن عباس ... قال
اللهم ائتني باحب خلقك اليك ... لانه علي بن ابي طالب انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول حديث الطير مشهور وهو فضيلة عظيمة ومنقبة جليلة ولكن لا يدل
على النص الكلام في عدد الفضائل ... التوسل ... **واقول** ان حديث الطير مع انه كما اعترف به الناصب مشهور
بل بالغ حد التواتر ... وثلثون رجلا من الصحابة عن انس عن رسول الله ... وصنف اكابر المحدثين ... كتبا ورسائل ...
... رسول الله على انه احب الخلق الى الله تعالى ... ثم كما ذكر المص في شرح ... الثواب ... لا يكون
الا بالعمل ... اكثر من غيره فهو افضل من غيره واعلم ان المحبة مرتبة علية ودرجة سنية ... من صفات الله سبحانه ... المتكلم بالآراء
والحكيم بالقضاء ... الشوق ... الاستعدادات والقوابل ... على الخلق ... المحبة ...
منها ... الدنيا ... الاحوال ... الاملاك ...
والنفوس الارواح ... والعناصر ... طلبا للكمال ... الشيخ ...
بها ... الكتاب ... والاحاديث النبوية ... فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقال
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص وقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ... رسول الله اخبر عن الله تعالى انه قال لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها فبي يسمع وبي يبصر ... ولئن سألني لاعطينه ولئن
استعاذني لاعيذنه وقال اذا احب الله عبدا دعا جبرئيل فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه جبرئيل ثم ينادي في السماء ان الله يحب فلانا فاحبوه
... في السماء ثم يوضع له القبول في الارض ... محمد بن ... حسن ... عمر
... القوم ... ابي طالب ... الفضل ... العقل ... والمجنون ...
... الا الله ... علي بن ابي طالب ... كل ذي لب ... كتب السنة وكلام اكابر الائمة ...
... الاطلاق ... المخلوق محبة الله للعبد ... مخصوص ... سبب التقرب ... الطهارة ...
... الدنيا ... الاشياء بالحق ... وجوده
... الله ... لا اله الا الله ...
حول ولا قوة الا بالله ... الارادة هي المحبة ...
... الارادة هي ... المحبة ... العبد لله ... الكمال ... الذي ...
... الابطال ... محبة الرب ومحبة العبد ... رسول الله ... المقام ... المؤمنين
... النبي ... هذه الصفة ...
... المحبة ...
... بالصفة ... المعنوية ... بالصفة ...
... الصفة ... اخبر الله ... فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ...
... رسول الله ... ابو بكر ...
... المحبة ...
... ابن مسعود ...
ان الله ... العرش ... الانبياء والشهداء ... رسول الله ...
... رسول الله فوضع يده على ... علي بن ابي طالب ...
... القاضي ابو منصور ... عن انس ... عن النبي ...
... علي بن ابي طالب ... كتاب ... عن النبي ان الله خلق
... لله ...
...
... الله من كل الخلق

تايد المحبة ... [illegible]

وروايت ... الكتب ... [illegible]

واما ما احد [illegible] عن النبي فقد علم من خارج وهو انتفاء الاجماع على ان غير الحق الى الله تعالى من جميع المخلوقات بل الاشتباه فيه مستثنى بالاجماع وبقرينة السؤال انما الملائكة فلبشرى [illegible] عن هذا الحكم فيكون هو لاجتماعهم واجماعنا على انه لما فضل الائمة [illegible] الاعتبار كونه على احب الى الله تعالى في كل شيء اقتضى التسليم [illegible]
لفظ الكل والبعض لا بكونه [illegible] بنفس [illegible] احب خلقه اليه في كل شيء وفي بعض الاشياء فجاز ان يكون اكثر في ذلك شيء بعد آخر فلا يدل على
الافضلية مطلقا ومن ان قوله احب لفظ ومطلق فرجحه او غير بعض دون بعض [illegible] بعض الاشياء وقت دون بعض فلا يدل الدليل لان الصادر المطلق
لا يجب ولا ينبغي بالانفراد بل يحتمل او ينبغي الدليل [illegible] القتال [illegible] على هذا التقدير لانه في قوله الذي ما خلقت لان كل مسلم
احب عند الله من [illegible] دون [illegible] هو متوجه عليه ما قال [illegible] من ان مثل هذا البحث يجري في اشد الكلام على افضلية ابي بكر
بقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى مع انه جعله ادلتهم على افضليته ونقل صحة الاستثناء الى الاتقى وانه قال لفظ الكل والبعض
بحق الانبياء والعقلاء والنفوس ولنعم ما قال ابن رزيك شعر وهي الطائر المشوي ادل دلالة لو استيقظوا من غفلة وسبات وقال الصاحب عبادة
شعر على الطير ما اطار ذكره وقامت [illegible] واوصيه قال المصنف رفع الله درجته **الرابع عشر** في مسند احمد بن حنبل وصحيح مسلم
قال لم يكن احد من اصحاب رسول الله يقول سلوني الا علي [illegible] قال رسول الله انا مدينة العلم وعلي بابها **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا يدل على
وفور علمه واستحضار اجوبة الوقايع واطلاعه على شتات العلوم والمعارف وكل هذا امور مسلمة ولا دليل على النص بخلافته لا يجري ان يكون الامام غير
الاحفظ المجرد والاصلح للامة ولو لم يكن ابو بكر اصلح للامة لما اختاره كما مر انتهى **واقول** في الحديث اشارة الى قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها
كثير من روايات ابن المغازلي فصريح بذلك في بعضها مسندا الى جابر انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب وفي بعضها مسندا
الى علي يا علي انا مدينة العلم وانت الباب كذب من زعم انه يصل الى المدينة الا من الباب وروى عن ابن عباس بطريق آخر انا دار الحكمة وعلي بابها
فمن اراد الحكمة فليأت الباب هذا نقيض وحجة الرجوع الى امير المؤمنين لان النبي كنى عن نفسه الشريفة بمدينة العلم وبدار الحكمة ثم
اخبر ان الوصول الى علمه وحكمته والى جنة الله سبحانه من جهة علي خاصة لانه جعله كباب مدينة العلم والحكمة والجنة التي لا يدخل اليها الا منه ثم كذب
من زعم انه يصل الى المدينة الا من الباب وبشر لنبيه الا ترابه كما ذكرناه وفيه دليل على عصمته وهو ظاهر لانه امرنا بالاقتداء به في العلوم وعلى الاطلاق
فيجب ان يكون معصوما عن الخطأ وبدل على انه امام الامة لانه الباب لتلك العلوم ويؤيده اعلم من اختلاف الامة ورجوع بعضهم الى بعض وقضاء
عنهما وعدم افتقاره الى احد فلا يثبت وانما شبهه وانه لا يصح اخذ العلم والحكمة ودخول الجنة في حقهم الا من قبله وعدوا به العلم والحكمة لانه
قالوا البيوت من ابوابها [illegible] هو الباب لله دره القائل مدينة علم وابن عمك بابها فمن غير ذاك الباب لم يوت سورها واحد [illegible]
اخذ شيئا من هذه العلوم والحكمة التي احتوى عليها رسول الله من غير جهة علي كان عاصيا كالسارق والمتسور لان السارق والمتسور اذا دخل من غير
الباب المأمور بها ووصلا الى ضيعتهما كانا عاصيين وقوله من اراد العلم فليأت الباب فليس المراد به الخبر بل المراد به الايجاب والتهديد كقوله عز وجل
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والدليل على ذلك انه ليس هنا نبي غير محمد هو مدينة العلم ودار الحكمة فيكون العالم مخيرا بين الاخذ من
دون الآخر وفقد ذلك يدل على ايجابها وانه فرض لازم والحمد لله واما ما ذكره الناصب من انه لا يجب ان يكون الاعلم خليفة فقد عرفت ما تمادى
فيهما وفيما ثم وانما ما ذكره من انه يكفي الاحفظ المجرد والاصلح للامة فقد مر بيانا هو تحقيق الاحفظية بدعوى الاعلمية ومنع ان ابا بكر كان احفظ
اصلح وما ذكر من انه لو لم يكن ابو بكر اصلح لما اختاره كما مر فقد مر ما فيه من بطلان ثبوت الامامة بالاختيار سيما اختيار بعض الامة كما عرفت
ومن جملة تعصبات ابن حجر الناصب المتاخر انه منع صحة الحديث ولا اثم في ذلك على يقين [illegible] حسنه ابو بكر عجز عنها ولم يعلم ان
المدينة لا ينسب اليها الخراب انما ينسب الى المسجد ثم لم يكتف بذلك حتى قال على ان ذلك الرواية معارضة بخبر الفردوس انا مدينة العلم وابو بكر
اساسها وعمر حيطانها وعثمان سقفها وعلي بابها فروى ان كلا من الاساس والحيطان والسقف اعلى من الباب انتهى وانا اقول المدينة لا يكون
لها سقف وانما السقف للدور وهذا ما شاء الله وانما [illegible] فيها ومناشئ كلام الفصيح عن ذلك [illegible] الكلام [illegible] العلو والانخفاض بل على الابتناء
لاخذ العلم من صاحب المدينة ولا مدخل للاساس في ذلك وحيطانها وسقفها في ذلك بل لو كان اساسها وحيطانها وسقفها من الاشراف
[illegible] والحشيش لا تكون ذلك لعمري ان جرأتهم على وضع امثال هذه الكلمات المشتملة على المحالات الظاهرة بوجب [illegible] ظهور
هذا وتمام الاهل البيت ولنعم ما قيل اذا لم تستحي فاصنع ما شئت **قال المصنف** رفع الله درجته **الخامس عشر** في مسند احمد بن حنبل من
طريقين ان النبي قال من آذى عليا فقد آذاني ايها الناس من آذى عليا بعث يوم القيمة يهوديا او نصرانيا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول
لا شك ان عليا سيد الاولياء وقد جاء في الحديث من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب فاذا كان معاداة احد من الاولياء ايذاء لمحاربة الله
فكيف لا يكون ايذاء سيد الاولياء موجبا لدخول النار ولكن لا يدل هذا على النص انتهى **واقول** اذا ثبت ان حب علي موجب لدخول الجنة
وبغضه وايذائه سبب لدخول النار ولا بد من الاقتداء به والاتباع له بعد النبي والمنع من تقدم غيره عليه فان هذا يوجب ايذائه
وايذاء الله تعالى ورسوله بل من تقدم عليه غيره داخل في ذلك الذي هو ما اوجب عليه من الطاعة له وبوجه آخر نقول قد ثبت ان حب طريق النجاة
وما يؤذيه سبيل الضلال وسلوك الجنة والكف عن ايذائه انما هو بقبول اوامره ونواهيه ومن قدم عليه غيره بعد الرسول لم يكن ممتثلا لامره [illegible]

بخروج عمر لو بمحمد ويدخل في سبيل مغضب والمؤذي لله ومتى خرج عن محمد ضل عن طريق الاسلام فوجب تصديقه بعد النبي عقلا ونقلا فافهم
بمنا على المقدمات المأخوذة في هذا النفر فيما سبق فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته **الحادي والعشرون** في مسند احمد بن حنبل
ان ابا بكر وعمر خطبا الى رسول الله فاطمة فقال انها صغيرة فخطبها علي فزوجها منه انتهى **وقال الناصب** خفضه الله نقل صاحب الاحياء ان ابا بكر وعمر
خطبا فاطمة فقال رسول الله انتظر بها القضاء ولم يقل انها صغيرة وهذا افتراء على احمد بن حنبل وكل من نقل هذا فهو مفتري على رسول الله وناسبا
الكذب الى خير فان فاطمة كانت وقت الخطبة كبيرة لانها ولدت عام عمارة الكعبة والعجب من هذا الرجل انه يبالغ في الحزازة الا يتحاشى عن الكذب ونقل الكذب
الصراح الى رسول الله نعوذ بالله من هذا وانه خبط خبط العشواء انتهى **واقول** ذكر صاحب الاستيعاب باسناده عن جعفر بن سليمان بن جعفر ان فاطمة ولدت
سنة احدى واربعين من مولد النبي وانكح رسول الله فاطمة علي بن ابيطالب بعد وقعة احد وقيل انه تزوجها بعد ان ابتنى رسول الله بعايشة باربعة
اشهر ونصف وكانت بنى بها بعد تزوجها اياها بتسعة اشهر ونصف وكان سنها يوم تزويجها خمس عشرة سنة وخمسة اشهر ونصفا وكان سن علي احدى
عشرين سنة وخمسة اشهر ثم روى عن عبد الله انها توفيت حين ماتت وكانت ابنة تسع وعشرين سنة وعن الكلبي انها بلغت خمسا وثلثين سنة انتهى وذكر
صاحب كشف الغمة عن ابن الخشاب المعتزلي في تاريخ مواليد وفيات اهل البيت ان فاطمة ولدت بعد ما اظهر الله نبوة نبيه بخمس سنين وقريش تبني البيت
وتوفيت ولها ثمانية عشر سنة وخمسة وسبعون يوما فعلى رواية ابن الخشاب كانت صغيرة عمرها اثنتي عشر سنة باتفاق الفريقين حين تزوجها وكذا على رواية ابن ابي
عبد الله لان البلوغ عند بعض فقهاء اهل السنة انما يحصل بثمانية عشر سنة وهي عند التزويج لم تبلغ ذلك وايضا الصغر والكبر امران اضافيان
فلعل النبي كان نظره في جواب ابي بكر وعمر انها صغيرة بالنسبة الى ابي بكر وعمر فانهما كانا شيخين يومئذ فقد جرت العادة في مراعاة غبطة الابناء
والبنات عند التزويج بمساوات الاعمار او قلة التفاوت بين الزوج والزوجة بحسب العادة فلا يلزم كذب النبي كما توهمه الناصب فيما نسبهما بالزمن
ذلك انه يكون عند الصنف فهو انما الاعتبار فانهم واي داع للمص الى الكذب على النبي مع وجود ما هو اصرح في الفضيلة بل الافضلية وهو الحديث
الذي رواه الناصب الحاكم بصحته تدل على ان الله تعالى بعد خطبة عمر وابا بكر لفاطمة منعهما عنها واختارها لعلي على انه يمكن الجمع بين الروايتين
انهما من غير لزوم كذب بحمل ذلك وقوع الخطبة منهما مرتين مرة في الصغر ومرة في الكبر والحديث الاول في المرة الاولى والثاني في الثانية كما لا يخفى على المتتبع
ضبط كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **الثاني والعشرون** في الجمع بين الصحيحين ان رسول الله دخل على ابنته فاطمة وقبلها
وحمرها وقال اين ابن عمك قالت في المسجد فدخل رسول الله فوجده وردائه قد سقط عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح عن ظهره التراب ويقول اجلس
يا ابا تراب مرتين انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا الحديث صحيح وهو من لطائف النبي لامير المؤمنين ولهذا الحديث لا يثبت النص انتهى **واقول**
عد الفضائل التامة ايضا من جملة المقاصد ولولا ان هذا من الفضائل المناسب جعلها الشاهد كنية عرفيها واشتهار وعيبه ولنعم ما قال الخاقاني في نظم
چند انکه ابو تراب نباشد ابتر نا فهم بانيت زن زکو بر ابو تشبه الارض کشنا هو تبنی سوزن جست تو جز بریلواست تبنا ترزر
اولیست عطارد کرد حالشد مثل سوسن کوز دانند دیر بسته بر بیش چنیم لخوا عتب عز لسند کوفر بوکا **قال المصنف** رفع الله درجته
الثالث والعشرون روى الجمهور من عدة طرق ان رسول الله صعد على عاتقه لكسر الاصنام من فوق الكعبة وانه لا يجوز على الصراط الا من كان معه كتاب من
علي بن ابي طالب ورد الشمس عليه بعد ما فاتت حيث كان النبي نائما على حجره ورجعها الله حتى صلى العصر في وقته وانه لما نزل الله بسطح
عليه من دلو وبه ما في وضوء الصلاة ولحق بحبل النبي وان مناديا من السماء نادى يوم احد لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وروي انه نادى بذلك
يوم بدر ايضا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكره من الاشياء بعضه منكر منها ان النداء يوم بدر بان لا سيف الا ذو الفقار من المنكرات لان ذو الفقار
كان سيف منبه بن الحجاج من اشراف قريش وهو قتل يوم بدر وصار سيفه المشهور بذي الفقار لرسول الله فكان ذو الفقار يوم بدر في يد الكفار وكان امير
المؤمنين فكيف يجوز ان ينادي مناد في النهار ان لا سيف الا ذو الفقار نعم هذا طابق لما نقله بعض اهل السنة عن اهل الصحيح ولكن لا يبعد ان يكون
ان المنادي يوم بدر نادى وذكر منقبة ذي الفقار وهو بيد الكفار وهذا السفيه ما كان يعلم الحديث ولا التاريخ ومدار امره ذكر المنكرات المجهولة
ولا يخلو التناقض والمخالفة بين الروايات انتهى **واقول** اما رواية النداء بقول لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار في يوم احد فالناصب لم ينكرها ويوم بدر
فهو مما وقع في حكاية المناشدة التي سيجيئها المص قدس سره عن الخوارزمي وجماعة من الجمهور وقد رواه الدارقطني ايضا على ما اثبته ابن حجر في صواعقه
حيث ذكر مناشدة علي بالفضيلة الخاصة له من الله تعالى في يوم الشورى وقد روى في كشف الغمة عن ابي بكر وعكرمة وغيرهما وهذا قال بعد ذكر
رواية المنادي في يوم احد ان هذه المنادات بهذا قد نقلها الرواة وتداولها الاخبار ولم ينفرد بها الشيعة بل وافقهم على ذلك الجم الغفير
وهذا ايضا لم يقف الناصب على انكاره وايضا ما اشتهر في ذلك اليوم تنبأ ابان على صدق وقوع هذا المنادي انشد حسان شعرا جبريل نادى معلنا
والنقع ليس بمنجلي والخيل تعثر بالجماجم والوشيج الرمحي والمسلمون قد احدقوا حول النبي المرسل هذا النداء من الملك الرحمن للمقرئ لا سيف الا ذو الفقار
ولا فتى الا علي وقال الحميري وله بلاء يوم احد صالح والمشركين بالعدد الادنى اذ جاء جبريل فنادى معلنا في المسلمين باسمع الاعراب لا سيف
ذو الفقار ولا فتى الا علي الا ابن عبد مختارا واما رواية المناداة بذلك يوم بدر وكان تصح بل تهي من طريقه الشيعة وقد ذكرها المص اخذا على سبيل
دون الاحتجاج ومع هذا انكاره منكر جدا وما ذكره الناصب في وجه الانكار من تضمنه بعض منبه بن الحجاج بذلك وقوعه بعد قتله يوم بدر في يد الكفار

على تقدير تسليم صحته لا ينافي ما روي في شأن علي من انه لم يأخذ كرها ... [illegible] ... وكذا التقرير في ... [illegible] ... ولو سلم كون ... [illegible]
واحد مصطرع سيف بن الحجاج المذكور فهذا لا يمنع ايضا كون ما ... [illegible] ... فلا ينافي قتل ... [illegible]
وقتل ابنه عاصي ... [illegible] ... ذلك اليوم ... [illegible] ... على ما ذكر في كشف الغمة حيث قال ... [illegible] ... اشتا الذين ... [illegible] ... على ...
من المشركين ... [illegible] ... ان كان ... [illegible] ... العاص بن منبه بن الحجاج العاص بن منبه ... [illegible]
... [illegible] ... الحرب قبل ... [illegible] ... سيفه ... [illegible] ... الا علي لا سيف الا ذو الفقار ... [illegible]
... [illegible] ... ان يكون علي قتل ابن الحجاج ... [illegible] ... ذلك ... [illegible]
... [illegible] ... واما قول الناصب ان قتل ... [illegible] ... عند ... [illegible] ... ان هذا ... [illegible] ... وانما الذي ... [illegible]
قتل الفجار والمنافقين والمرتدين من الناكثين والقاسطين والمارقين من اصحاب النبي ... [illegible] ... كما روي ... [illegible] ... هذا الناصب
في تواريخ ... [illegible] ... يوم ... [illegible] ... الكفار ... [illegible] ... هذا ... [illegible] ... الفقار ... [illegible]
ابن ابي الحديد المعتزلي في قصيدته المشهورة ... [illegible] ... فليس ... [illegible]
ولا ... [illegible] ... ذو الفقار ... [illegible]
... [illegible] ... وقد ذكر هذا بعض اهل السنة من فضلاء الري المعاصرين للشيخ الاجل عبد الجليل
الرازي من الامامية ... [illegible] ... الشيخ ... [illegible] ... عند ... [illegible]
... [illegible] ... كان من جلد ... [illegible] ... انه كان من جلد ... [illegible] ... الذي كان ... [illegible]
في ... [illegible] ... هذا ... [illegible] ... المرتضى ... [illegible] ... المصطفى ... [illegible]
الكفر والبدعة ... [illegible] ... الى المصطفى ... [illegible] ... المرتضى ... [illegible]
وقد علم مما قررناه ان المنكر هو الناصب ... [illegible] ... في انكار ... [illegible]
من ... [illegible] ... قال المصنف رفع الله درجته الرابع والعشرون ... [illegible] ... الثاني
... [illegible] ... قال ... [illegible] ... اللهم ... [illegible] ... الحق ... [illegible] ... عليه الصلوة والسلام ... [illegible] ... هنا ... [illegible]
يختلف ... [illegible] ... حتى يقتل بعضهم بعضا ... [illegible] ... الفئة الباغية ... [illegible] ... مع الحق والحق مع ... [illegible]
في ... [illegible] ... يا عمار ... [illegible] ... سيفا ... [illegible] ... على عدو ... [illegible] ... الله يوم القيمة ... [illegible] ... سيفا ... [illegible]
قلده يوم القيمة ... [illegible] ... الذي ... [illegible] ... عليا ... [illegible] ... عليا ... [illegible]
... [illegible] ... الناس ... [illegible] ... يا عمار ان ... [illegible] ... على ... [illegible]
من ... [illegible] ... عن عائشة ان رسول الله قال الحق مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ... [illegible] ... الناصب ... [illegible]
في ... [illegible] ... ان رسول الله قال لعمار ... [illegible] ... الفئة الباغية ... [illegible] ... ان عليا كان مع الحق ... [illegible]
... [illegible] ... الخلفاء لان الحق كان مع علي ... [illegible] ... الخلفاء ... [illegible]
كانت ... [illegible] ... اهل السنة والجماعة ان الحق كان مع علي ... [illegible] ... الباطل ... [illegible] ... هذا ... [illegible]
اقول ... [illegible] ... المذكور ... [illegible] ... على الاطلاق بان الحق مع علي ... [illegible]
... [illegible] ... في الخبر لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فان لن لنفي المستقبل عند اهل العربية
... [illegible] ... الحق والقرآن مع علي ... [illegible] ... الحق والقرآن ... [illegible]
الناصب ان عليا كان مع ... [illegible] ... الاجابة
... [illegible] ... بينهم من المخالفات ... [illegible] ... لا مجال للاخفاء ... [illegible]
كما سبق ... [illegible] ... واما ... [illegible] ... احوال المسلمين ... [illegible]
... [illegible] ... قال المصنف رفع الله درجته الخامس والعشرون روى احمد بن حنبل في مسنده ان
النبي اخذ بيد الحسن والحسين ... [illegible] ... وقال من احبني واحب هذين ... [illegible] ... كان معي في درجتي يوم القيمة ... [illegible] ... عن جابر قال رسول الله
يوم ... [illegible] ... وعلي ... [illegible] ... انا ... [illegible] ... والحسن والحسين ... [illegible]
... [illegible] ... قال رسول الله اني قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين احدهما اكبر من الآخر كتاب الله
حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الا وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ... [illegible]
قال ... [illegible] ... ثم قال بعد ... [illegible] ... ايها الناس ... [illegible]

كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي
وروى الزمخشري وكان من اشد الناس عنادا لاهل البيت وهو الثقة المأمون عند الجمهور باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة مهجة قلبي وابناها ثمرة
فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من ولدها امناء ربي وحبل ممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجا ومن تخلف عنهم هوى وروى الثعلبي في تفسير
قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا باسانيد متعددة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ايها الناس قد تركت فيكم الثقلين خليفتين ان اخذتم
بهما لن تضلوا بعدي احدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وفي الجمع بين
الصحيحين انما انا بشر يوشك ان يأتيني رسول ربي فاجيب وانا تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا
به واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذه الاخبار بعضها في الصحاح وبعضها قريب المعنى منها وحاصلها الوصية
بحفظ احكام الكتاب واخذ العلم منه ومن اهل البيت وتعظيم اهل البيت ومحبتهم وموالاتهم وكل هذه الامور فريضة على المسلمين لا شك في
وجوبه على كل مسلم ولكن ليس فيما ذكر نص على خلافة علي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لان هذا هو الوصية بالحفظ واخذ العلم منهم وجعلهم قرناء القرآن
على سبيل التعظيم واخذ العلم عنهم والاقتداء بهم في الاعمال والاقوال واخذ طريق السنة والاتباع من اعمالهم ولا يلزم من هذا امامتهم وليس
بالنص في خلافتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا النبي توصية الامة بحفظ القرآن ومتابعة اهل البيت وتعظيمهم وهذا لا مانع منه انتهى **واقول**
بعد الانسان لا ريب ان الاحاديث المذكورة تدل على ان النبي صلى الله عليه وآله جعل درجته من جهة عترته الطاهرة [illegible] من اهل الجنة وامر بالتمسك والاخذ منهم وجعل
المتمسك بهم وبالكتاب معصوما عن الضلال [illegible] وحديث متفق عليه [illegible] في هذا الحديث الخلفاء الثلاثة وعلى وجوب التمسك
والاخذ بولاية منهم ولهذا [illegible] بامامتهم بعد النبي [illegible] ولو كانت هذه الاحاديث
موجودة [illegible] ابو بكر لاحتج بها يوم السقيفة ولم يحتج الى الاحتجاج [illegible] الائمة من قريش ولا ريب [illegible] بالصفات المذكورة
[illegible] وحفظ الحوزة من غيره ومن تعسف الناصب حمل قوله لن تضلوا
على اخذ العلم منهما [illegible] من معرفة اساليب الكلام ان المراد [illegible] والاخذ منهما [illegible] الاخذ
بهما في الفروع [illegible] والرجوع اليهما في جميع الامور لا اخذ العلم منهما فقط ولا ادري كيف [illegible] مع كونه مرادفا
للاخذ [illegible] كالموضوعات الفاجرة **قال المصنف** رفع الله درجته **السادس والعشرون** في مسند احمد
حنبل من عدة طرق وفي الجمع بين الصحاح الستة عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله في بيتي فاتت فاطمة فقال ادعي زوجك وابنيك فجاء علي وفاطمة والحسن
والحسين وكان تحته كساء خيبري فانزل الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ فضل الكساء وكساهم به ثم اخرج يده والوى
بها الى السماء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فادخلت رأسي البيت فقلت وانا معكم يا رسول الله قال انك الى
خير [illegible] بنحو هذا المعنى من صحيح البخاري [illegible] وموطأ مالك وصحيح مسلم في عدة مواضع ومن عدة طرق انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ان الآية [illegible]
انها [illegible] نظام القرآن [illegible] على انها نزلت في ازواج النبي وان صح في النقل عن الصحاح [illegible] آل العبا وهي من فضائلهم ولا يدل على
الامامة انتهى **واقول** قد مر [illegible] باطل وقوله ان صح في النقل [illegible] لانه قد ظهر
بعض المواضع الذي [illegible] المسند [illegible]
فيها فلا وجه لقوله ان صح [illegible] ان ينفي كونه منها [illegible] انما كان
من غير [illegible] الامامة [illegible] الافضلية المستلزمة
للنص بالامامة [illegible] الفضائل المذكورة في هذا الكتاب يثبت الافضلية [illegible] التفضيل
دون غيره ويستلزم افضليته عنه قطعا **قال المصنف** رفع الله درجته **السابع والعشرون** في مسند احمد بن حنبل قال رسول الله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل
السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض [illegible] موفق بن احمد المكي وفي مسند احمد قال رسول الله
اللهم اني اقول كما قال اخي موسى واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اخي اشدد به ازري واشركه في امري انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذا موافق في المعنى للحديث
المذكور [illegible] انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي [illegible] واشركه في امري الاشتراك في امر النبوة [illegible]
وهذا لا يصح [illegible] الا انه لا نبي بعدي [illegible] انتهى **واقول** لا يخفى [illegible]
هارون مع موسى في امر النبوة [illegible] النبوة [illegible]
بطريق النبوة [illegible]
[illegible] النبوة والخلافة [illegible] هارون نبي الله [illegible]
كما دل عليه القرآن [illegible] النبوة [illegible]
الكلام [illegible] بمنزلة النبوة بل الاخوة [illegible] امير المؤمنين [illegible]

[illegible]

الا انه في امير المؤمنين منفك عن منصب النبوة وقد كان شريكه في امور النبوة فقط كما يفهم من سوق كلام هذا الناصبي هنا وامثاله فهو هذا التقاول الخ

ايضا كما يدل عليه القران العزيز وهذا انتفت النبوة في امير المؤمنين فلا بد وان يكون هذا النص يختص به بالخلافة فقوله وهذا لا يصح هنا الا اذا دل

ان النص يدل بعمومه عن شخص ونحو ذلك لا يتم الا بتسبب عن النبوة وقد انه ليس كذلك وان اراد انه قد يتسبب عن الامامة ايضا فلا يلزم انتفاؤه عند انتفاء

النبوة كما في امير المؤمنين بل انتفى اصل الكذب بان يكون امير المؤمنين صاحب الولاية في حق النبي ايضا لكن بالنيابة لا بالمشاركة لان كونه صاحب النبوة

مرة ثم شيئا فشيئا الولاية كاملة وعدم كونه نبيا يقتضي ان يكون بالنيابة لا بالاصالة والمشاركة فاحسن التامل قال المصنف فتح الله قدره

الشاهد والعشرون في صحيح مسلم والبخاري في موضعين عن جابر بن سمرة وابن عيينة قال رسول الله لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنى عشر

خليفة كلهم من قريش وفي رواية عن النبي لا يزال الاسلام عزيزا الى اثنى عشر خليفة كلهم من قريش وفي صحيح مسلم ايضا لا يزال الدين قائما حتى

يقوم الساعة ويكون عليهم اثنى عشر خليفة كلهم من قريش وكذا في صحيح ابي داود والجمع بين الصحيحين وقد ذكر الشك في تفسيره وهو من علماء

الجمهور وثقاتهم قال لما كرهت سارة مكان هاجر اوحى الله تعالى الى ابرهيم الخليل ان انطلق باسمعيل وامه حتى تنزله بيت النبي التهامي

يعني مكة فاني ناشر ذريته وجاعلهم ثقلا على من كفر بي وجاعل منهم نبيا عظيما ومظهره على الاديان وجاعل من ذريته اثنى عشر عظيما وجاعل

ذريته عدد نجوم السماء وقد دلت هذه الاخبار على امامة اثنى عشر من ذرية محمد ولا قائل بانحصار الامامة في المعصومين والاخبار في ذلك

اكثر من ان تحصى انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من الاحاديث لو ورد في شأن اثنى عشر خليفة من قريش فهو صحيح ثابت في الصحاح

من رواية جابر بن سمرة واما ابن عيينة فهو ليس بصحابي ولا تابعي بل يمكن ان يكون احد من سلسلة الرواة وهو من عدم معرفته بالحديث وعلم

الاسناد زعم ان ابن عيينة وجابر صحابيان في الرواية ثم ما ذكر من عدد اثنى عشر خليفة فقد اختلف العلماء في معناه فقال بعضهم هم الخلفاء بعد

رسول الله وكان اثنى عشر منهم ولاة الاسلام الى مائتين سنة وبعد ما وقع الفتن والحوادث ويكون المعنى ان امر الدين عزيز في مدة خلافة اثنى

عشر كلهم من قريش وقال بعضهم ان من صلحاء الخلفاء من قريش اثنى عشر وهم الخلفاء الراشدون وهم خمسة وعبد الله بن الزبير وعمر بن عبد العزيز

وخمسة من خلفاء بني العباس فيكون هذا اشارة الى الصلحاء من الخلفاء القرشية واما حمله على الائمة الاثنى عشر فان اريد بالخلافة وراثة

العلم والمعرفة وايضاح الحجة والقيام باتمام منصب النبوة فلا مانع من الصحة ويجوز هذا الحمل بل يستحسن وان اريد به الزعامة الكبرى والايالة

العظمى فهذا امر لا يصح لان من اثنى عشر اثنين كانا صاحب الزعامة الكبرى وهما علي وحسن والباقون لم يتصدوا للزعامة الكبرى ولو قيل

الحكم انهم كانوا خلفاء لكن منعهم الناس عن حقهم قلنا سلمنا انهم لم يكونوا خلفاء بالفعل بل بالقوة والاستحقاق وظاهر ان المراد بالحديث

ان يكونوا خلفاء قائمين بالزعامة والولاية والا فما الفائدة في خلافتهم في اقامة الدين وهذا ظاهر والله اعلم ثم ان كل ما ذكره من الايات

الاحاديث واردها الاسناد لا يدل على وجود النص بالخلافة في شأن علي فعلمنا ان اكثرها كان بعيدا جدا عن المدعى ولم يكن بينها وبين

المدعى نسبة اصلا وما كان مناسبا فقد علمنا انه لا يدل على النص فلم يثبت النص ابدا وورده مدعاه في اول الاخبار ذلك اكثر

من ان يحصى انتهى واقول يتوجه عليه وجوه من الكلام وضروب من الملام اما اولا فلان ما ذكره من ان جابرا وابن عيينة ليسا [illegible]

في الرواية مردود بان المصنف لم يجعلهما صحابيين من حيث كونهما صحابيين فالمنقول عن النبي كما توهمه الناصب بل من حيث انهما سلسلة الرواة

في الحديثين كليهما فان الحديث الذي روي عن ابن عيينة منقطع فينتهي السلسلة اليه كما ان حديث جابر متصل ينتهي السلسلة اليه واما ثانيا

فلان ما ذكره اولا في تأويل الحديث موافقا للبعض كابن الكثير من ان [illegible] الى [illegible]

الخلفاء الثلاثة يلزم منه ان يكون معوية الطاغي العادي ويزيد الخبيث الغاوي والحجاج [illegible] الواضع للسيف في اهل المدينة من الصحابة

والتابعين والامر بسبي نسائهم ووزرائهم والوليد الزنديق المرتد [illegible] المصحف المجيد ونحوهم من الخلفاء والائمة الذين كان

الاسلام بهم عزيزا وهذا مما لا يتفوه به مسلم وسيعترف لنا الناصب فيما سيأتي من مطاعن معوية بانه لم يكن من الخلفاء بل كان من ملوك الاسلام

والملوك لا انهم لا يخلون عن المعاصي فكيف يمشي هذا التأويل عند الناصب واضرابه في الاعتراف بما ذكروا فيلزم ان يكون الاحكام

المنوطة على اراء خلفاء الدين خصوصا عند الشافعي معطلة بعد ثلثمائة الى الدنيا سنة هذا وما بعده وهو كما ترى واما ثالثا فلان ما ذكره

ثانيا في التأويل مردود بان عد عبد الله بن الزبير من صلحاء الخلفاء مكابرة صريحة الظهور لكونه من رؤساء اصحاب الجمل وبقية اهل البغي والجفا

معاداة اهل البيت وقد قال صاحب الاستيعاب انه كان فيه خلال لا يصلح معها الخلافة لانه كان بخيلا ضيق العطن سيء الخلق حسودا كثير

الخلاف اخرج محمد بن الحنفية ونفى عبد الله بن عباس الى الطائف وقال علي ما زال الزبير يعد منا اهل البيت حتى نشأ عبد الله

ومع ظهور بغضه وشتمه لمحمد الى ان ترك الصلاة وكان مصرا على عداوة اهل البيت حتى ذكر في كتاب كشف الغمة وغيره انه في ايام

خلافته الباطلة كان يخطب لا يصلي على النبي في خطبته فقيل له في ذلك فقال ان له اهل سوء اذا ذكرته اشرأبوا وشمخوا بانوفهم وايضا بل هو حلوا

الازمنة الفاصلة بين الخليفتين الصالحين فما بعد بتمام الاثنى عشر منهم عن الخليفة والامام واما رابعا فلان ما ذكره من التردد [illegible]

من السؤال الذي اورده على نفسه مردود بان الخلافة والامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي [illegible] انما تكون

بالنص والتعيين لا بجريان الحكم وشيوع التصرف في الامور ولو كان حقيقة الخليفة ما ذكره لزم ان لا يكون ابو بكر في حال امتناع الاعراب
عن اداء الزكوة اليه خليفة ولو بالنسبة اليهم ولما كان عثمان في ايام محاصرته في داره خليفة عند اهل السنة ولما كان علي عليه السلام في زمان تغلب الثلثة
خليفة عند الشيعة وليس كذلك بل الخليفة والامام المنصوص من عند الله ورسوله او باختيار بعض الامة كما ذهب اليه اهل السنة خليفة واماما
بالفعل وان لم يكن التصرف في الامور كما قال النبي صلى الله عليه وآله في شان السبطين عليهما السلام ابناي هذان امامان قاما او قعدا قال صاحب كشف الغمة رحمه الله ولا يقدح في
مواتهم كونهم عليهم السلام منعوا الخلافة والمنصب الذي اختاره لهم الله تعالى له واستبد غيرهم به فانه لم يقدح في نبوة الانبياء عليهم السلام تكذيب من كذبهم ولا وقع
الشك فيهم لانحراف من انحرف عنهم ولا شوه وجوه محاسنهم تقبيح من قبحها ولا نقص شرفهم خلاف من عاندهم ونصب لهم العداوة وجاهرهم بالعصيان
وقد قال علي عليه السلام وما على المؤمن من غضاضة في ان يكون مظلوما ما لم يكن شاكا في دينه ولا مرتابا بيقينه وقال عمار بن ياسر رضي الله عنه والله لو ضربونا
حتى يبلغونا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وهذا واضح لمن تامله فظهر ان قول الناصب فلما سلمنا انهم لم يكونوا خلفاء بالفعل
بل بالقوة الخ مغالطة لا يغتر بها سوى البله والصبيان واما قوله فما الفائدة في خلافتهم فمدفوع بما ذكره افضل المحققين قدس سره في التجريد
بقوله وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا يعني وجود الامام لطف سواء تصرف او لم يتصرف لما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا تخلو
الارض عن قائم لله بحجة اما ظاهر مشهور او خائف مغمور لئلا تبطل حجج الله وبيناته وتصرفه الظاهر لطف آخر وانما عدم من جهة العباد
وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم وبالجملة فعلة عدم الظهور والنصرة ووبال عدم التصرف في امور
الخلق راجع اليهم فان الحسين عليه السلام كان اماما معصوما ولطفا عظيما من الحق سبحانه الى الخلق وهم اختاروا النار بالطغيان فهو ابن النبي
كما ان زكريا ويحيى كانا لطفين من الله تعالى الى الخلق ولكن الخلق في قتلهم اختاروا الضلالة على الهدى والذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت
تجارتهم وما كانوا مهتدين وكذا الكلام في نوح عليه السلام وغيره من الانبياء والائمة عليهم السلام ولقد ظهر مما قررنا بحمد الله تعالى ان الاحاديث المذكورة نص في
الائمة الاثني عشر من اهل البيت عليهم السلام وان التاويلات التي ارتكبها اهل العناد البعيدة عن الاعتبار غير مناسبة لاهل الانصاف فالمنازع في
ذلك مكابر عادل عن الصواب غير مستحق للجواب واما خامسا فلان ما ذكره من الآيات والاحاديث التي ذكرها المصنف واراد بها الاستدلال على
وجود النص بالخلافة لم يكن بينها وبين المدعى تلازم اصلا آه مردود بما مر مرارا من ان المدعى لم يكن منحصرا في النص على الخلافة كما توهمه
الناصب الغبي عليه ما عليه بل مدار الكلام بل هي اعم من ذلك ومن النص على العصمة والافضلية واستجماع صفات لا يتحقق مجموعها في غير علي عليه السلام وقد دلت
الآيات والاحاديث المذكورة على تلك المدعيات على سبيل التوزيع كما بيناه في مواضعها لكنه بعد التعسف والمناسبة انما نشا من عدم [illegible]
لفهم مقاصد المصنف او تجاهله عن ذلك ترويجا على العوام وتمويها على اضرابه من ابناء العوام **قال المصنف** رفع الله درجته **البحث**
الخامس في ذكر بعض الفضائل التي تقتضي وجوب امامة امير المؤمنين عليه السلام هذا باب واسع لا يحصى كثرة روى اخطب خوارزم من الجمهور باسناده الى
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو ان الرياض اقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما احصوا فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام فمن هو لا عنه من الله
مثل هذا كيف يمكن ذكر فضائله لكن لا بد من ذكر بعضها لما رواه اخطب خوارزم ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله جعل لاخي علي فضائل
لا تحصى كثرة من ذكر فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة
تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى كتاب من فضائله
غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر الى علي عبادة وذكره عبادة ولا يقبل الله ايمان عبد الا بولايته والبراءة من اعدائه
وقد ذكر في كتاب كشف اليقين في فضائل امير المؤمنين عليه السلام ان الفضائل اما قبل الولادة مثل ما رواه اخطب خوارزم من علماء الجمهور عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما ان خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه من روحه عطس آدم فقال الحمد لله فاوحى الله تعالى حمدني عبدي وعزتي وجلالي لو لا عبدان اريد
ان اخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك قال الهي فيكونان مني قال نعم يا آدم ارفع راسك وانظر فرفع راسه فاذا مكتوب على العرش لا اله الا الله محمد
نبي الرحمة وعلي مقيم الحجة من عرف حق علي زكى وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب اقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني واقسمت
بعزتي ان ادخل النار من عصاه وان اطاعني والاخبار في ذلك كثيرة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول لا شك في ثبوت فضائل علي بن ابي طالب
ولا في فضائل اكابر الصحابة الخلفاء فان النبي قد خص كل واحد منهم بالفضائل التي كانت فيه وهي مذكورة في كتب الصحاح وكان الخطيب
يذكر فضائل امير المؤمنين عليه السلام من كتب صحاح اخبارا كذلك كل على حسب مراده يذكرون فضائل من يريدون من الخلفاء الراشدين ولكن يشترط في ذكر
الفضائل ان يروى من الصحاح المعتبرة ومن الثقات الذين اعتمد عليهم الناس ويكونوا اصحاب قول مقبول ويعرفون سقيم الاخبار من صحيحها
من رديها او مقبولها من مردودها فان الممارس لقول الحديث البالغ في التتبع والاستقصاء لا يخفى عليه صحة الحديث وضعفه وضعفاء المنكر
والشاذ معلوما وما يوسم بالنكر والشذوذ لانها غير البالغ من مثل هذه الاحاديث والاخبار التي يروي بها اخطب خوارزم
النكر والوضع ظاهر عليها بحيث لا يخفى على المتدرب في فن الحديث فان هذه المبالغة التي نسبها الى النبي في فضائل علي بقوله لو ان
الرياض اقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب لما احصوا فضائل علي بن ابي طالب لا يخفى على الماهر في فن الحديث ان هذا ليس من كلام رسول الله

ولنعم ما قال المصنف المشار اليه في معرفة الاخبار ان من شأن الرسول ان يبالغ مثل هذه المبالغة في مدح احد من المخلوقين وهذا من اوصاف الخالق
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ثم ان لفظ الفضائل لا يوجد اصلا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم فمحال ان يحكم المحدثات
النبي تكلم بلفظ الفضائل فان هذا من الفاظ المحدثين المولدين وليس من كلام العرب المحدث لا يخفى عليه ان هذا موضوع واكثر ما ذكر من
مناقب الخوارزمي موضوعات واما الحديث الذي رواه عن الخوارزمي عن ابن مسعود وهو ان الله خلق آدم لاجل محمد وعلي وان لهما ... ان اطاع
عليا فهو من اهل النجاة والمطيع بعد ان عصى عليا فهو من اهل النار فقد تحتم الحكم بانه من الموضوعات لانه مخالف لحكم الشرع فان عليا عبد من
عباد الله تعالى وهو ليس باكرم على الله من محمد ومن اعتقد ان عليا اكرم على الله من محمد فهو كافر بالله العظيم ولا ريب في هذا لاحد من المؤمنين
محمد لا يمكن ان يدعي فيه ان من اطاعه وعصى الله فهو من اهل النجاة لان طاعة الله وطاعة رسوله واحد فكيف يمكن الدعوى لمن
اطاع عليا وان عصى الله فهو من اهل النجاة وهذا من موضوعات غلاة الرفضة ذكره هذا الرجل الرافضي لا اعتداد بهذا النقل لا اثبات
ثم ان كل ما يذكره من هذه الفضائل وان صح فانه لا يدل على وجوب امامته كما لا يخفى انتهى واقول لا يخفى على من ترعرع عن درجة العوام
في كلام الناصب من الجهل والخبط وعدم الانتظام اما اولا فلان قوله كل طائفة حسب مرادهم يذكرون فضائل من يريدون من الخلفاء الراشدين
مردود بان ورود الاحاديث المشتملة على الفضائل الموجبة لاستحقاق الخلافة في شأن الاصحاب الذين وقع النزاع فيهم بين الفريقين غير معلوم عند
الامامية والذي وقع في كتب اهل السنة لا يقوم حجة عليهم فلا فائدة في ذكرها مع انها معارضة بما ذكر فيها من قبائحهم ومطاعنهم كما
سيجيء واذا تعارضا تساقطا واما ثانيا فلان قوله ولكن نشترط في ذكر الفضائل ان يروى من الصحاح المعتبرة مدفوع بان الصحاح المعتبرة
لا ينحصر فيما زعمه ويشير اليه كلامه من صحيحي البخاري ومسلم غاية الامر ان الكتابين عند المتأخرين من اصح صحاحهم وكيف يمكن الحكم بنفي
اعتبار غيرهما مع ان الفقهاء الاربعة لتقدم زمانهم على البخاري ومسلم وكتابيهما لم يشترطوا لانفسهم استنباط الاحكام الشرعية عما ورد
في كتابيهما ومن البين انهم علموا ان الاحاديث التي جمعها هذان الرجلان في كتابيهما بعد مائة سنة مما استنبطوا اكثر الاحكام الفقهية من
الاحاديث المرسلة وغيرها التي لا يوجد اثر منها في صحاحهم الستة المشهورة كما لا يخفى على من تتبع كتبهم الفقهية سيما كتاب المحلى لابن حزم
الاندلسي وايضا انما كان يصح اشتراط ذلك لو كان الكتابان المذكوران جامعين لجميع الصحاح الاخر بل لجميع الصحاح المنفردة في سائر
كتب الحديث وليس كذلك لان كتاب البخاري يشتمل على اربعة آلاف حديث بعد اسقاط المكرر وقد نقل عنه انه كان يحفظ مائة الف حديث
وقس على هذا مسلما وغيره جمعا وحفظا مع تداخل احاديث جوامعهم في الاكثر وقال النووي في مقدمة شرحه لصحيح مسلم ان البخاري ومسلما لم يلتزما
استيعاب الصحيح بل صح عنهما تصريحهما بانهما لم يستوعباه وانما قصدا جمع جمل من الصحيح كما يقصد المصنف في الفقه جمع جملة من مسائله لا انه يحصر جميع
مسائله انتهى وهل يجوز المسلم الذي آمن بما جاء به الرسول من السنة خصوصا العلماء المجتهدين ان يتركوا جميع مائة الف حديث من صحاح احاديث
النبي بل اضعاف ذلك فيقتصروا في تحقيق الفقه وابداء الاحكام والآثار الشرعية على نحو اربعة آلاف حديث وضعفها مع ظهور عدم وفائها
بعشر عشير من احكام المكلفين ويحكموا بعدم اعتبار غيرهما مما ذكر في جامع الاصول من كتب اهل السنة وبعد ذلك لو احتاجوا الى التمسك بالقياس والاستحسان
الذين هما من حجج الشيطان على ان النووي قال انه قد استدرك جماعة على البخاري ومسلم احاديث اخلا بشرطهما فيها منها كتاب الحاكم ابو عبد الله
الضبي منها كتاب الدارقطني وكتاب ابي علي الغساني وابي مسعود الدمشقي وابن حزم الاندلسي بل رد ابن حزم في كتابه على كثير من روايات البخاري
ولنسجم بحث الفضائل من كتاب المحلى الى الرواية عن صحيح الحديث فيرتفع الاعتماد على غيرهما من ضلالهم الناصب على اصحابه وبعد تمرجها
الاحاديث بعد خراب البصرة وتعارض الخذلان والنصرة وايضا ان ما نقله الكرماني في فواتح شرحه للبخاري عن كتاب التعديل و
الجرح لرجال البخاري تأليف الحافظ ابي الوليد سليمان الباجي المغربي يدل على ان كتاب البخاري لم يتم في حياته بل كانت مسودة عنده وتوفي فزاد
منه الفربري وغيره من اهل ما وراء النهر وفصلوا وحشوا فيه اضافات ارائهم حيث قال الحافظ المذكور اخبرنا ابو ذر عبد بن احمد الهروي
حدثنا ابو اسحق المستملي ابراهيم بن احمد قال انتسخت كتاب البخاري من اصله كان عند محمد بن يوسف الفربري فرأيته لم يتم بعد وقد بقيت عليه
مواضع مبيضة كثيرة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئا ومنها احاديث لم يترجم عليها فاضفنا بعض ذلك الى بعض قال ومما يدل على صحة هذا
القول ان رواية ابي اسحق ورواية محمد ورواية ابي الهيثم ورواية ابي زيد وقد نسخوا من اصل واحد فيها التقديم والتأخير وانما ذلك بحسب
ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة ورقعة مضافة انه من موضع ما فاضافه اليه ويبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر من ذلك متصلة ليس بينهما
احاديث انتهى على ان الرجلين كما كانا احفظ اهل زمانهما كذلك كانا اجمعهم فان البلادة قلما ينفك عن صاحب الحفظ الكثير لانه لا يجتمع
الحفظ مع الفهم والذكاء كما برهن عليه الحكماء ودل عليه الاستقراء اما البخاري فقد علم حاله مجملا من المعاتبة الجارية بين الفاضل
التفتازاني وبين ابي مسعود البخاري حيث كتب البخاري الى ذلك الفاضل ان شيئان لا يجتمعان الانسانية والخراسانية فكتب في جوابه شيئان
لا يفترقان الحمارية والبخارية وكذا يعلم ذلك مجملا من الشعر الذي نسبه مؤلف كتاب روح الروح الى ابي بكر الكاتب في ذم بخارا وهو قوله
شعر: لو الفرس لعنق الى بخارا لعاد فيها بطبعه حمارا فلم تر مثلها عنبى كثيفا بتوا اما امر الشرق دارا ومن بالله ثم مسخ من مسخ من

الا لم يصونوا الفرقة الحنفية بتيمنهم من اهل بخارا بصورة الحمار فقد سمعت عن كثير من فضلاء حنفية الهند ان صاحب تفسير المدارك وكشف
المنار في اصول فقه الحنفية والكافي وكنز الدقائق وشرح العقيدة الحافظية من علماء بخارا قد مسخ وجهه الى وجه الحمار وكان يتنقب
لاجل ذلك كما انهم نقلوا في سببه قصة طويلة لا يحضرني الآن وتفصيلا من فتواه في مسئلة الرضاع كما ذكره صاحب الكفاية في شرح الهداية
فقه الحنفية حيث قال ان اذا شرب صبيان من لبن شاة فلا رضاع بينهما لانه لا حرمة بين الادمي والبهايم لان الحرمة لا يكون الا تبعة
والبهيمة لا يتصور ان يكون اما للادمي ولا دا فكذا رضاعا وكان محمد بن اسمعيل صاحب الحديث يقول يثبت به حرمة الرضاع وانه دخل في
بخارى في زمن الشيخ ابي حفص الكبير وجعل يفتي فقال له الشيخ لا تفعل فلست هنالك فابى ان يقبل نصيحته حتى استفتي عن هذه المسئلة اذا رضع
صبيان بلبن شاة فافتى بثبوت الحرمة فاجتمعوا واخرجوه من بخارا بسبب هذه الفتوى انتهى ومن اغلاط البخاري ما ذكره في باب الانساب ما نقله
للسخاوي الشافعي في شرح الهداية المنظومة للشيخ محمد الجزري الشافعي ان ابا مسعود وعقبة بن عمرو البدري لم يثبت شهوده بدرا في قول
الجمهور وان عده البخاري في صحيحه فيمن شهدها وانما كان نازلا بها ساكنا بها فقد وقع لكثير من اهل الحديث من ذلك اوهام انتهى ولا
يخفى ان مثل هذه الاغلاط مع انه باطل في نفسه يعود الى غيره من الباطل العظيم فان البخاري اذا توهم ان ابا مسعود شهد بدرا وقد تقرر عند القوم
ان اهل بدر كلهم عدول لا بد ان يعد جميع رواياته من الصحيح وهذا بلاء عظيم كما ترى ولقد ظهر بما نقلنا ان رياسة البخاري وتقدمه على
السامع والقاري انما كانت [illegible] ويروي ما يشوم الانفاق من اهل النفاق واما مسلم بن الحجاج القشيري فيعلم حاله اولا
من تحقيق حال طائفته فانهم من مشاهير العرب [illegible] فلما خرجوا عن علي بن ابي طالب وانضموا الى معوية وكانوا
ناصبية مبغضين لعلي وشيعته لا يطيقون لذكره فيما بينهم حتى انهم جادلوا في ذلك ابا الاسود الدؤلي حين ما ابتلي بالنزول في
جوارهم بالبصرة وغالوا الخروج لقول من علي فجاوبهم بقوله شعر يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر لا تنسى عليا احب محمدا حبا
شديدا وعباسا وحمزة والوصيا هو اعطيته مذ استدارت رحى الاسلام لم يعدل سويا احبهم لحب الله حتى اجي اذا بعثت على هوايا
فان يك حبهم رشدا اصبه ولم اك مخطيا ان كان غيا قالوا له شككت قال فقد شك الله تعالى حيث قال انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
اعلم ان الترديد والتشكيك قد يكون للابهام على المخاطب لا للشك الحاصل للمتكلم وايضا روي انه قال لهم ذات يوم انه لبئس القوم طائفة
تكون طول بقائهم احب الي من طول بقائكم قالوا لم ذلك قال لاجل ان كل امر تم ارتكبتموه علمت انه محض ضلال وخطاء فاجتنبته وكل
امر تم اجتنبتم عنه علمت انه عين الرشد والصواب فارتكبته وايضا قد اشتمل الكتابان واما اهلهما على روايات ابي هريرة وابن عمر وانس وامثالهم
من الصحابة المتهمين بالكذب والفسق الذين رد ابو حنيفة اخبارهم ولم يعمل بها قط كما صرح به امام الحرمين ابو المعالي الجويني الشافعي
في رسالته المؤلفة في تفضيل مذهب الشافعي اما ابو هريرة فقد ذكر فخر الدين الرازي في مسئلة المصراة رسالته المعمولة في مناقب الشافعي
ان الحنفية طعنوا في ابي هريرة وقالوا انه كان متساهلا في الرواية وذكر الحميدي في الجمع بين الصحيحين في الحديث السادس والستين بعد
المائة في المتفق عليه في مسند ابي هريرة عن ابي رزين قال خرج الينا ابو هريرة فضرب بيده على جبهته وقال الا انكم تحدثون علي اني
اكذب على رسول الله الخبر وذكر في مسند عبد الله بن عمر في الحديث الرابع والعشرين بعد المائة من المتفق عليه ان رسول الله امر بقتل
الكلاب الا كلب صيد او كلب غنم او ماشية فقيل لابن عمر ان ابا هريرة يقول او كلب زرع فقال ابن عمر ان لابي هريرة زرعا وذكر في الحديث
السبعين بعد المائة من المتفق عليه في مسند ابي هريرة يروي عن النبي من تبع جنازة فله قيراط من الاجر فقال ابن عمر لقد اكثر علينا
ابو هريرة واما عبد الله بن عمر فهو الذي لم يحسن ان يطلق امراته والذي تقاعد عن بيعة امير المؤمنين ثم جاء بعد ذلك الى الحجاج فطرق ليلا
وقال مد يدك لابايعك لامير المؤمنين عبد الملك فاني سمعت رسول الله يقول من مات ولم يعرف في عنقه بيعة امام فموته جاهلية فانكر عليه الحجاج
مع كفره وعتوه وقال انك بالامس تقعد عن بيعة علي بن ابي طالب وانت اليوم تاتيني تسئلني البيعة لعبد الملك بن مروان يدي عنك مشغولة
لكن هذه رجلي وقد ذكر الحميدي في الجمع بين الصحيحين من لم يلزمه بيعة ويتكلم بها يتيمن منه الغافل كما كان علي بن ابي طالب وجماعة من ولد
بني هاشم يجرون مجرى بن زيد في ان يبايعه ان هذا من لطائف واما انس بن مالك فهو الذي استشهده علي بن ابي طالب في كلام سمعه
من النبي في فضائل علي فلم يشهد فدعا عليه فاصابه برص ووقف على ذلك لا ذكر فيهما من رواية المغيرة بن شعبة الذي شهد عليه بالزنا عند عمر بن
الخطاب ولقن الرابع حتى تلجلج في الشهادة فدفع عنه الحد وكذا رواية ابي موسى الاشعري مقيم الفتنة مضل الامة الذي اخبر النبي انه
الفرقة المرتدة وكذا الخبر كعب الاحبار الذي قام اليه ابو ذر فضرب بين يدي عثمان على راسه بمحجنه فشجه وقال له يا ابن اليهودية تتكلم
في الدين فوالله ما خرجت اليهودية من قلبك وكذا عبد الله بن عمرو بن العاص الباغي الداعي الى النار وهو الذي كان في حرب صفين مع معوية
جعله على ميسرته وكان اشد عنادا وقاتل بسيفين ويضرب بهما عليا واصحابه كما ذكره سبط ابن الجوزي وغيره ومع هذا فهو زاهد القوم
وداوي شطر من احاديثهم وكان من حجته في النبوة قال انكر رسول الله ان اطبع ابي فلينظر العاقل الى هذا الثقة الذي روى البخاري ومسلم
وابو داود عنه ورواياته في صحاحهم فليتامل فيما اخرجه ابو داود في سننه ومسلم في صحيحه قال ابو داود وقال عمرو بن العاص ان النبي

لتفضيل

من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا رقبة الآخر قال فقلت له انت سمعت هذا
الحديث من رسول الله قال سمعته اذناي ووعاه قلبي فقلت ان ابن عمك معاوية يأمرنا ان نفعل ونفعل قال اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله
اخرجه مسلم وزاد انه يأكل اموالنا بيننا بالباطل ويقتل انفسنا والله تعالى يقول ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقتلوا انفسكم قال
اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله هذه روايته وذكر مثله صاحب جامع الاصول في باب الفتن عن عبد الله نفسه ايضا قال
قال عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة دخلت المسجد فاذا عبد الله بن عمرو بن العاص جالس في ظل الكعبة والناس مجتمعون اليه فاتيتهم فجلست اليه فقال
كنا في سفر مع رسول الله وساق الحديث الى ان قال قال رسول الله من بايع اماما واعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء
آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر قال عبد الرحمن فدنوت منه فقلت انشدك الله انت سمعت هذا من رسول الله فاهوى الى اذنيه وقلبه
بيديه وقال سمعته اذناي ووعاه قلبي فقلت له ان ابن عمك معاوية يأمرنا ان نأكل اموالنا بيننا بالباطل ونقتل انفسنا والله يقول
يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
قال فسكت ساعة ثم قال اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله انتهى فهل كان حرب علي طاعة حتى اطاع اباه وامامه معاوية في ذلك ام
يجب عليه فيها عصيان ابيه وامامه كذا سمرة بن جندب الذي نقل في شانه الشيخ عبد الحميد ابن ابي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة
عن ابي جعفر الاسكافي المشهور ان معاوية بذل لسمرة مائة الف درهم حتى يروي ان هذه الآية نزلت في علي ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة
الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وان
الآية الثانية نزلت في ابن ملجم وهي قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد فلم يقبل فبذل له
ثلثمائة فلم يقبل فبذل له اربعمائة فقبل الى غير ذلك وبالجملة انما اكثر المتأخرون من اهل السنة مثل ابن الاحمق المنصور على حفظ
الفاظ الحديث وفصلوا كتابهم على شاكلة جوامع الحديث للترمذي وابي داود وابن حبان وغيرهم لما علموا انهم الغلو في النصب والانحراف عن
اهل البيت والتعليل في نقل مناقبهم وفي مطاعن بنيهم وعلا بالنسبة الى غيرهما من المحدثين فالانصاف اشتراطهم شرطا اخر وهو ان يعتبر في مقام
النزاع ما اتفق الفريقان على نقله من الاحاديث لان كثيرا في كتب الحديث مطلقا وترك التكلف بتسمية بعضها صحيحا معتبرا دون غيره وبعد
عن هذا الشرط خروج عن الانصاف كما لا يخفى ولعمري ما قال انا فلان ما ذكره من ان الاخبار الذي نقلها المؤمن اخطب خوارزم اثر النكر والوضع
ظاهر عليها فكلام منكر لا يروج على من له اطلاع على شان الرواة وعلو منزلته في علم الحديث عن ان يذكر الموضوع في مناقب مثل علي
بل لعلم بمنعه التقوى لا يخفى فضايله المتواترة كما لا يخفاها غيره من المتعصبين فكيف يظن عاقل من مشاهير ائمة اهل السنة انه يضع الحديث في فضائل
علي وقد اكثر القدماء من فضلاء الشعراء في نظم مضمون هذا الحديث بحيث تشهد على شهرته ويرفع توهم نكارته فقال العوني شعرا ولو كان
الاجام كل باسرها تقطع اقلاما وبرى وتحصر وكانت سماء الله والارض كاغذ وكانت بامر الله تطوى وتنشر وكان جميع الانس والجن يكتبوا
وكان مداد القوم سبعة ابحر لكلّوا باديهم وجا مداده ولم يوف عشر العشر من فضل حيدر وعن ابي المنتوخي في ذكر المناقب فقال شعرا
وتركت مدحي للوصي تعمدا اذ كان نورا مستطيلا شاملا واذا استطال الشيء قام مقامه وكذا صفا الشمس بن هبطلا ثم قال شعرا
فلو كانت سماء الله صحفا ونبت الارض اقلاما لباري فابحر المداد بغضن مدا واحيك الخلق تكتب باقتداري لما كتبوا الفضائل بل لعلي
بجد بعلوه ولا انصافا ومنشا انكار الناصبين لهذا الحديث المعروف والحكم بكونه منكرا جهله بحال الخطيب خوارزم وهو موفق بن احمد
المكي ثم الخوارزمي من اكابر حفاظ الحديث ومشايخهم وقصور النظر على ملاحظة كتاب البخاري ومسلم واهمال تتبع كتب المتقدمين كموطأ
مالك ومسند احمد بن حنبل والمناقب لابن مردويه والخوارزمي وابن المغازلي مع ان كتب المتأخرين من اهل السنة كالصواعق لابن حجر
وغيره مشتمل على النقل منها في مناقب الخلفاء ولا ريب ان من نبذ كتب المتقدمين وراء ظهره اذا ورد عليه شيء من احاديثها استبعده
واستغربه واستنكره وحكم بوضعه وبطلانه وغلطه كما وقع نظيره في زماننا عن بعض الفقراء والمبتدئين في التحصيل وذلك
انا حين كنا مشتغلا في المشهد المقدس الرضوي على مشرفه الصلوة والسلام بقراءة المطول مع جماعة من فضلاء الطلبة على شيخنا المحقق النحرير
العلامة عبد الواحد على التوشتري روح الله روحه انه قد دخل مجلس الدرس ذات يوم شاب من فقراء العرب كان مشتغلا بقراءة
الرسالة الالفية في الفقه على بعض المدرسين ولما كان في ظنه ان الكتاب منحصر في الالفية وان كل الطلبة في كل مجلس درس انما يقرؤن ذلك
انما يقرؤون كل يوم القدر الذي هو يقرؤه منها عند استاذه في كتابه قصد الاستفادة درسه في ذلك اليوم مرة اخرى في هذا المجلس فلما شرع الحاضرون في قراءة
المطول فيقرأه للشيخ المحرر ولم يرها ارتباطا وموافقة مع عبارات الرسالة الالفية خصوصا بالقدر الذي قرء منها صباح ذلك اليوم
عند استاذه حصل له الملال ... الظن غلط ما كان في ايدي طلبة مثل ذلك المجلس من نسخ كتاب المطول فقام متعرضا مخاطبا لجماعة الطلبة بان كل كتبكم
غلط فليصحح الطلبة ولنا كتبا اولا ثم اقرءوها فلان فلجهله اباه عن وضع الحديث من المبالغة او اشتماله على ما ص بالمبالغة الواضحة
فيما ذكره ابن حجر في صواعقه في الفصل الثالث في فضايل ابي بكر حيث قال اخرج ابو يعلى عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله اتاني جبرئيل

اتقا فضلت اجتمعت فضائل جبرئيل حدثني بفضائل عمر بن الخطاب فقال لو حدثتك بفضائل عمر مدة ما لبث نوح في قومه ما انفدت فضائل عمر وان عمر حسنة
واحدة من حسنات ابي بكر وانه نهي عن سب الصحابة انه اذا كان عند الصحابة فضائل عمر المذكورة فضلا عن ابن حجر هذا الحديث على جبرئيل
مع كون عمر حسنة واحدة من حسنات ابي بكر فاذا نظر الى ان الحسنات الحاصلة لابي بكر من الذوات الداخلة تحت مرتبته كابي بكر وعثمان
وطلحة والزبير وابو عبيدة الجراح وخالد بن الوليد وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وعمرو بن العاص ومغيرة بن شعبة ومعاوية وامثالهم
ومن الافعال الصادرة عنه كغصبه الخلافة ثم جعلها عند وفاته لعمر ومنعه ارث فاطمة بحديث افتراه وغصبه فدكا عن فاطمة عليها السلام
ومنعه خمس آل محمد وتخلفه عن جيش اسامة الى غير ذلك من القبائح التي كانت في مطاعنه كانت عدد فضائله كتضعيف بيوت الشطرنج ... الا الله تعالى
والحاصل الجن والانس كما لا يخفى واما خامسا فلان ما ذكره من ان المذكور في الآية وصف الخالق دون المخلوق فيه من الخلط والخبط ما لا يخفى على
الظهور وان المذكور فيها ليس صفة الله تعالى بل الكلمات وامير المؤمنين من جملة كلمات الله كما صرح في تفسير قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وانه قد
صح انه عند رفع اهل الشام المصاحف على رؤوس الرماح ان هذا القرآن صامت وانا القرآن الناطق ولم ينكر منه ذلك لان هذا كلام
القرآن وكلمة الله فيكون في مرتبته صح ان يقول النبي في شانه مثل ما قال الله تعالى في شان كلماته واما سادسا فلان ما
اخواه وقوع لفظ الفضائل في كلام النبي وحكمه بكونه منولدا محدثا انما هو شيء تولد منه انكار الفضائل لامير المؤمنين واضرابه من النصب
الخروج عن ربقة الاسلام لما تلونا عليك من حديث الصواعق المشتملة على تكرار لفظة الفضائل فما بقي له الا التعصب الجاهلي
والله لا يهدي القوم الظالمين ووقوع لفظ الفضائل في حديث من كلام النبي في شان امير المؤمنين لما صح ان يجعل امارة على
عدم تكلمه به اصلا كما زعمه الناصب وجه الاقتصار على ذلك فانه لم يكن لغير علي من اصحاب النبي فضائل كثيرة يعبر عنها بصيغة الجمع
لا جرم لم يقع هذا اللفظ منه الا في مقام اظهار فضائل علي كما اشار الى سر ذلك الشيخ عبد العزيز ابن السرايا الحلي في مدحه فقال

شعر جمعت في صفاتك الاضداد فلهذا عزت لك الانداد زاهد حاكم حليم شجاع فاتك ناسك فقير جواد شيم ما جمعن في بشر قط ولا
حاز مثلهن العباد خلق يخجل النسيم من اللطف وبأس يذوب منه الجماد ظهرت منك للورى مكرمات فاقر بفضلك الحساد ان يكذب بك العدى
فقد كذب من قبل قوم لوط وعاد انت سر النبي والصنو وابن العم والصهر والاخ المستجاد لو رأى مثلك النبي لآخاه والا فاخطأ الانتقاد
باهل النبي علم ... كنت نفسه وعرسه وابنا لديه والنساء والاولاد جل معناك ان يحيط به الشعر ويحصي صفاتك
النقاد واما سابعا فلان حكمه بان اكثر ما ذكره من مناقب الخوارزمي موضوعا تحكم محض وتعصب مجرد لا يلتفت اليه لما تقرر في اصول الحديث

قال البزدوي الحنفي في اصوله ان الطعن من ائمة الحديث لا يقبل مجملا لان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا في القرون الاول الاولى
فلو وجب رد مطلق الطعن لبطلت السنن الا يرى ان الشهادة اضيق من هذا ولا يقبل فيها الجرح المطلق فهذا اولى وذكر في كشف الاسرار
شرح اصول البزدوي اما الطعن من ائمة الحديث بقولهم غير ثابت ومنكر او فلان متروك الحديث او ذاهب الحديث او مجروح او ليس بعدل من غير ذكر
سبب الطعن انتهى وذكر في المستصفى شرح البزدوي واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا وذلك ان يقول انه ضعيف او منكر او غير مقبول
الرواية انتهى اقول فاذا كان طعن ائمة الحديث لا يقبل مجملا كما عرفت من كلام ائمة الحنفية فكيف يقبل الطعن الاجمالي من هذا الناصب المطعون
الذي لم ير كتب الاحاديث لاعتداده كما يشهد اليه الذي يشهد عليه بالجهل والتعسف والله يحق الحق ويبطل الباطل ويظهر اياته
واما ثامنا فلان حكمه بوضع ما رواه الخوارزمي عن ابن مسعود انما هو لبعده عن فهم الموضوعات اللغوية لا تكلم من له ادنى مناسبة بتتبع اساليب
الكلام وردّ لانها اصل المقصود والمرام يعلم ان المراد بمثل هذا الكلام لو ان اعمال العبد في تباعد احكم طاعة علي كان مستحقا للنار بسبب اخلاله
هذا الحكم الواحد ويؤيد ارادة ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس في جملة حديث الى ان قال فقلت يا رسول الله اوصني فقال عليك بمودة
علي بن ابي طالب والذي بعثني بالحق نبيا لا يقبل الله من عبد حسنة حتى يسأله عن حب علي بن ابي طالب وهو تعالى اعلم فان جاء بولايته قبل عمله
على ما كان منه وان لم يأت بولايته لم يسأله عن شيء ثم امر به الى النار والاحاديث في هذا المعنى كثيرة ولا استبعاد فيه من المعلوم ان الشهادتين بمجردهما
غير كافيتين الا مع الالتزام بجميع ما جاء به النبي من احوال المعاد والامامة كما يدل عليه ما اشتهر من قوله من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية ولا شك ان المنكر لشيء من ذلك ليس بمؤمن ولا مسلم فان الغلاة والخوارج وان كانا من فرق المسلمين نظرا الى الاقرار
بالشهادتين فهما من قبيل الكافرين نظرا الى جحودهما ما علم من الدين ولم يكن منه بل من اعظم اصوله امامة امير المؤمنين وقد اشار الخليفة
الناصر العباسي الى تحقق الحديث المذكور بقوله شعر قسما بمكة والحطيم وزمزم والراقصات وسعيهن الى منى بغض الوصي علامة مكتوبة كتبت
على جبهات اولاد الزنا من لم يوال في البرية حيدرا سيّان عند الله صلى او زنى وقال الآخر في جملة ابيات كثيرة لو ان عبدا اتى بالصالحات غدا
وود كل نبي مرسل وولي وعاش ما عاش الافا مؤلفة خلوا من الذنب معصوما من الزلل وقام ما قام قواما بلا كسل وصام ما صام صواما بلا ملل
وطار في الجو لا ياوي الى احد وغاص في البحر لا يخشى من البلل فليس في الحشر يوم البعث ينفعه الا بحب امير المؤمنين علي ولا يخفى ان قوله تعالى
لا زنو عند ... وقال القاضي نظام الدين الاصفهاني من معاصري مولانا كوخان في قصيدة المشهورة فصدتكم بالآيات

يا أيها الحق أعلام الهدى فينا لا تقبل الله الا في محبتكم أعمال عبد ولا يرضى له دينا بل يخفف عنا الذنوب بكم بل التمثل في الحشر الموازينا
من لم يوالكم في الله لم يرهن فيح اللظى وعذاب القبر يسكننا قال المصنف رفع الله درجته واما حاله في الولادة فانه ولد يوم الجمعة الثالث عشر
من شهر رجب بعد عام الفيل بثلثين سنة في الكعبة ولم يولد فيها احد سواه قبله ولا بعده وكان عمر النبي ثلثين سنة فاحبه ورباه وكان يطهره
وقت غسله ويوجره اللبن عند شربه ويحرك مهده عند نومه ويناغيه في يقظته ويحمله على صدره ويقول هذا اخي ووليي وناصري وصفيي و
ذخري وكهفي وصهري وزوج كريمتي واميني على وصيتي وخليفتي وكان يحمله دائما ويطوف به جبال مكة وشعابها واوديتها انتهى ولصاحب
كتاب بشارة المصطفى من الجمهور انتهى وقال الناصب خفضه الله قول المشهور بين الشيعة ان امير المؤمنين ولد في الكعبة ولم يصححه علماء التواريخ
بل عند اهل التواريخ ان حكيم بن حزام ولد في الكعبة ولم يولد فيه غيره واما ما ذكره من احوال النبي مع النسبة اليه في صغره فلا يصح بنقل الا ما
ذكره ولا بد عليه الا في قوله وخليفتي ان ثبت الخلافة بعده وان ثبت من الخلفاء فهذا صحيح لا شك فيه انتهى واقول حكمه بعدم التصحيح سقيم
بعد ما روى مثل ذلك عن صاحب كتاب بشارة المصطفى هو وغيره عن يزيد بن قعنب ورواه ابن المغازلي مرفوعا الى علي بن الحسين ع على ما نقل صاحب
كشف الغمة وكفى برواية مثله من اهل السنة حجة لنا عليهم كما مر وجهه مرارا وايضا كما صرح به راوي الفضيلة والكرامة ان باب الكعبة كان
مقفلا ولما ظهر آثار وضع الحمل على فاطمة بنت اسد وهي عند الطواف خارج الكعبة انفتح لها الباب باذن الله تعالى ودخلت لما عرفت بالدخول
وعلى تقدير صحة تولد حكيم بن حزام قبل الاسلام في وسط بيت الله الحرام فانما كان بحسب الاتفاق كما يتفق سقوط الطفل عن المرأة والحمل
عن البقرة في الطريق ونحوه على ان الكلام في تشرف الكعبة بولادته فيها الا في تشرفه بولادته في الكعبة فانه ع هو الكعبة الحقيقية لاهل النهى
وقبلة اقبال المقبلين الى الله كما روي عنه ع انه قال نحن كعبة الله ونحن قبلة الله وقال ابن حماد رحمه الله شعر هو القبلة الوسطى التي حولها
لها حرم الله المهيمن والحل وآيته الكبرى وحجته التي احتج على من كان منا له عقل وقال المولى العارف لطف الله النيسابوري قدس سره نظم
منظم طوف خانه كعبه از آن شد بر همه واجب كه ايجاد وجود آمد علي بن ابيطالب واما ما ذكره من التزييف في قوله خليفتي من رد
بانه لا دلالة على خلافته بعد النبي بلا فاصلة لاحتمال خلاف الظاهر والاصل فلا يعدل عنه الا لدليل ولا وجود كما لا يخفى على ما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته واما بعد ولادته وافعاله فثلثة نفسانية وبدنية وخارجية اما النفسانية فبعظمها ما اطلع الاول الايمان وبواسطة
سبقه تمهد قواعده وتشيدت اركانه وبواسطة تعلمه الناس حصل لهم الايمان اصوله وفروعه ولم يشرك بالله طرفة عين ولم يعبد الصنم
بل هو الذي كسر الاصنام لما صعد على كتف النبي وهو اول الناس اسلاما روى احمد بن حنبل من عدة طرق انه اول من اسلم واول من صلى مع النبي
وفي مسنده ان النبي قال لفاطمة اما ترضين اني زوجتك باقدم امتي سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وحديث الدار يدل عليه وقال
الناصب خفضه الله اقول ما ذكر ان عليا اول الناس اسلاما فهذا امر مختلف فيه واكثر العلماء على ان اول الناس اسلاما هو خديجة وقال بعضهم
ابو بكر وقال بعضهم زيد بن حارثة وحاكم بعضهم فقال اول الناس اسلاما من الرجال ابو بكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن العبيد
زيد بن حارثة وقد حققنا هذا في ملخص كتاب كشف الغمة انتهى واقول لا يخفى ان الناصب اعرض عن اكثر الفضائل التي عدها المصنف في هذا
المقام لعدم امكان منعه ذلك واثبات نظيرها في شان خلفاء الثلاثة وما ذكره من الاختلاف في سبق سلام علي ع خلاف نشاء من تعصب بعض
اخلاف لجلاف اهل السنة فلا يعارض اتفاق جماعة من اسلاف الطرفين واخلافهم والمحاكمة بحكم حاوله من اراد ترويج حال ابي بكر وترويج شانه
ويبطل كل ما ذكره الشارح الجديد للتجريد عند قول المحقق قدس سره واقدمهم ايمانا من غير تعقيبه بشيء من المناقشة حيث قال فان عليا
علي ع لما روي عن النبي ص قال بعثت يوم الاثنين واسلم علي يوم الثلثاء ولا اقرب من هذه المدة وقوله ع انه كان يقول انا اول من صلى وانا
اول من آمن بالله ورسوله ولا يسبقني الى الصلاة الا نبي الله وكان قوله مشهورا بين الصحابة ولم ينكر عليه منكر فدل على صدقه واذا ثبت انه
اقدم ايمانا كان افضل منهم لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وروي انه قال ع يوما على المنبر بمشهد من الصحابة انا الصديق
الاكبر آمنت قبل ايمان ابي بكر واسلمت قبل ان اسلم ولم ينكر عليه منكر فيكون افضل من ابي بكر انتهى وقال القاضي الآمدي الشافعي في كتاب [illegible]
الاربعين ان سبق سلام علي ع اقرب الى العقل لانه كان ابن عم النبي في داره مختصا به فالاقرب عرض هذه المهمة العظيمة على الاقارب الخصيصة
به ولان ذلك لما نزل وانذر عشيرتك الاقربين انتهى وقال ابن الصلاح في النوع التاسع والثلثين من كتاب اصول الحديث قال الحاكم ابو عبد الله
لا اعلم خلافا بين اصحاب التواريخ ان علي بن ابي طالب اولهم اسلاما واستنكر هذا من الحاكم انتهى وقال ابن حجر في صواعقه صح عن سعد بن ابي وقاص
انه اسلم قبل ابي بكر اكثر من خمسة انتهى ونعم ما قال ابو سعيد البلي رحمه في جملة قصيدة له في مدح امير المؤمنين ع شعر ذاك الذي لولا
ما اتضحت لنا سبل الهدى في غوره ونستامر عبد الاله وغيره من جملة ما زال معتكفا على اصنام قال المصنف رفع الله درجته
المطلب الثاني في العلم والناس كلهم بلا خلاف عيال على علي ع في المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والاحكام الشرعية والقضايا
النقلية لانه ع كان في غاية الذكاء والحرص على التعلم وملازمته لرسول الله وهو اشفق الناس عليه لا ينقطع عنه ليلا ولا نهارا
فيكون بالضرورة اعلم من غيره وقال رسول الله في حقه اقضاكم علي والقضاء يستلزم العلم والدين وروى الترمذي في صحيحه ان رسول الله

قال أنا مدينة العلم وعلي بابها وذكر البغوي في الصحاح ان رسول الله قال أنا دار الحكمة وعلي بابها انتهى وقال الناصب خفضه الله أقول
ما ذكره من علم امير المؤمنين فلا شك فيه انه من علماء الائمة والناس محتاجون اليه وكيف لا وهو وصي النبي في ابلاغ العلم وبدائع حقائق
المعارف فلا نزاع لاحد فيه واما ما ذكره من صحاح البغوي فانه قال الحديث غريب لا يعرف هذا عن احد من الثقات غير شريك واسناده مضطرب
فكان ينبغي ان يذكر ما ذكره من معايب الحديث ليكون امينا في النقل انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره اولا من ان الحديث اتفق
على كون علي من علماء الدين ولا نزاع فيه مردود بانه لا يدل على الخلافة التي هي المطلب الاعلى مردود بان الحديث دل على ما اوضحنا سابقا على ان عليا
اعلم من الكل والاعلم اولى بالخلافة وقد اشار الى هذا المعنى العارف الكامل ابن الفارض قدس سره في قصيدته التائية بقوله شعر فخلك سلطان
ولخزانة القوى الاعضاء والنفس شبه مدينة لذلك قال النبي انا مدينة العلم فهم ذا الحصن كياسته وان عليا بابها فاعرفنه
وهذا كلام مفصح بالخلافة واما ثانيا فلان المصنف لم يذكر ما ذكره البغوي لخواص عيب الحديث لانه بعد موافقته لذلك الحديث مضمون الحديث
الصحيح السالم الذي رواه الترمذي لا يقدح فيه تلك الغرابة بل قد صرحوا بان اختلاف الفاظ الاحاديث مع توافق المعنى مما لا يبالي به كما
مر في مباحث النبوة عند شرح ما افترى القوم على النبي من تكلمه اثناء التلاوة بالغرانيق العلى فتذكر ثم لا يخفى على اولي الالباب ان
المراد بالباب في هذه الاخبار الكناية عن الحافظ للشيء الذي لا يشذ عنه منه شيء ولا يخرج الا منه ولا يدخل اليه الا به واذا ثبت انه
الحافظ لعلوم النبي وحكمته وثبت امر الله تعالى ورسوله بالتوصل به الى العلم والحكمة وجب اتباعه والاخذ عنه وهذا حقيقة معنى الامام كما لا يخفى على ذوي
الافهام قال المصنف رفع الله درجته وفيه من خبر الحمراء قال رسول الله من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى
بن زكريا في زهده والى موسى بن عمران في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب وذكر البيهقي باسناده الى رسول الله من اراد ان ينظر الى آدم في
علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول
لا دخل في هذا النقل لانه ذكر ان في صحاح البغوي هذا الحديث وهذا كذب باطل فان الحديث لم يذكره البغوي اصلا لا في صحاحه ولا في حسانه
واثر الوضع على هذا الحديث ظاهر ولا شك انه منكر مع ما نسب الى البيهقي لانه يوهم ان علي بن ابي طالب افضل من هؤلاء الانبياء وهذا باطل فان غير
النبي لا يكون افضل من النبي ولعله مع هذا المعنى لانه جمع فيه من الفضائل ما تفرق في الانبياء والجامع للفضائل افضل ممن تفرق فيهم
الفضائل وامثال هذا من موضوعات الغلاة وان صح فيمكن حمله على ان له كمال هذه الفضائل انتهى واقول ان المصنف ما اخطأ في نقله بل
الناصب قد اخطأ في فهمه وعقله اذ الظاهر ان ضمير فيه في قول المصنف وفيه من خبر الحمراء راجع الى ما سبق من لفظ الصحيح في قوله وروى الترمذي في صحيحه
ولو كان راجعا الى ما ذكره ثانيا في مرتبة النقل عن البغوي كما توهمه الناصب لكان الظاهر ان يقول وفيها بالرجوع الى لفظ الصحاح المذكور بصيغة
الجمع اذ لا يظهر في جملة ما نقل في هذه المرتبة ما يصلح مرجعا للضمير وهو يقتضي ضمير المؤنث دون ما لم يذكره في هذا الوجه للحكم بخيانة
المصنف خصوصا عن هذا الناصب الخوان الملحد الشقي المتبجح بالكذب لكذاب وقد بينا وجوه خيانته وتحريفه في مواضع من هذا الكتاب ثم اي
للوضع والنكر في حديث البغوي مع اتحاده في المعنى مع حديث الترمذي الذي سلمه ولم يتكلم عليه وهل الاختلاف الا ببعض الالفاظ
فاعتبروا يا اولي الابصار واما ما ذكره من ان حديث البيهقي يوهم ان علي بن ابي طالب افضل من الانبياء وهذا باطل فمدخول بان الظاهر ان النبوة
لا يشترط في تلك الفضائل المتفرقة فيجوز ان يكون افضلية الانبياء من علي باعتبارها كما قال الناصب سابقا في آية المباهلة من انه
كيف يمكن المساواة والنبي صلى الله عليه وآله رسول خاتم الانبياء افضل اولي العزم وهذه الصفات كلها مفقودة في علي انتهى ولو سلم فلا نسلم بطلان
ما اوهمه لما مر من ان المراد بنفس النبي في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم هو علي وكونهما نفسا واحدة حقيقة محال فلم يبق الا المساواة فيما
المساواة من صفات النفس ومساوي الافضل افضل قطعا ان قيل كيف يتحقق المساواة في جميع صفات النفس ومنها النبوة التي لم يحصل لعلي
قلنا ان اريد بالنبوة بعثة نبيا على الوجه المخصوص فظاهر ان ذلك ليس من صفات نفس النبي حتى يحتاج الى استثنائه وان اريد به الصفة النفسية
الكاملة التي ينبعث منها البعث المذكور فلا يمتنع ان يكون تلك الصفة حاصلة لائمتنا غاية الامر ان خصوصية الخاتمية منعتهم عن
بعثهم على الوجه المخصوص وعن اطلاق الاسم عليهم شرعا كما قيل مثله في منع اطلاق اسم الجوهر بمعنى موجود لا في موضوع على الله سبحانه
ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ووجه الدلالة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي تقسيم الآحاد على الآحاد فاذا قسم علماء
الامة المعصومين وغيرهم من علماء اهل السنة على انبياء بني اسرائيل فلا بد ان يقع واحد من علماء الامة كالشافعي مثلا على زعمهم في مقابلة
نبي والآخر منهم كابي حنيفة في مقابل نبي آخر وهكذا ومن البين ان عليا والائمة من ولده افضل من ابي حنيفة والشافعي فيلزم ان يكون
افضل من النبي الواقع في مقابلة الشافعي والحنفي بمقتضى التقسيم لا يقال ان وجه الشبه يجب ان يكون في المشبه به اقوى فيقتضي زيادة الكمال
في انبياء بني اسرائيل فلا يتم الاستدلال لانا نقول بل الظاهر عند العقل كما ذكر في ذلك كما في جوابه في توجيه تشبيه صلاة النبي وآله
عليهم الصلاة والسلام بالصلاة على ابراهيم وآله ولا ريب في ظهور حال الانبياء سيما وقت صدور ذلك الحديث فافهم وبالجملة الدلائل على
تفضيل امير المؤمنين علي على من عدا نبينا من الانبياء كثيرة لو طلبها الالباب والاحاديث الدالة على المشابهة والاتحاد والمماثلة والتشاكل

واما ما ذكره من صحيح الترمذي فصحيح

وإذا فاض الحق على فضل أمير المؤمنين عليه السلام على الكل من الأنبياء ولاح على تلك الأمور وجب علينا القول بوجوب الخلافة له ولا يوحشنا منه خلاف الجهال ولبس ... تفضيل سيد الوصيين وإمام المتقين وأخي رسول رب العالمين ونفسه بحكم التنزيل على سائر من في الكتاب وإلى ذلك ذهب الأئمة الاثنا عشر على بعض الأنبياء المتقدمين بما لم يحيله العقل ولا يمنعه السنة ولا يرده القياس ولا يبطله الإجماع ادعاه جم غفير من شيعته وقد نقلوا ذلك عن الأئمة من ذريته عليهم السلام وتفصيل الكلام في هذا المقام وتقريبه إلى المرام على ما أشار إليه بعض الموحدين الأعلام أنهم اتفقوا على أن المرتبة الثابتة عند الله للأنبياء السابقة وغيرهم من الأولياء لو لا أمير المؤمنين وأولاده المعصومين عليهم السلام لما ثبتت لهم من ذوي نبيهم أنبيائنا العظام من أنهم في العوالم الثالثة لأنه قطب الكل وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا لأولياء من أئمتنا المقتبسين عن النبي عليه السلام من نور وحدانيته أفضل من الأنبياء وأكمل وأتم ولا يجري في أفضلية الولي المتفرع من النبي الكامل القائم مقامه والشاهد الغارجة والمطلع على جميع مقاماته الشهودية ولعوالمه الملكوتية من النبي القاصر عن الكمال الجمعي الناقص في الاطلاع على حقائق مقامات الكامل وكيفيات معارجه نطوق بالأطوار الشهودية الجمعية وبالجملة الأنبياء لما كانوا في الوجود الصوري أسبق من القطب المحمدي كانوا أخذهم عنه باعتبار صورته المعنوية الحاصلة في عالم العقول من حيث أنه عقل الكل ونفس الكل المندرج فيه إجمالا لما هو فيها لحقه من العوالم مفصلا وأما الأولياء فلما تأخر وجودهم الصوري عن وجوده الصوري كان أخذهم ما أخذوه منه بلقب المقامين معا فشاركوا الأنبياء في المقام الأول واختصوا دونهم بالمقام الثاني الذي هو مقام التفصيل لأنهم نزلوا في العالم الطبيعي بالصورة الإنسانية فصلا بينهما لحمل هنا الحظ منه مقامات الوحي الملكي ما لم يكن وهذا الخارج الأنبياء تدبير النوع الإنساني إلى الوحي المنزل على أيدي الملائكة لتعريف الخواص الكونية وحصل لهم غاية الكمال من ذلك بالجهاد والغزوات والعفو والرزايا ومخالفة القوم ومجاهدتهم معهم فأولياء أنبيائنا بشاهدون منه جميع ذلك على التفصيل فتخلقوا بجميع أخلاقه التي وصفها الله تعالى بالعظم في قوله تعالى وإنك لعلى خلق عظيم والعظيم لا يقول في شيء عظيم إلا إذا كان في غاية ما يكون من العظمة وامتد لهم جميع مسالك الإجمالية والتفصيلية وحصل لهم مع تمام النسب المعنوي الحاصل لهم بسبب النشأة التامة والنفاق الحقيقي بجميع أخلاقه النسب الصوري والقرب المحوي والدموي فشركت المواد واتحدت الصور فكانوا في الحقيقة هم هو وهو هم باعتبار النسبتين فصاروا بذلك أهل الجمعية التامة والمقامات العالية فتحقق لهم مزيد الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقية على من سواهم من سائر الأنبياء والأولياء كما تحقق له ذلك من غير فرق وفي الدعاء المأثور عن أهل البيت أمناء سر الله حججه وعلانيته قطانا وبأيديهم واشهد أنهم في علم الله وطاعته كحججه فهم مقاماتهم الإلهية وخصائصهم النبوية فيها مقامات عزيزة الأحكام عزيزة المرام فاعرفها حق المعرفة التي وجبت عليك بقوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية والله الموفق

قال **المصنف** رفع الله درجته وإليه جميع العلوم مستندة إليه أما الكلام وأصول الفقه فظاهر وكلامه في النهج يدل على كمال معرفته في التوحيد والعدل وجميع جزئيات علم الكلام والأصول وأما الفقه فالفقهاء كلهم يرجعون إليه أما الإمامية فظاهر وأما الحنفية فإن أصحاب أبي حنيفة أخذوا عن أبي حنيفة وهو تلميذ الصادق وأما الشافعية فأخذوا عن محمد بن إدريس الشافعي وهو قرأ على محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه إليهما وأما أحمد بن حنبل فقرأ على الشافعي فرجع فقهه إليه وأما مالك فقرأ على اثنين أحدهما ربيعة الرأي وهو تلميذ عكرمة وهو تلميذ عبد الله بن عباس وهو تلميذ علي عليه السلام والثاني تلميذ مولانا جعفر بن محمد الصادق وكان الخوارج تلامذة له وأما النحو فهو واضعه وكذا علم التفسير قال ابن عباس حدثني أمير المؤمنين عليه السلام في باء بسم الله الرحمن الرحيم من أول الليل إلى الفجر ولم يتم انتهى

وقال **الناصب** خفضه الله أقول ذكر أن أبا حنيفة قرأ على الصادق ثم ذكر أن الشافعي قرأ على محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه إليهما ويفهم من هذا أن كل من قرأ على أحد يرجع فقهه إليه فيرجع فقه جميع الأئمة على هذا التقدير إلى الصادق فيرجع فقهه عنده لا إلى علي وصدق فلم يبق له بعد هذا الكلام اعتراض على الأئمة الأربعة وأما قوله إن الشافعي قرأ على محمد بن الحسن فهو كذب وغلط وأما قوله إن جميع العلوم من الفقه والأصول والكلام يرجع إلى أمير المؤمنين فإن أراد أن أصحاب هذه العلوم ما استفادوا ولم يدونوا هذه العلوم من غير كلام أمير المؤمنين فهو وهم كما لا يخفى وإن أراد أنهم استفادوا من كلامه كما استفادوا من كلام باقي علماء الصحابة فهذا حق لا ننكره انتهى

وأقول نسبة الشافعي إلى تلمذ محمد بن الحسن مما سبق إليه ابن أبي الحديد المعتزلي الحنفي في شرح نهج البلاغة حيث قال أما فقهاء الحنفية أصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف وغيرهما فأخذوا عن أبي حنيفة وأما الشافعي فقرأ على محمد بن الحسن فيرجع فقهه إلى أبي حنيفة وأبو حنيفة قرأ على جعفر بن محمد الصادق وجعفر قرأ على أبيه وينتهي الأمر إلى علي وأما مالك بن أنس فقرأ على ربيعة الرأي وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ عكرمة على عبد الله بن عباس وقرأ عبد الله بن عباس على علي بن أبي طالب وإن شئت رددت إليه فقه الشافعي بقراءته على مالك كان لك ذلك انتهى كلامه بعبارته ويمكن أن يكون المصنف قد علم بطلان تلك النسبة أيضا لكن لما وقع إثباته في كلام ابن أبي الحديد الحنفي وغيره أراد إحاطة ما قبل في هذا المقام أو لا يقول أحد أنه مذهب ابن أبي الحديد أن تلمذ الشافعي لا ينحصر في مالك فلا يتم الاعتراض على أن النووي شيخ متأخري الشافعية قد صرح في كتاب الموسوم بتهذيب الأسماء أن الشافعي روى عن محمد بن الحسن فجاز أن يكون المراد من التلمذ في كلام المصنف كلام ابن أبي الحديد هذا وأما ما فهمه من عبارة

وقرء عبد الله بن عباس ... الحنفية

الكتاب

الكتاب وظني انه وجد ثمرة الغراب بجنايات مرادها المشهور من جميع فقه ابي حنيفة وغيره الى امير المؤمنين ع ان الناصب فيما اخذ عن اصحابه فصل وبق

عليه اساس يحتمل منه يرجع اليه لا انه فيما احدثه من عند نفسه ايضا راجع اليه فلا يلزم ان يكون الرفض والتشيع باطلا حاملها ابو

حنيفة وبنيتها على القياس والاستحسان المردود بين رجال العلم حتى لا يتوجه عليه الاعتراض كما توهمه الناصب هذا كان تلامذة

ابي حنيفة مع بقاء اسم التلمذ عليهم الى اخر العمر وتجويع فقههم اليه بلا نزاع فقد خالفوا ابا حنيفة في كثير من المسائل ولا يلزم من عدم توجه

الاعتراض على فتوى ابي حنيفة عدم توجهه على فتاويهم ولهذا قد نقل الذهبي الشافعي في كتاب حجة الهوى ان مولانا الصادق ع

اعترض على ابي حنيفة في قياسه واستحسانه وسنذكره في بحث القياس من مسائل اصول الفقه انشاء الله تعالى واما ما ذكره الناصب من الرد بأن

بان المراد ان اصول تلك العلوم وكلياتها ومهماتها وحقايقها قد استنبط من كلام امير المؤمنين ع وخطبه فانها تشتمل من ذلك ما لا مزيد

عليه ولا غاية وراءه ومن تامل ما اثرنا في ذلك من كلامه ع علم ان جميع ما اسهب المتكلمون من بعده في تصنيفه وجمعه انما هو تفصيل تلك

الجملة وشرح لتلك الاصول وذكر عن الائمة من اولاده ع من ذلك ما لا يحاط كثرة ومن احب ان يقف عليه وطلبه من مظانه اصاب منه

الكثير العزيز الذي فيه شفاء للصدور السقيمة ونتاج للعقول العقيمة وفي كتاب احياء العلوم للغزالي ان اول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة

الى الحق علي ع وقد ناظر الملحد في مناقضات القرآن واجاب اسئلة الجاثليق حتى اسلم انتهى وقد اورد السيد المرتضى ره جملة من ذلك في

كتاب الغرر والدرر ثم قال وهذا باب ان اوجب فيه اغترفنا من بحر زاخر وشوه يوم بغمام ماطر وكل قول في هذا الباب فضايل

اذا اضيف اليه او قويس به كان كاضافة القطرة الى الغمرة والحصاة الى الحرة وانما اشرنا اليه اشارة وما فاتنا اليه انما انتهى وبهذا يحصل

غرض المصنف من اثبات تلمذ الجمهور له ع بواسطة ووسائط وما عدا ذلك من الكلمات من المسائل الباطلة كرؤية الله تعالى واثبات الصفات الزائدة

والقول بالجبر ونسبة افعال العباد والاصول الفاسدة من القياس والاستحسان ونحوهما فلا يقدح اسقاطها عن غيره من كونه منبع العلوم

الصحيحة والمسائل الحقة الصريحة وايضا المعتزلة الذين هم من قدماء المتكلمين في علم الكلام قد اعترفوا بذلك كما يرشد اليه كلام ابن ابي الحديد

المعتزلي في شرح نهج البلاغة حيث قال في خطبة كتابه واما القول في رجل يعزى اليه كل فضيلة وينتمي اليه كل فرقة ويتجاذبه كل طائفة فهو

رئيس الفضائل وينبوعها وابو عذرها وسابق مضمارها ومجلي حلبتها كل من برع فيها بعده فمنه اخذ وله اقتفى وعلى مثاله احتذى انتهى وكان

هذا الناصب الشقي لا يقدح في المفضول كما لا يخفى ولعله اراد بجماعة الصحابة في الشق الثالث من ترديده المردود ابا بكر وعمر وعثمان وعدم علم

في نصابه هذا الكتاب في غيره من فصول الكتاب الخطاب مبلغ جهلهم وعدم تمكنهم من معرفة الاحكام وفهم كلام الملك العلام فكان ينبغي

ان يستحي عن الاشارة اليهم في هذا المقام واذا كان علي ع اعلم الامة فهو اولى بالرضى بالامامة من غيره لقبح تقديم المفضول على الفاضل

بحسن من ذي بصيرة وقادة والمعية نقادة وفراسة منيرة وفطنة مصيبة ولب ثاقب ورأي ثاقب ان يقدم على من صدر عنه علوم ظاهرة زاهرة

واعلام باهرة وآيات ناطقة ومعجزات ظاهرة قد وصلت الاشارة الى بعض منها من لا يعلم معنى الاب والكلالة من القرآن ويسأل عن الله

اين هو فيقول في السماء على العرش ولم يعلم انه تعالى لا يجوز عليه ما يجوز على الاجسام وانه متعال عن ان يكون له مكان او له مكان او يليق ان يفضل عليه

من اعترف في سبعين موضعا رده صحيح ضلالته بانه لولا علي لهلك عمر وكما قال ابن عباس هل مثل قوله لولا علي لهلك عمر لولا علي لهلكنا فينا

وكان يتعوذ من معضلة ليس لها ابو حسن واقر بان كل الناس افقه منه حتى المخدرات في الحجال والحجر في ايام خلافته صعصعة بن صوحان

في هفوات شنيعا وقصور فهمه عن ادراك سؤال المرأة المشتكية عن زوجها مع افادتها له الكنايات باسلوب واضح في مقصودها الى ان

كتب سور من تلك هذا وما اجاب سؤالها عليه ثم استحسن جواب كعب عن سؤالها بالتباطل ولاه قضاء البصرة ليس عليه سوء فهمه

جهله لا يرى ان تقديم فاقد العلم على مثل الشافعي وابي حنيفة قبيح جدا وكذا لو استوزر الملك رجلا لا بصيرة له بعلم السياسة والتدبير حوا

لقبح العقلاء عليه فعله وقد قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب قال ابو علي بن سينا في كتاب

الشفاء في الخطابة ينبغي ان يكون المشير مستقلا بتمهيد حاجته كل الى كل وباحوال اهل الفضايل واهل الثروة منهم فيشير بما ينتظم به شمل

المصلحة فهذا الحكيم كما ترى كلامه يوجب من طريق العقول الصحيحة والحكمة القديمة ان لا يقدم المشورة الا العالم بجوامع الامور الحاوية

لفنون المصالح وما نطق به القرآن وشهد بصحته صريح العقل واوجبه الحكماء فلا سبيل الى بطلانه ومما ينبغي ان ينبه عليه في هذا المقام ان

الفضل المستفاد من صيغة افعل التفضيل كاعلم ونحوه في اصل اللغة بمعنى الزيادة يقال فضل الشيء على الشيء اي زاد عليه ويقال رجل فضل

اي ذو كمال في العلم او غيره ويجيء بمعنى الغنى قال الله تعالى وفضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة اي زاده في الاخر

وقال الله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم اراد به العقل والراي وقيل المراد به

جميع ما فضل به الرجال على النساء من الزيادة في الميراث والشهادة الى غير ذلك فعلى هذا القول الفاضل هو الزائد والافضل هو الاعظم

في الزيادة ولفظة افضل الذي على وزن افعل يستعمل على قسمين احدهما المتفضل شيء وقع منه المشاركة وزاد الفاضل بمزية تخصصه وتلك

المزية اما في نفس ما اشترك فيه كمن يكون شجاعا وغيره اشجع منه او بزيادة بمزية اخرى لم يحصل له انقص كمن يزيد على الشجاعة بالسخاء والفهم

الجاثليق ... في باب ...

الكلمة بالفتح الدفعة ... في الريان ...

الثاني للتفضيل شيء لم يشرع فيه شركة كقوله تعالى خير مكانا واحسن مقيلا فهذه مقيدة ومع الاطلاق يراد به الزيادة في الفضل المشترك بينه وهو الاكثر في دلالتها والمشهور منها ولما تباينت الصفات من علم وكرم وشجاعة وزهد وورع تفضل العترة تلك بين علي ع وبين ابي بكر لم يحتج الا الى ان يقع على افضل من ابي بكر او عمر ولهذا قال علي ع من فضلني على ابي بكر جلدته جلد المفتري يعني ع ان مفضله على ابي بكر وعمر قد افترى عليه لانهما ليس فيهما من الفضل وللسعد الشاعر حيث يقول شعر متى اقل مولاي افضل منهما اكن بالذي فضلته متنقصا الم تر ان السيف ينقص قدره اذا قلت هذا السيف امضى من العصا ولعله بهذا المعنى اشار ابو الله تعالى عبد الرزاق بن همام الصنعاني احد الثقات المشهورين عند نسبة التفضيل اليه لقوله والله ما انشرح صدري قط ان افضل عليا على ابي بكر فافهم واعلم ان افضل يستعمل على ثلاثة اوجه يستعمل مع الالف واللام كقولك زيد الافضل ويستعمل مع الالف واللام كقولك زيد الافضل ويستعمل مع من كقولك زيد افضل من عمرو وعثمان افضل يضيفه على ضيفه ويستعمل مضافا كقولك زيد افضل القوم فزيد بعض القوم تزيد بعض القوم لكن فضله يزيد على فضلهم وروى الجمهور عن النبي ص انه قال لابنته فاطمة زوجتك اعظمهم حلما واقدمهم سلما واكثرهم علما وهذه الكلمة النبوية على زيادة فضل وهي تقتضي تعلم الزيادة على غيره وان كان مشاركا لا انبياء والمعنى انه ليس لاجله افضل منهم هو بلوغ غاية الحكمة واذ دل العلوم الربانية علما وعملا وهذا الالف في اعظمهم واقدمهم واعلمهم ليس الف التفضيل وقد نقل عن سيبويه انه قال الحمد على وزن فعل يدل على فضله على سائر الانبياء لاجل الف التفضيل ثم انقل عن سيبويه فيجب ان يكون الالف في صفات علي ع دالة على فضله على سائر القرابة والصحابة وهو المطلوب قال المصنف رفع الله درجته وعلم الفصاحة اليه مستوحى قيل في كلامه انه فوق كلام المخلوق دون كلام الخالق ومن كلامه تعلم الفصحاء قال ابن نباتة حفظت من كلام امير خطبة ففاضت ثم فاضت واما المتكلمون فانه يقرأ معتزلة واشاعرة وشيعة وخوارج وانتساب الشيعة اليه معلوم والخوارج كلهم فصلا لهم رجعوا اليه واما المعتزلة فانهم انتسبوا الى واصل بن عطا وهو تلميذ ابي هاشم عبد الله وهو تلميذ ابيه محمد بن الحنفية وهو تلميذ ابيه علي ع واما الاشاعرة فانهم تلامذة ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة انتهى وقال الناصب خفضه الله تعالى قول الائمة في علم امير المؤمنين ع في العلم والقضايا والاسرار المكنونة التي لم يطلع عليها احد غيره ولما ما ذكره من رجوع طوائف اهل الكلام اليه فان ارادوا ان اصول كلامهم ماخوذ منه فهذا يوجب ان يكون اصول عقائد الخوارج والمعتزلة والاشاعرة ماخوذا من امير المؤمنين وما كان ماخوذا عنه يكون حقا وهذا لا يوافق مذهبه وان اراد به انهم ينتسبون اليه بلا اخذ العلم والعقيدة فاثبات هذا لا يفيد فيما يدعيه انتهى واقول فيه اولا ان علم امير المؤمنين ع وفضائله لم يكن بالتوقيف والتحصيل المتعارف كما توهم الناصب بل كان بالتائيد من الله تعالى ورسوله فاق في الكل على الكل وقضايا امام الكل في الكل وثانيا ان ما ذكره من الترديد مردود بغير حاصر لان المراد كما اشرنا اليه سابقا انهم ينتسبون اليه في اخذ العقائد الحقة من معرفة وجود الباري ع وحده ونبيه وصفاته وافعاله ومعرفة النبي وما جاء به عما لا يستقل العقل باثباته من احوال المبدأ والمعاد وهذا كما يقال ان محمد بن الحسن الشيباني وابا يوسف من تلامذة ابي حنيفة ومنتسبون اليه مع ظهور خلافهما له في كثير من المسائل الفرعية كما لا يخفى على من نظر في كتبهم الفقهية فكذا لا يلزم فيما نحن فيه ان يكون ما احدثه المعتزلة والاشاعرة والخوارج من عند انفسهم سيما ما احدثه الخوارج بعد الخروج عليه ع وبعد فراقهم من الذي هو حق القول لما تبرء عنه ع ماخوذا عنه كما زعم هذا الناصب الغبي وهل هذا الا مثل ان يقول احد ان علوم بني اسرائيل كانت مقتبسة من نبيهم موسى ع فيقول شقي من قوم مثل هذا الناصب الجاهل الغبي انه يلزم ان يكون ما احدثه بنو اسرائيل بعد ارتدادهم من عبادة العجل وجهة التشبيه والتجسيم ونحو ذلك ايضا مقتبسا من موسى ع وايضا من البين ان الفرق التي ذكرها المصنف انما افترق الى ثلث وسبعين فرقة من فبينما منتسبوا اليه متمسكون بدينه وكل فرقة منهم يدعون التولي لما عليه النبي ص وآله واصحابه الاخيار ولا يلزم من ذلك انهم على ذلك امنوا بملته ومنتسبون منتحلين نبوته ان يكون قائلين بما اعتقدوه من الباطلة ابقوا وافقوا لما عليه النبي وآله واصحابه بل للتفصيل فيها تحقق منهم انه في نفس الامر هو اولي لما عليه النبي واصحابه ولعمري ان هذا الناصب الشقي حقيق ان يضحك على جهله وتردده ويعجب منه المتعلم الناظر المتعلق من تخلف المقصود الصحيح من الكلام الى غيره بان ينشد على بعض المنتسبين بالعربي المستقر في اسفل درك النار شعر على نحو قول القائل من معاندها فما على اذا لم يفهم البقر قال المصنف رفع الله درجته واما علم الطريقة فان جميع الصوفية وارباب الاشارات في الحقيقة يسندون الخرقة اليه وصحاب الفتوة يرجعون اليه وهو الذي نزل جبرئيل ع يوم بدر ينادي لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وقال النبي ص انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى اما انه الفتى لانه سيد العرب واما انه ابن الفتى فلانه ابن ابراهيم الذي قال الله تعالى عنه فتى يقال له ابراهيم واما انه اخو الفتى فلانه اخ علي الذي قال جبرئيل فيه لا فتى الا علي انتهى وقال الناصب خفضه الله قوله ما ذكره ان الصوفية يرجعون اليه فيها ما ادعى في صدر الكتاب ان الصوفية هم تاركوا الصلوة والمعتقدون للحلول والاتحاد فكيف يجوز نسبتهم الى امير المؤمنين وهذا علمهم وعقيدتهم ثم ان انتساب الخرقة لا يوجب اخذ العلم هو المدعى في الجملة هذا الرجل لا يعرف ما يقول وهو كالناقة العشواء يمشي كل خبش انتهى واقول اولا من تتبع كلام المصنف في هذا الكتاب في بحث عدم جواز الحلول على الله تعالى ومن جهة المتصوفة معترفا بنفي الفعل المتصوفة التكلف في الامر والارادة صوفية الجمهور من اهل السنة كما عرفت فلا منافاة بل هو موافق للمصنف في ذلك شارح منهاج الفقه للنووي حيث قال في بحث الوصايا من شرحه

نظم ذر

واخذ العلم م

المتهی بنجم الوقاح ومن كان من هؤلاء الصوفیة كابن العربی والقطب ابو نوی والعفیف التلمسانی فهؤلاء جهال خارجون عن طریقة الاسلام فضلا من العلماء الاعلام انتهی وثانیا ان المراد بالخرقة ههنا العلوم اللدنیة والحقایق الالهیة المخصوصة لعلی دون غیره من الاولیاء من الازل الی الابد كالنبوة بالنبی وقد صرح بذلك الفرید المحقق الشیخ محی الدین الاعرابی فی فصوصه وفتوحاته والسید المتأله حیدر بن علی الحسینی الآملی قدس سره فی كتاب جامع الاسرار ومنبع الانوار ان الستر المنقول من امیر المؤمنین وأولاده المعصومین الی تلامذتهم ومریدیهم وهو عند العوام من الصوفیة وغیرهم موسوم بالخرقة وعند الخواص بسر الولایة فالذی قال العوام ان خرقة التصوف كانت لآدم وهو لبس من جبرئیل باذن الله تعالی ولم یكن من جنس الصوف وغیره فوصل منه الی ولده شیث بالارث الصوری ومن شیث الی اولاده ومنهم الی نوح ومن نوح الی اولاده ومنهم الی ابراهیم ومن ابراهیم الی اولاده ومنهم الی محمد ومنهم الی علی ومن علی الی اولاده وتلامذته ومنهم الی تلامذتهم ومریدیهم علی الترتیب لیس بصحیح ولا معقول لان الخرقة عند الخواص هی سر الولایة الذی كان للنبی بالاصالة لقوله كنت نبیا وآدم بین الماء والطین وانتقل منه الی آدم بطریق العاریة علی سبیل الوصیة ومن آدم الی ولده شیث بالارث الحقیقی المعنوی ومن شیث علی الترتیب المذكور الی محمد ومنه الی علی ومن علی الی اولاده المعصومین وتلامذته وكذلك ینتقل من بعضهم الی البعض واما الخرقة الصوریة من الصوف والقطن او غیرهما فلیس لها دخل فی خصوص سر الولایة فی التخصیص فكأنه استعارة ومجاز لتفهیم اهل الصورة واهل الظاهر والا نسبة هذا المعنی الی الخرقة كنسبة لباس التقوی المشهور فی قوله تعالی وریشا ولباس التقوی وكذلك حال الفتوة والعقد المنسوب الی امیر المؤمنین لانهما معنویة ولكن اهل الصورة بالصورة ویعملون علیهما غافلین عن معناها واكثر الاوضاع المشهورة فی العالم عند التحقیق هذا حاله انتهی اقول من ذلك الاوضاع صنعوا البدعة بعد النبی والامام فقد علم مما ذكرنا ان الناصب الفاقد للفلاح لا یعرف شیئا من السر والاصطلاح ولا یفرق بین الانساب والاصطلاح فهو كالكلب الكلب علی ولیا بنی عبد المطلب كانه لم یسمع قولهم نحن بنو عبد المطلب ما ابینا لا یقل خوب وما هو الا كلب الا وقد جرب وقد جربنا ان الناصب قد جرب بل خرب وانتقل الفرار واضطرب فیاع نعم اصحابنا بالعرب ولم یزل الی لیجا ابل هرب وهناك بنجم الشوم قد غرب شعر جزی الله ذا الاحجر جهما تنا المعل جزاء كلاب العادیات وقد فعل

قال المصنف رفع الله درجته واتفق جمیع الصحابة ورجعوا الیه فی الاحكام واستفادوا منه ولم یرجع هو الی احد منهم فی شیء البتة وقال عمر بن الخطاب فی عدة مواطن لولا علی لهلك عمر خشیة به عن خطاء كثیر انتهی **وقال الناصب** خفضه الله اقول رجوع الصحابة الیه فی الفتوی غیر بعید لانه كان مفتی الصحابة والرجوع الی المفتی من شأن المستفتین وان رجوع عمر الیه كرجوع الائمة والولاة العدل الی علماء الامة وما ذكره من قوله لولا علی لهلك عمر فهو من فضایل عمر فضله وصدقه وانصافه وتواضعه انتهی **واقول** یفهم من كلام الناصب الشقی ان الصحابة بعد استوائهم مع علی فی طرق الاستنباط والافتاء فوضوا منصب الافتاء الیه تسهیلا علی انفسهم وعلی العامة كما عینوا شریحا مثلا للقضاء لذلك كما شاعا رفع الیه الحنفیة والشافعیة والمالكیة من تعیین واحد فی الافتاء ولنحو القضاء مع وجود من هو اعلم منهما كثیرا وكلا بل الاستفتاء والافتاء انما كان فی غوامض المسائل التی لم یكن من شأن ضعفاء من الصحابة ولو ارتقوا الی السماء انتهوا لا استنباطها والعلم بحقایقها كما اشار الیه المصنف بعید ذلك بقوله من الاحكام الغریبة التی یستحیل ان یهتدی الیها من سئل من الكلالة والاب فلم یعرفهما واما ما ذكره فی توجیه قول عمر لولا علی لهلك عمر فان اراد به انه قد صدر عنه ذلك الكلام فی مواطنها علی وجه التواضع من غیر ان یدعو علی الحق لهوا فلاح جهله وخطائه عنه بل كان الحق فی ذلك المقام مع عمر فهذا التواضع حرام وان اراد ان ذلك التواضع كان لا ظهار الحق له والتنبه علی مواضع جهله وخطائه فقد ثبت الافضلیة وضاع تواضع الناصب لغوا انتهی **قال المصنف** رفع الله درجته وفی مسند احمد بن حنبل لم یكن احد من اصحاب النبی یقول سلونی الا علی بن ابیطالب وفی صحیح مسلم ان علیا قال علی المنبر سلونی قبل ان تفقدونی وسلونی عن كتاب الله عز وجل فما من آیة الا واعلم حیث نزلت بحضیض جبل او سهل ارض وسلونی عن الفتن فما من فتنة الا وعلمت كبشها ومن یقتل فیها وكان یقول سلونی عن طرق السماء فانی اعرف بها من طرق الارض وقال علمنی رسول الله الف باب من العلم فی كل باب الف باب او قضایاه العجیبة اكثر من ان تحصی كقسمة الدراهم علی صاحبی الارغفة وبسط الدیة علی القامصة والقارصة والواقصة والحاق الولد بالقرعة وصوبه النبی والامر بشق الولد نصفین حتی رجعت المدعیة الی الحق والامر بضرب عنق العبد حتی رجع الی الحق وحكمه فی ذی الرأسین بایقاظ احدهما واستخراج حكم الخنثی والحكم المتعلق بالشافعی عرفنا احكام البغاة من علی وغیر ذلك من الاحكام الغریبة التی یستحیل ان یهتدی الیها من سئل عن الكلالة والاب فلم یعرفهما وحكم فی الحد بما یقتضیه انتهی **وقال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكره من الاقضیة والاحكام التی قضی فیها امیر المؤمنین حق فهو لا یرتاب فیه وهذا شأنه وهو مشهور فیه واما قوله سلونی فهذا من وفور علمه كالبحر الزاخر الذی یتموج بجانبه ویرید القاء الدرر علی الساحل وهذا لیس من باب التزاح حتی یفهم منه الدلالة واما قوله من سئل عن الكلالة والاب فلم یعرفهما فهو من المطاعن وسنعرف جوابه فی محله انشاء الله

اقول ههنا مقامان احدهما ما ذكره المصنف من تفرده علی بحل المسائل التی لا یهتدی الیها غیره والثانی جهل غیره بالمسائل التی یجهل لا دلی عالم من اهل الدین بالجهل بها فضلا عن المتمسك بخلافته للمسلمین والناصب اغمض عن جوابه لاول وادنا ولعل الجواب لتلك حلها

مسند كوفي الطاعن ونحن ايضاً نعلم انه لم يرد جوابه بمثله فنقول قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث في الاخبار بالغيب وقد حصل منه في عدة
مواطن منها انه قال في خطبته سلوني قبل ان تفقدوني فوالله لا تسألوني عن فئة تضل مائة وتهدي مائة الا انبأتكم بناعقها وسائقها وقائدها
الى يوم القيمة فقام اليه رجل فقال اخبرني كم في راسي ولحيتي من طاقة شعر فقال علي عليه السلام والله لقد حدثني خليلي رسول الله صلى بما سألت عنه وان
على كل طاقة من شعر راسك ملكا يلعنك وان على كل طاقة من شعر لحيتك شيطانا يستفزك وان في بيتك لسخلا يقتل ابن رسول الله ولولا ان
الذي سألت عنه يعسر برهانه لاخبرتك ولكن آية ذلك ما انبأت به من لعنتك وسخلك الملعون وكان ابنه في ذلك الوقت صغيرا وهو الذي
تولى قتل الحسين عليه السلام واخبر بقتل ذي الثدية من الخوارج وبعدم عبور الخوارج النهر بعد ان قيل له قد عبروا وعن قتل نفسه وبقطع يدي جويرية بن
مسهر وصلبه فوقع في ايام معاوية وبصلب ميثم التمار وطعنه بحربة عاشر عشرة واراده النخلة التي يصلب على جذعها ففعل به ذلك عبيد الله
بن زياد وبقطع يدي رشيد الهجري ورجليه وصلبه ففعل ذلك به وقتل قنبر وقتله الحجاج وبافعال الحجاج التي صدرت عنه وجاء رجل اليه فقال
ان خالد بن عرفطة قد مات فقال عليه السلام انه لم يمت ولا يموت حتى يقود جيش ضلالة صاحب لوائه حبيب بن حمار فقام رجل من تحت المنبر فقال يا امير المؤمنين
اني لك شيعة ومحب فقال ومن انت قال انا حبيب بن حمار قال اياك ان تحملها ولتحملنها وتدخل بها من هذا الباب واومأ بيده الى باب الفيل فلما
كان زمان الحسين عليه السلام جعل ابن زياد خالد بن عرفطة على مقدمة عمر بن سعد وحبيب بن حمار صاحب رايته فسار بها حتى دخل من باب الفيل وقال للبراء بن
عازب يقتل ابني الحسين عليه السلام وانت حي لا تنصره فقتل الحسين عليه السلام وهو حي ولم ينصره ولما اجتاز بكربلا في وقعة صفين بكى وقال هذا والله مناخ
ركابهم وموضع قتلهم واشار الى ولده الحسين عليه السلام فحيا واخبر بعمارة بغداد وملك بني العباس واحوالهم واخذ المغول الملك منهم وبواسطة هذا
الخبر سلمت الحلة والكوفة والمشهدين من القتل فانه لما ورد هلاكو الى بغداد كاتبه والد العلامة والسيد ابن طاوس والفقيه ابن ابي العز
وسألوا الامان قبل فتح بغداد فطلبهم فخافوا فمضى والد العلامة اليه خاصة فقال كيف اقدمتم على المكاتبة قبل الظفر فقال له والد العلامة لان
امير المؤمنين عليه السلام اخبر بك انه قال انه يرد الترك على الاخر من بني العباس يقدمهم ملك يأتي من حيث بدا ملكهم جهوري الصوت لا يمر بمدينة
الا فتحها ولا ترفع له راية الا نكسها الويل الويل لمن ناواه فلا يزال كذلك حتى يظفر والاخبار في ذلك كثيرة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول
من ضروريات الدين ان علم الغيب مخصوص بالله تعالى والنصوص في ذلك كثيرة وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر الاية ان الله
عنده علم الساعة وينزل الغيث الاية فلا يصح لغير الله تعالى ان يدعي انه يعلم الغيب ولهذا لما قيل عند رسول الله صلى في الرجز وفينا نبي يعلم ما في الغد انكر
على قائله وقال دع هذا وقل غيره وبالجملة لا يجوز ان يقال لاحد فلان يعلم الغيب نعم الاخبار بالغيب بتعليم الله تعالى جائز وطريق هذا التعليم اما
الوحي او الالهام عند من يجعله طريقا الى علم الغيب فان صح ان امير المؤمنين عليه السلام اخبر بالمغيبات فلا بد ان يقال انه كان بتعليم من الله تعالى اما بالالهام
كما يكون للاولياء او بالسماع من رسول الله صلى وبعض الناس على انه كان يعلم بالعلم الموسوم بالجفر الجامعة وهو ايضا من تعليم الله تعالى فكان ينبغي
لهذا الرجل ان يبين حقيقة هذا ولا يطلق القول بالاخبار بالغيب فانه يوهم ان البشر يمكن له الاخبار بالغيب فاما ما ذكر من الاخبار بوقائع خروج الترك
وخراب بغداد فقد جاء في بعض الاحاديث الاخبار عنه وهو بتعليم الله تعالى كما يقتضيه نصوص الكتاب وضروريات الدين انتهى واقول ما ذكره
الناصب يرجع الى المناقشة لفظية ومع هذا لم يقل المص ان امير المؤمنين عليه السلام يعلم الغيب حتى يكون منافيا لمدلول الاية بل قال انه اخبر بالغيب ولا شك بعد
عن ذلك ان المراد الاعلام بل الذي بتعليم الله تعالى والطامة بالجملة انا لم ندع انه كان يعلم الغيب بل ندعي انه كان لنفسه القدسية استعداد
ان ينتقش بالامور الغيبية عن افاضة جود الله تعالى او ان يطالع اللوح المحفوظ كما ذكره الشيخ ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري في شان ابنه الحسن
في حالة الرضاع او يخبر بالاستنباط بالجفر والجامعة الذي اختص به دون غيره وفرق بين علم الغيب الذي لا يعلم الا الله تعالى وبين ما ادعينا
فان المراد بعلم الغيب هو العلم الذي لا يكون مستفادا من سبب يفيده وذلك انما يصدق على الله تعالى اذ كل ما علم من عدا الله تعالى فهو مستفاد من جوده
اما بواسطة او بغير واسطة فلا يكون علم غيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية فلينظر الناصب المتعصب ان صاحب هذا التفسير
هل كان علي عليه السلام او من كان اشرف له السؤال والحمد مختار الجدال قال المص رفع الله درجته المطلب الرابع في الشجاعة وقد اجمع كافة الناس على انه
كان اشجع الناس بعد النبي صلى لما ثبت من حملاته وفضل النبي قتله لعمرو بن عبدود على عبادة الثقلين وناداه جبرئيل لا سيف الا ذو الفقار
وروى الجمهور ان المشركين كانوا اذا ابصروا عليا عليه السلام في الحرب عهد بعضهم الى بعض انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول شجاعة امير المؤمنين
امر لا ينكره الا من انكر وجود الرمح للسماك السماء او خصود رمح السماك في الماء مقدام اذ الابطال يحجم لها اذ الملاحم تحجم وهذا مما سلمه الجمهور
وليس هذا محل النزاع حتى يقام عليه الدليل انتهى واقول كلام المص كما صرح في تخصيص امير المؤمنين عليه السلام بالاشجعية الموجبة لتفضيله على
غيره وان اصل الشجاعة وقد اقام الدليل عليها فان سلمه الجمهور كما قال هذا الناصب فقد ثبت المدعى والحمد لله على الوفاق وان لم يسلموا ذلك
وعاندوا فضحوا انفسهم بالمكابرة في الضروريات والمتواترات والاجماعيات وسيجيء في كلام المص من تفاصيل مجاهداته في غزوات النبي صلى ما يشهد
بانه المكابرة وطريق المنازعة والمشاجرة قال المص رفع الله درجته المطلب الخامس في الزهد لا خلاف في انه كان ازهد اهل زمانه طلق
الدنيا ثلاثا قال قبيصة بن جابر ما رأينا في الدنيا ازهد من علي بن ابي طالب كان قوته الشعير غير المأدوم لم يشبع من البر ثلثة ايام قال عمر بن عبد العزيز

لانه قد ثبت انه عليه السلام قد اخبر بما لم يحط به الا بعد ذلك قريبا وبعيدا بحيث لا يحتمل شبهة لصاحب العقل والانصاف من المعاندين بالزيادة والنقصان عمر حسن ١٢١٣ م

الاخير

قصة هلاكو لعنه مذكورة في تاريخ الوصاف الفاضل الشيرازي

فيما ينافيه لما قد ذكره في كتب احاديثهم انه عليه السلام دوام ورد لسبق بن هاشم وعدم انقراضهم وانه لم يزل عليهم من لعنة الله واتخذ بعده اللذين لقطهم باقيا من بني عباس اجمعين

وان كان طلاعا على امر غيبي لا بناء على الاطلاع عليه كل الناس بل بخصوص نفوس خصت بعناية الالهية كما قال تعالى عالم الغيب صح

فاعلمنا

ما علمنا ان احدا كان في هذه الامة بعد النبي ازهد من علي بن ابي طالب وذكر اخطب خوارزم عن عمار بن ياسر قال سمعت رسول الله يقول يا علي
ان الله تبارك وتعالى زينك بزينة لم يزين العباد بزينة هي احب اليه منها الزهد في الدنيا وبغضها اليك وحبب اليك الفقراء فرضيت بهم اتباعا ورضوا بك
اماما يا علي طوبى لمن احبك وصدق عليك والويل لمن ابغضك وكذب عليك اما من احبك وصدق عليك فاخوانك في دينك وشركاؤك في جنتك واما
من ابغضك وكذب عليك فحقيق على الله ان يقيمه مقام الكذابين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما نقل من زهد امير المؤمنين فهو مسلم
عند الجمهور ولو اخذ في ذكر الحكايات الدالة على زهده وتقواه واجتهاده لاطال الكتاب وهذا الرجل يزعم ان اهل السنة والجماعة ينكرون
فضائل امير المؤمنين وحاشاهم عن ذلك انما ينكر فضائل الشمس الخفافيش انتهى واقول الكلام في الازهدية المستلزمة للافضلية لا في
اصل الزهد الذي وصفوا به سائر فقراء اهل الصفة حتى ابي هريرة فان صح ما ذكره الناصب من عدم انكار اهل السنة لذلك فنعم الوفاق قال المصنف
رفع الله درجته المطلب السادس عشر في الكرم والاخلاق انه عليه السلام كان اسخى الناس حتى جاد بنفسه فانزل الله في حقه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله وتصدق بجميع ماله في عدة مرات وجاع هو وعياله ثلاثة ايام وكان يعمل بيده حديقة حديقة ويتصدق بها انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول جود امير المؤمنين اشهر من سخاء البحر والسحاب واظهر من موج القاموس والعباب فهو اسخى من مدرار الهواطل اذا فاض على الامال والجود
من سهل ومد سيل من الجبال انتهى واقول القائل ان من كان اسخى من مدرار الهواطل كان اسخى من ابي بكر وعمر وعثمان ولعمرك الهمه
لا يخفى فان قصد الناصب اعترافه بهذا كما يتضمنه طريق الاولى فنعم الوفاق والا فهذا اثبات للمطلوب كما لا يخفى على رغم انف هذا الناصب
المرتاب لم يبق كلامه بالجواب قال المصنف رفع الله درجته المطلب السابع عشر في استجابة دعائه كان رسول الله قد استسعد به وطلب تامينه على
دعائه يوم المباهلة ولم يحصل هذه المرتبة لاحد من الصحابة ودعا على انس بن مالك لما استشهده على قول النبي من كنت مولاه فعلي مولاه فاعتذر
بالنسيان فقال اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة فبرص ودعا على المغيرة بالعمى لاجل نقل اخباره الى معاوية فعمي وردت الشمس
عليه مرتين لما دعا به ودعائه زيادة الماء لاهل الكوفة لما خافوا الغرق فنقص حتى ظهرت الحيتان فكلمته الا الجري والمارماهي والزمار
فتعجب الناس من ذلك ولقد احسن الخوارزمي فيه الغاية حتى نسب اعدائه الى الدعابة وكذا الحاكم قال رسول الله لفاطمة اني قد زوجتك من اقدمهم
سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر في هذا المطلب من استجابة دعاء امير المؤمنين فهو امر لا ينبغي
ان يرتاب فيه وانه لم يكن دعاء سيد الاولياء منتجا بل من يتيح له الدعاء واما ما ذكر ان النبي استسعد بدعائه فقد ذكرنا سر هذا الاستسعاد
والاشتراك في الدعاء في المباهلة ان هذا من عادات اهل المباهلة ان يشاركوا القوم والنساء والاولاد في الدعاء وبقيتهم منه ان النبي استسعد
بدعائه لاحتياجه الى ذلك الاستسعاد وهذا باطل عقلا ونقلا اما عقلا فلان النبي لا شك انه كان مستجاب الدعوة ومن كان مستجاب الدعوة
فلا يحتاج الى استسعاد الغير واما نقلا فلان الاشتراك في الدعاء في المباهلة لم تكن للاستسعاد بل لما ذكرنا واما ما ذكر ان امير المؤمنين استشهد
انس بن مالك فاعتذر بالنسيان فدعا عليه فاعلم ان هذا من موضوعات الروافض لان خبر من كنت مولاه فعلي مولاه كان في غدير خم وكان لكثرة
سماع السامعين كالمستفاض فاي حاجة الى الاستشهاد من انس وان فرضنا انه استشهد ولم يشهد انس لم يكن من اخلاق امير المؤمنين
ان يدعو على صاحب رسول الله وخادمه عشر سنين بالبرص وفضح الحال ظاهر انتهى واقول استجابة دعوة النبي خصوصا في مقام
مخصوص لا ينافي عند العقل توقفه على شروط كاجتماع غيره معه ولولا مدخليتهم في اجابة الله تعالى لدعائه لما طلب تامينهم بقوله
اذا انا دعوت فامنوا اي قولوا آمين ومعنى آمين اللهم افعل ذلك واجب هذا الدعاء واما ما ذكره من نقل هذا بناء عليه سابقا
وافق النقل كما مر لكن ما ذكره من عدم الاحتياج الى الاستشهاد مدفوع بان اكثر السامعين كانوا قريشا واتباعهم وقد اتفقوا على انكار
حقه والنص الوارد في شانه واخذ الخلافة منه كما مر فكيف لا يحتاج الى الاستشهاد من انس وهو من الانصار ويؤيد هذا ما نقله الشهرستاني
الاشعري في كتاب الملل والنحل عن النظام من رؤساء المعتزلة انه قال لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي على علي في
مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة انتهى فتامل واما استبعاده عن اخلاق
امير المؤمنين ان يدعو على صاحب رسول الله وخادمه بنحو البرص عليه فهو تصوف بارد لانه اذا لم يشهد انس لاظهار حق فرض النبي
بما علم به يقينا فقد اخل بما وجب عليه من محبتهم بنص القرآن المجيد وخلع ربقة متابعة النبي واحبط الله عمله وحد منه فاول مرتبة
جزائه في الدنيا الدعاء عليه بالامراض الشاقة وسيذوق وبال امره في الآخرة قال المصنف رفع الله درجته القسم الثالث في
الفضائل البدنية وبيانها مطالب الاول في العبادة لا خلاف في انه عليه السلام كان اعبد الناس ومنه تعلم الناس صلاة الليل والادعية في الاوقات
الشريفة والاماكن المقدسة وبلغ في العبادة الى انه كان يؤخذ النشاب من جسده عند الصلاة لانقطاع نظره عن غير الله تعالى بالكلية وكان
مولانا زين العابدين يصلي في اليوم والليلة الف ركعة ويدعو بصحيفته ثم يرمي بها كالمتضجر ويقول اني لي بعبادة علي وقال الكاظم في قوله
تعالى تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود نزلت في امير المؤمنين وكان يوما في حرب صفين
مشتغلا بالحرب وهو بين الصفين يراقب الشمس فقال ابن عباس ليس هذا وقت الصلاة ان عندنا لشغلا فقال علي على ما نقاتلهم

على العقاب

انما قاله رضوان الذي عبد الله تعالى حق عبادته حيث قال والله ما عبدتك خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك لكن رايتك اهلا للعبادة فعبدتك انتهى
وقال الشارح خفضه الله قوله حتى امير المؤمنين لا لعبادة العابدين ولا بدابه الزاهدين الا انكر قاصر وحق قصد العبادة اهلها واهل العبودية معرفته
من لجامعيتها وكيف لا وهو من اعرف الناس بجلال القدس وجمال الملكوت واعشق النفوس الى وصال عالم الجبروت ولعلها ما ذكر انه عبد الله حق
عبادته فهذا لا يصح لان النبي قال مع كماله انتها ما عبدناك حق عبادتك ثم اتفق العارفون ان الله لا يقدر احد ان يعبده حق عبادته والدلالة على هذا
مذكور في محاله انتهى واقول كلام المصنف يحتج في الراد ان عليا عبد الله تعالى حق عبادته من الوجه الخاص حيث جعل قوله ما عبدتك
خوفا من نارك الخ تفسيرا وتعليلا لذلك للعلم بدانه عبده حق عبادته من جميع الوجوه كما وكيفا انواعا واشخاصا على ان ذلك ليس ببعيد
منه على ما ذكره ابن حجر المتاخر في رسالته الموسومة بخيرات الحسان ان ابا حنيفة دخل الكعبة وقال يا رب عرفتك حق معرفتك
وما عبدتك حق عبادتك الخ فاذا قال ابو حنيفة عرفتك حق معرفتك مع ما نسب الى النبي سبحانك ما عرفناك حق معرفتك لم يكن فلم قدس سره ان
يدعي لولي عبادته نعم وان كان المراد العبادة اللائقة بشان منصفه من الاولياء فلا تامل قال المصنف رفع الله درجته **المطلب الثاني في الجهاد**
انما شيدت مباني الدين وتثبتت قواعده وظهرت معالمه بسيف مولانا امير المؤمنين ويعجب الملائكة من شدة بلائه في الحرب ففي غزاة بدر وهي
الداهية العظمى على المسلمين واول حرب ابتلوا بها قتل صناديدها الذين طلبوا المبارزة كالوليد بن عتبة والعاص بن سعيد العاص الذي احجم
المسلمون عنه ونوفل بن خويلد الذي قرن ابا بكر وطلحة بمكة قبل الهجرة واوثقهما بحبل وعذبهما وقال رسول الله لما عرف حضوره في الحرب اللهم
اكفني نوفلا ولما قتله علي ع قال رسول الله الحمد لله الذي اجاب دعوتي فيه ولم يزل يقتل في ذلك اليوم واحدا بعد واحد حتى قتل نصف
المقتولين وكانوا سبعين وقتل المسلمون كافة وثلاثة الاف من الملائكة المسومين النصف الاخر وفي غزاة احد انهزم المسلمون عن النبي ورمي
رسول الله وضربه المشركون بالسيوف والرماح وعلي ع يدافع عنه فنظر اليه النبي بعد افاقته من غشيته وقال ما فعل المسلمون فقال نقضوا
العهد وولوا الدبر فقال اكفني امر هؤلاء فكشفهم عنه وصاح صائح بالمدينة قتل رسول الله فانخلعت القلوب ونزل جبرئيل ع قائلا لا سيف
الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وقال للنبي يا رسول الله لقد عجبت الملائكة من حسن مواساة علي لك بنفسه فقال النبي ما يمنعه عن ذلك وهو مني
وانا منه ورجع بعض الناس لثبات علي ورجع عثمان بعد ثلاثة ايام فقال النبي لقد ذهبت بها عريضا وفي غزاة الخندق احدق المشركون بالمدينة
كما قال الله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم ونادى المشركون بالبراز فلم يخرج سوى علي وقد قتل امير المؤمنين عمرو بن عبد ود
قال ربيعة السعدي اتيت حذيفة اليمان فقلت يا ابا عبد الله انا نتحدث عن علي ومناقبه فيقول اهل البصرة انكم لتفرطون في علي فهل
تحدثني بحديث فقال حذيفة والذي نفسي بيده لو وضع جميع اعمال امة محمد في كفة الميزان منذ بعث الله محمدا الى يوم القيامة ووضع عمل
علي في الكفة الاخرى لرجح عمل علي على جميع اعمالهم فقال ربيعة هذا الذي لا يقام له ولا يقعد فقال حذيفة يا لكع وكيف لا يحمل وان
كان ابو بكر وعمر وحذيفة وجميع اصحاب النبي يوم عمرو بن عبد ود وقد دعا الى المبارزة فاحجم الناس كلهم ما خلا عليا فانه نزل اليه فقتله
والذي نفسي بيده لعمله ذلك اليوم اعظم اجرا من عمل اصحاب محمد الى يوم القيامة وفي يوم الاحزاب تولى امير المؤمنين قتل الجماعة وفي
غزاة بني المصطلق قتل امير المؤمنين مالكا وابنه وسبي جويرية بنت الحرث فاصطفاها النبي وفي غزاة خيبر كان الفتح فيها لامير
المؤمنين قتل مرحبا وانهزم الجيش بقتله واغلقوا باب الحصن فعالجه امير المؤمنين ورمى به وجعله جسرا على الخندق للمسلمين وظفروا
بالحصن واخذوا الغنائم وكان يقله سبعون رجلا وقال ع والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية وفي غزاة الفتح
قتل امير المؤمنين الحويرث بن نقيذ بن كعب وكان يؤذي النبي وقتل جماعة وكان الفتح على يده وفي غزاة حنين حيث استظهر النبي بالكثرة
فخرج بعشرة الاف من المسلمين فعانهم ابو بكر وقال لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا جميعهم ولم يبق مع النبي سوى تسعة من بني هاشم فانزل
الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يريد عليا ومن ثبت معه وكان علي يضرب بالسيف بين يديه والعباس عن يمينه والفضل عن يساره
وابو سفيان بن الحرث يمسك سرجه ونوفل وربيعة ابنا الحرث وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب وعتبة ومعتب ابنا ابي لهب فقتل امير المؤمنين
جمعا كثيرا فانهزم المشركون وحصل الاسر وابتلى ع بجميع الغزوات وقتال الناكثين والقاسطين والمارقين وروى ابو بكر بن الانباري
في اماليه ان عليا جلس الى عمر في المسجد وعنده ناس فلما قام عرض واحد بذكره ونسبه الى التيه والعجب فقال عمر حق لمثله ان يتيه والله
لولا سيفه لما قام عمود الاسلام وهو بعد اقضى الامة وذو سابقتها وذو شرفها فقال له ذلك القائل فما منعكم يا امير المؤمنين عنه فقال
كرهناه على حداثة السن وحبه بني عبد المطلب وحمله سورة براءة الى اهل مكة وكان النبي انفذ بها مع ابي بكر فنزل عليه جبرئيل وقال ان
ربك يقرئك السلام ويقول لك لا يؤديها الا انت او احد منك وفي هذه القصة وحدها كفاية في شرف علي وعلو مرتبته باضعاف كثيرة
على من لم يوثق على ادائها وهذه الشجاعة مع خشونة ماكله فانه لم يطعم البر ثلاثة ايام بل كان يأكل الشعير بغير ادم ويختم على جريشه لئلا يؤدمه
الحسنان عليهما السلام وكان كثير الصوم كثير الصلوة مع شدة قوته حتى قلع باب خيبر وقد عجز عنه المسلمون وقضاياه اكثر من ان تحصى انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من بلاء امير المؤمنين في الحروب مع رسول الله فهذا امر لا شبهة فيه وكان في اكثر الحروب صاحب الظفر وهذا

البلاء يقال ابتليته خبرته وامتحنته والبلاء الاسم البلوى والبلية والبلوة بالكسر ونزلت بلاء الكفار ... البلاء ق

خويلد خال ... قتله مبارزة وكان شجاعا جريا ... المقتول ... المسلمين ... الاحداق ...

قول ... لقد ذهبت بها عريضا ...

... يا لكع ...

مغالبة

مستمر

مشهور مسلم لا كلام لاحد فيه وما ذكر من بلائه يوم بدر وانه قتل الرجال من صناديد قريش فهو صحيح وهو اول من بارز الصف يوم بدر وذلك حين
خرج عتبة وشيبة والوليد بن عتبة وطلبوا المبارز فخرج اليهم فتية من الانصار فقالوا نحن لا نبارزكم ثم نادوا يا محمد اخرج الينا اكفاءنا
من قريش فقال رسول الله ص يا عبيدة يا حمزة يا علي قوموا فاخرجوا وبارز عبيدة بن الحارث عتبة وحمزة شيبة وعلي الوليد فقتل علي الوليد
وحمزة شيبة واختلف الضربتان بين عتبة وعبيدة فعاونه علي وحمزة وقتلوا عتبة وهذه اول مبارزة وقعت في الاسلام وكان امير المؤمنين
فارسه واما ما ذكر من بلائه يوم احد فهو صحيح ولكن كان الصحابة بمثل ذلك اليوم حسنا بلاءه وكان طلحة بن عبيد الله صاحب البلاء ذلك اليوم
وكذا سعد ابن ابي وقاص وابي دجانة وجماعة من الانصار واما ما ذكر من يوم حنين وان ابا بكر عانهم فهذا من كاذبه وكيف يعين ابو بكر
اصحاب رسول الله ص وكان هو ذلك اليوم شيخ المهاجرين وصاحب نبيهم ولكن رجل من المسلمين اعجبته الكثرة فانزل الله تلك الآية واما ما ذكر
ان عتبة ومعتبا ابني ابي لهب وقفوا لعند النبي ص يوم حنين فهذا من عدم علمه بالتاريخ الم يعلم ان عتبة دعا عليه رسول الله ص ان يسلط الله كلبا
من كلابه فافترسه الاسد وذلك قبل الهجرة ومات في الكفر فكيف حضر مع رسول الله ص في غزوة حنين وهذا من جهله باحوال السابقين
واما قصة سورة البراءة فقد ذكرنا حقيقته قبل هذا وانه كان لاجل انه يعتبر العرب على نبذ العهد لا انه لم يكن ابو بكر مؤتمنا في تبليغ سورة
براءة وهذا الامر يعيبه لاحد من المسلمين ان مثل ابي بكر وكان شيخ المهاجرين وامين رسول الله ص لا يثق عليه رسول الله ص في نبذ العهد وقرائة
سورة براءة وهذا من غاية تعصبه وجهله باحوال الصحابة انتهى واقول اما ما ذكره من انه خرج الى الابطال الثلاثة الكفرة فتية من الانصار فقالوا
نحن لا نبارزكم فالظاهر انه اراد بذلك تمهيد عذر للتوقف ابي بكر وعمر وعثمان عن الخروج اليهم وعندهم انهم لو كانوا راغبين الى الجهاد في سبيل الله
لكانوا من حيث انهم شيوخ المهاجرين اولى بالمبارزة الى الخروج من فتية الانصار واما ما ذكره بقوله ولكن كان الصحابة ذلك اليوم حسنا بلاء كطلحة
اه ففيه ان الكلام في تفضيل علي ع في الشجاعة والمجاهدة على الخلفاء الثلاثة الذين فروا ذلك اليوم وانهم تقدموا عليه من غير استحقاق فاثبات
الشجاعة لطلحة وسعد لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى ولو قال كان لابي بكر وعمر ايضا في ذلك اليوم بلاء الخوف والوجل لكان اولى من ذلك ولعله
بلاء هؤلاء وفضلهم انما كان كحركة المذبوح حركة قليلة نصدت عنهم ... كما قال تعالى في سورة الاحزاب هو اقوم قيلا ولو كانوا فيكم
ما قاتلوا الا قليلا واما ما ذكره من تكذيب ما صح في خبر اصابة ابي بكر للقوم بالعين فهو عين الكذب ... كيف قد ساعد الى ذلك ابن ابي
الحديد المعتزلي بقوله تعرضنا الى ابي بكر على ما يدل عليه سياق كلامه شعر واعجبتنا من القوم كثرة فلم تغن شيئا ثم وليتم مدبرين وضاقت
عليكم الارض بما رحبت ولتعلمن حكم لا يدافع بالمال وفي ذلك تعريض لفضيحة ابو بكر عانهم وعلى اعانهم وقد لا يتفق لذلك الشارح الجديد
للتجريد بقوله فقال وقد بلغ النبوح في عشرة الاف من المسلمين فتعجب ابو بكر من كثرتهم وقال لن نغلب اليوم من قلة فالظاهر هو الحجهم انتهى ومن البين
ان الاصابة بالعين انما يتفرع على مثل هذا التعجب كما لا يخفى وايضا الاصابة بالعين ليس من الامر الاختياري يا ممكن ان يتفرع منه صاحبه بالاختيار سواء
كان شيخا او شابا فلا وجه لتعجبه عن صدور ذلك من ابي بكر بقوله وكيف يعين ابو بكر اصحاب رسول الله ص وهو ذلك اليوم شيخ المهاجرين والحاجة
الاصابة بالعين انما يكون من رذالة الطبع وضيق العين الحاصل من ضيق حوصلة الطبع وكان ابو بكر كذلك لانه مع كونه تيميا من اراذل طوائف
قريش كما اشرنا اليه سابقا كان في الجاهلية معلما للصبيان وفي الاسلام كرباسا خياطا وكان ابوه صيادا للقماري والدباسي بعدما صار
اعمى ولم يكن يقدر ولده ابو بكر على قوته كان يلتقط الاجرة من عبد الله بن جدعان احد قريش مكة على ان ينادي الاضياف الى مائدته
ولهذا روي انه لما وصل خبر خلافة ابي بكر الى ابيه ابي قحافة استبعد ذلك وقال اللهم لا واضع لما رفعت ولا رافع لما وضعت واما ما
ذكره من ان عتبة بن ابي لهب دعا عليه رسول الله ص ان يسلط الله عليه كلبا اه فهو شيء عرفه الناصب مما نقله الكرماني في باب اعجاز دعائه ع
من كتاب الشفاء مرسلا وليس بمذكور في صحاح القوم وقد صرح ابن عبد البر بخلافه في كتاب الاستيعاب موافقا لما في هذا الكتاب حيث
قال في ترجمة عتبة ان عتبة ابن ابي لهب واسم ابي لهب عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي اسلم هو واخوه معتب يوم الفتح
وكانا قد هربا فبعث العباس فيهما فاتى بهما فاسلما فسر رسول الله ص باسلامهما ودعا لهما وشهدا معه حنينا والطائف ولم يخرجا من مكة
ولم ياتيا المدينة ولهما عقب عند اهل النسب انتهى وقال في ترجمة معتب معتب ابن ابي لهب عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم القرشي له صحبة اسلم عام
الفتح وشهد حنينا مسلما مع رسول الله ص هو واخوه عتبة وفقئت عين معتب يوم حنين واسم ابي لهب عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم
وام معتب هذا ام جميل بنت حرب بن امية وهي حمالة الحطب امرأة ابي لهب انتهى واما ما ذكره من انه حقق قصة سورة براءة قبل هذا فقد سبق
منا بطلان حقيقته وانه يرجع الى ما لا ثبوت له وهي من نسج العنكبوت واما مجرد حسن ظنه بابي بكر وتعبيره عنه بشيخ المهاجرين وامين رسول
رب العالمين فلا يسمن ولا يغني من جوع مع ان معلم الملكوت قد طرد عن قدس ساحة الاله هو وبلعم صاحب موسى ع قد ذل قدمه بعد النبوة
فما ظنك بمعلم الصبيان ومن صحب النبي لاغراض دنيوية سبق بها البيان والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته القسم الثاني
في الفضائل الخارجية وفيه مطالب الاول في نسبه ولم يلحق احد امير المؤمنين ع في شرف النسب فانه قال نحن اهل بيت لا يقاس بنا احد
قال الجاحظ وهو اعظم الناس عداوة لامير المؤمنين ع صدق علي في قوله نحن اهل البيت لا يقاس بنا احد كيف يقاس بقوم منهم رسول الله

[illegible]

در نوادر شارح المقاصد
و شارح التجريد للقوشجي
منه نور الله مرقده

والاطيبين اعنى فاطمة والسبطان الحسن والحسين والشهيد اسد الله حمزة وذو الجناحين جعفر وسيد الوادي عبد المطلب وشيخ البطحاء عباس وحلم النجدة
والنجدة والخير فيهم والانصار من نصرهم والمهاجرين من هاجر اليهم ومعهم والصديق من صدقهم والفاروق من فارق بين الحق والباطل فيهم والحواريون حواريهم
وذو الشهادتين لانه شهد لهم ولا خير الا فيهم ولهم ومنهم ومعهم وابان رسول الله صلى الله عليه وآله اهل بيته بقوله اني تارك فيكم الخليفتين كتاب الله حبل
ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي نبأني اللطيف الخبير انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ولو كانوا كغيرهم لما قال عمر لما طلب مصاهرة علي عليه السلام
اني سمعت رسول الله يقول كل سبب منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وقد اعلاه فلو اوردنا الآيات الشريفة ومقاماته الكريمة ومناقبه السنية
لافنينا في ذلك الطوامير الطوال العرق منتجع والمستقى كريم والشأن عظيم والعمل جسيم والعلم كثير والبناء عجيب والسنام خطيب والصدر جيب ولطافة
وفوق غاية وحكايته بشهد لقد بهذا اقول عدة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من كلام الجاحظ صحيح لا شك فيه وفضائل امير
المؤمنين اكثر من ان يحصى ولو الي تصديت لجمعها لاعرفت فيها الطوامير واما ما ذكر ان الجاحظ كان من اعدائه فهذا كذب لان منع السلف لاهم
الامن ذكر فضائلهم ولعل هذه المحبة امر شبيها بالطبع وكل من ذكر فضائل احد من السلف فحن نستدل من ذلك انه ذكر علي وعوجهته ابا وتركي
الجاحظ امير المؤمنين بالمناقب المنقول وكذا ذكر في غير هذا من رسائله فكيف يحكم بانه عدو لامير المؤمنين وهذا صحيح على راي الروافض فان
الروافض لا يحكمون بالمحبة الا بذكر مثالب الغير عندهم وهو على من كان مبغض الصحابة وبهذا المعنى يمكن ان يكون الجاحظ عدوا انتهى واقول
قد علم عداوة الجاحظ من كلماته الاخر ومن بعض مقالاته الدالة على ان مثل ذلك المدح صدر عنه من قبيل ما اشار اليه تعالى بقوله يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم ويقوله ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وافل ما صدر عن الجاحظ مما
يدل على عداوته لامير المؤمنين ومخالفته لاجماع المسلمين انه اظهر في سنة عشر ومائتين من الهجرة القول بان الامامة بالميراث وان وارث النبي
هو عمه العباس ثم ادعاه في ذلك الصنف كتابا الى الخليفة المامون العباسي فباع دينه بدنياه ونظيره ابن المغوية كان يضع على لسان عدو خواص
اصحابه وتجار به وما من رسالة على رؤس المنابر والشيطان يستحي الله ويقدسه بل يزعم في دعوى اخلاصه ان سجدة آدم عشر مع الله وصالحه
الاترى ما صدق الله ملعونا مطرودا وبهذا ظهر بطلان ما استدلوا بالمذكور على المحبة وحينئذ انهم يدق طعم المحبة وبالجملة قد علم ان الجاحظ
وهو ابو عثمن عمرو بن بحر كان عثمانيا مروانيا ومع هذا قد اعترف بفضل بني هاشم واهل بيت النبي ونقد بهم وبفضل علي وفضيلة غير
رسالة فان كان هذا منه فذلك الا فضل نطقه الله بالحق واجرى لسانه بالصدق لما يكون حجة عليه في الدنيا والآخرة ونطق بما
لو اعتقد عنه لكان خصمه في محشره بالله تعالى عند لسانه كل قائل فلينظر في ما يقول واصعب الامور واشقها ان يذكر الانسان شيئا يقتضي الجنة
ثم يكون ذلك موجبا لدخوله النار نعوذ بالله من ذلك اما ما ذكره من ان الروافض لا يحكمون بمحبة على الا بذكر مثالب الغير فان اراد
الغير مطلقا فكذب ظاهر وان اراد الغير المنافي من المعاندين فمسلم وهذا الذي هو منكر للعقل السليم والطبع المستقيم فلا يجتمع ما وجب علينا من مودة
ذوي القربى مع محبة من غصب حقهم ونازع سلطنتهم وحمل الناس على اكتافهم كما سبقت الاشارة اليه مرارا وقد اشار اليه ايضا الشيخ العارف محي الدين
الاعرابي في فتوحاته المكية وقد بلغنا ان رجلا قال لامير المؤمنين انا احبك واتولى عثمن فقال اما الآن فانت اعور فاما ان تعمى واما ان تبصر
ولنعم ما قيل من قول الصادق لا الجبل من صلوتك فاسبك ولا اكرمك مكرم من معصية ولا اعطاك معطيا من ظلمك ولا اطاع الله من عصى فضل الطاعة
ولا اعتقد انك مصلي وانت ايها ناصح والبتان واضح ولنعم ما قيل شعر توده ثم تزعم انني صديقك ان الراي عنك لعازب قال المصنف
رفع الله درجته المطلب الثاني في ذوجته واولاده كانت فاطمة عليها السلام سيدة نساء العالمين زوجته قال ابن عباس لما زفت النبي فاطمة كان قدامها
جبرئيل عن يمينها وميكائيل عن يسارها وسبعون الف ملك من ورائها يسبحون الله ويقدسونه حتى طلع الفجر ونظرا اليها القائل كهمة وبالجمهور فقد
الروايات ويظلمونها ويأخذون حقها ويكسرون ضلعها ويجهضون ولدها من بطنها فليحذر الغافل من اتباع هؤلاء فانه اخذ اثم من ظلمها
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من فضائل فاطمة عليها السلام ثابت وما ذكر ان الجمهور يروون فضائلها ويظلمونها فكلام باطل
قطعا لا يترتب على نقله صحة الظلم عليها فان الظالمين عليها كانوا جماعة غير الراوين لفضائلها فكلامه غير مربوط ولا معقول كاكثر كلامه في هذا الكتاب
انتهى واقول ليس مقصود المصنف ما روي في هذا الفضل من المرة الواحدة حتى يقال ان راويه هو ابن عباس وهو ليس بظالم لفاطمة بل المراد
ما روي سابقا ولاحقا من ثناء المادحين لها الاخذين حقها وهذا قال كيف يروي الجمهور هذه الروايات بصيغة الجمع فظهر ان كلام المعترض
كلام غير مربوط وان هذا الشخص بالغ في الخبط على انا نقول ان مما وقع في زفاف فاطمة من اكرام النبي رواه ابن عباس فقد رواه غيره من الصحابة
سيما الذين هم اخصاء المجلس للنبي صلى الله عليه وآله كالراوي والظالم الغافل فافهم هذا ومما ينبغي ان نعلم ههنا ان المصنف ترك وكسر ضلعها
تجهضون ولدها من بطنها اشارة الى ما نقله الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن النظام من ان عمر ضرب بطن فاطمة حتى القت المحسن من بطنها وكان
يصيح احرقوا الدار بمن فيها وما كان فيها غير علي وفاطمة والحسن والحسين انتهى قال المصنف رفع الله درجته وكان سبطا الحسن والحسين اشرف الناس بعد
ابيهما وجدهما روى اخطب خوارزم مسندا الى ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وعن البراء بن عازب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله حاملا
الحسن وهو يقول اللهم اني احبه فاحبه قال ابو هريرة رأيت النبي يمص لعاب الحسن والحسين كما يمص الرجل التمرة وعن انس بن مالك قال سئل رسول الله

تعجب
تحقيق
من اخذ كلام
دنبادة م

ما ... اكد

ما هذا الذي انت مشتمل عليه فاذا هو حسن وحسين على وركيه فقال هذان ابناي وابنا ابنتي اللهم انك تعلم اني احبهما فاحبهما ثلث مرات وعن جابر
قال دخلت على النبي وعلى ظهره الحسن والحسين وهو يقول نعم الجمل جملكما ونعم العدلان انتما وذكر صاحب كتاب مناقب الصحابة في كتاب السؤال الحنبلي
باسناده الى ابن عباس قال كنت عند النبي وعلى فخذه الايسر ابنه ابرهيم وعلى فخذه الايمن الحسين وهو يقبل هذا تارة وهذا اخرى اذ هبط جبرئيل
فقال يا محمد ان الله يقرء عليك السلام وهو يقول لست اجمعهما لك فافد احدهما بصاحبه فنظر الى ابنه ابرهيم وبكى ونظر الى الحسين وبكى ثم قال
ابرهيم امه امة اذا مات لم يحزن عليه غيري وام الحسين فاطمة وابوه علي ابن عمي لحمي ودمي ومتى مات حزنت عليه ابنتي وحزن ابن عمي وحزنت
انا واوثر حزني على حزنهما يا جبرئيل يقبض ابرهيم فقد فديته بالحسين فقبض ابرهيم بعد ثلث وكان النبي اذا راى الحسين مقبلا قبله وضمه الى صدره
ورشف ثناياه وقال فديت من فديته بابني ابرهيم وفي صحيح مسلم قوله فما بكت عليهم السماء والارض قال لما قتل الحسين بكت السماء وبكاؤها
حمرتها وفي مسند احمد بن حنبل ان من معجزاته لما قتل الحسين ... وفطرس ... الله عز وجل الجنة ... اسنا ... مطرنا
ايام قتل الحسين وكان مولانا زين العابدين علي بن الحسين اعبد اهل زمانه وازهدهم حج ماشيا ... وولده الباقر وسلم
رسول الله قال لجابر انك ستدرك ولدي محمد الباقر يبقر العلم بقرا فاذا رايته فاقرئه مني السلام والصادق اعلم اهل زمانه وازهدهم وكان يخبر
بالغيب ولا يخبر بشيء الا وقع فلهذا سموه الصادق وكان الكاظم ولده ازهد اهل زمانه واعلمهم وكذا ولده الرضا والجواد والهادي
والعسكري والمهدي عليهم افضل الصلوة والسلام فهؤلاء الائمة الاثنا عشر لم يسبقهم سابق ولا لحقهم لاحق ... تقدمهم وفضلهم بين الخلق
والمؤالف والمخالف واقروا لهم بالعلم ولم يوجد عليهم شيء كما اخذ على غيرهم فلينظر العاقل بعين البصيرة هل يستوي ... المعصوم العالم الى
من ... المحارم ولا يفعل الطاعات انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من فضائل فاطمة صلوات الله على ابيها وعليها وعلى سائر آل محمد فا
امر لا ينكر فان الانكار على البحر برحمته وعلى البر بسعته وعلى الشمس بنورها وعلى الانوار بظهورها وعلى السحاب بجوده وعلى الملك بسجوده انكار لا
يزيد المنكر الا الاستهزاء به ومن هو قادر على ان ينكر على جماعة هم اهل السداد وخزان معدن النبوة وحفاظ اداب الفتوة صلوات الله وسلامه عليهم
ونعم ما قلت فيهم منظوما النظم سلام على المصطفى المجتبى سلام على السيد المرتضى سلام على ستنا فاطمة من اختارها الله خير النسا
سلام من المسك انفاسه على الحسن الالمعي الرضا سلام على الاورعي الحسين شهيد يرى جسمه كربلا سلام على سيد العابدين علي بن الحسين
المجتبى سلام على الباقر المهتدى سلام على الصادق المقتدى سلام على الكاظم الممتحن رضي السجايا امام التقى سلام على الثامن المؤتمن
علي الرضا سيد الاصفيا سلام على المتقي التقي محمد الطيب المرتجى سلام على الاريحي النقي علي المكرم هادي الورى سلام على السيد
العسكري امام يجهز جيش الصفا سلام على القائم المنتظر ابي القاسم الغرم نور الهدى سيطلع كالشمس في غاسق ينجيه من سيفه
المنتضى ترى يملأ الارض من عدله كما ملأت جور اهل الهوى سلام عليه وآبائه وانصاره ما تدوم السما واقول وما ذكره
فيهم من حيث اشتماله على ذكر اسمائهم والافتخار بخاوته وبرودته يفهم منه انه قد تكلف بعلو نفسه وانه اول مادح الذي يصدق به اخفا
نفسه من اعراضه لكن ذلك من حيث حاله وقلنا انشاء قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث في محبته قال رسول الله في مسند
احمد بن حنبل وقد اخذ بيد حسن وحسين من احبني واحب هذين واباهما وامهما كان معي في درجتي يوم القيمة وعن حذيفة قال قال
رسول الله من احب ان يتمسك بقضبة الياقوت التي خلقها الله ثم قال لها كوني فكانت فليتول علي بن ابي طالب من بعدي وقال رسول الله لو اجتمع
الناس على حب علي بن ابي طالب لما خلق الله النار وقال حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وبغض علي سيئة لا ينفع معها حسنة وقال رجل لسلمان ما اشد
حبك لعلي قال سمعت رسول الله يقول من احب عليا فقد احبني ومن ابغض عليا فقد ابغضني ومن المناقب للخوارزمي عن ابن عمر قال قال رسول الله
من احب عليا قبل الله منه صلوته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه الا ومن احب عليا اعطاه الله بكل عرق في بدنه مدينة في الجنة الا ومن احب
آل محمد امن من الحساب والميزان والصراط الا ومن مات على حب آل محمد فانا كفيله بالجنة مع الانبياء الا ومن ابغض آل محمد جاء يوم القيمة مكتوب
بين عينيه آيس من رحمة الله والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى وآيات القرآن دالة عليه قال الله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة
في القربى جعل مودته على آله اجر الرسالة رسول الله وفي الجمع بين الصحاح الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله احبوا الله تعالى لما يغذوكم من
نعمه واحبوني لحب الله واحبوا اهل بيتي لحبي وفي مناقب الخوارزمي عن ابي ذر قال قال رسول الله من ناصب عليا الخلافة بعدي فهو كافر
وقد حارب الله ورسوله ومنه عن ... قال سمعت النبي يقول لعلي لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق ... ومن ابغضنا
ومنه عن انس بن مالك قال قال رسول الله لعلي يا علي كذب من زعم انه يبغضك ويحبني وعن ابي هريرة قال نظر النبي الى علي وحسن وحسين وفاطمة
فقال انا حرب لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم وفيه عن ابن عباس قال قال النبي لعلي انت سيد في الدنيا وسيد في الآخرة من احبك فقد احبني
وحبيبي حبيب الله عز وجل وعدوك عدوي وعدوي عدو الله وويل لمن ابغضك انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر في هذا المطلب من
وجوب محبة اهل بيت النبي سيما علي بن ابي طالب فهو امر لا منازع فيه والاخبار والآثار الدالة على هذا المقصد عند اهل السنة والجماعة
كثيرة ولكن ذكر في هذا المطلب اخبارا منكرة موضوعة ظاهر عليها آثار الوضع والنكارة والمجهولية ولكن ما يتعلق بذكر الفضائل لا نبحث

بكونه موضوعا او مجهولا لان ذكر الفضائل المفضول لا يتعلق بالمذهب لا يتوجه اليه رد ولانا ما ذكره من مناقب الخوارزمي نقلا عن الجد لانه
قال من ناصب عليا الخلافة بعدي فهو كافر فهذا الحديث موضوع منكر لا يعرفه العلماء واكثر ما ذكر من كتاب مناقب الخوارزمي فكذلك وهذا
الخوارزمي رجل كان يتشيع مجهول لا يعرف بحال ولا يعده العلماء من اهل العلم بل لا يعرفه احد ولا اعتداد بروايته واخباره انتهى وقوله اما ما ذكره من
ان المصنف ذكر في هذا المطلب اخبارا منكرة موضوعة فمردود بان من جملة الاخبار التي ظن الناصب انها الموضوع والمنكر فيها الحديث الذي رواه
عن النبي بقوله لو اجتمع الناس على حب علي بن ابي طالب لم يخلق الله النار وهذا الناصب ليس يتعرض له بخصوصه لراى ابن حجر كشف القمر
ان كان يدفع ما يتوهمه امثال الناصب من القدح فيه ولقد اجاد في ذلك جماعة من الفحول بما وقف على هذا الحديث بعض من يميل الى العناد
في الخلافة والتعصب رد فيرد عليه منه ما يتوهم انه يدعو بحبه الى بغض ما عند ما يصيبه رفضه وينادي الى القدح في راويه ومصنفه وينكر
على ناقله بلسانه وقلبه ويده وهو لا يعلم ان المراد من تطبع من جهة تصوير السفه ووجه تبيينه ان محبة علي فرع محبة النبي
فمن تعلق في جمع ما جاء به النبي ومن ضد ذلك نوع على معرفة الله تعالى ووحدانيته والعمل باوامره والاجتناب عن نواهيه والاخذ بكتابه وسنة نبيه
ومن المعلوم ان الناس كافة لو خلقوا على هذه الفطرة لم يخلق الله النار وكيف يحب عليا من خالف مذهبه في علمه وعمله وزهده وورعه وصلواته
وصيامه ومسارعته الى طاعة الله واقدامه والاخذ بكتاب الله في تحليل حلال الله وتحريم حرامه ومجاهدته في ذات الله شارعا الرمح ساليا
ونفاه عنه بحشونة ملبسه وخشونة ماكله وانصاته الى محرابه بقطع الليل صباح عمله وهذه الارض الا استطعه عنه من اهلها وملكه فالعموم
واجنحا وقد وصف شيعته فقال انهم خمص البطون من الطوى عمش العيون من البكاء انتهى واما حكمه بجهالة الخوارزمي فمردود بان الخوارزمي رجل فاضل
معروف مشهور ومن جملة من يعرفه ابن حجر المتاخر الذي روى عنه في كتابه الموسوم بالصواعق المحرقة وكنيته ابو بكر وقد اشتهر به وكان اخطب الخطباء
في دياره ويعلم من كنيته الشريفة انه من اهل خوارزم لا من شيعة سبزوار وقم وكاشان فلا وجه لانكار معرفته والشك في كونه من اهل السنة ولو شك
هذا الحديث مما اجراه الله تعالى على لسانه لاظهار الحق ولو طعن في الحديث بوقوع ابي ذر التستري الذي من اصحابنا في سلسلة اسناده كان اولى من القدح
في ابي بكر المذكور واما ما ذكر من انه موضوع فلا يتم منه لما مر من الاتفاق على ان الطعن الاجمالي لا يسمع عن ائمة الحديث فضلا عمن هو في الفضل كما هو
ما الحق ويكل شي وما ذكره من انه منكر مردود بان هذا لا يقدح في صحة الحديث فان كثيرا من الاحاديث الصحيحة عند الجمهور لم يرو الا من طريق واحد
كحديث معاشر الانبياء لا نورث فان راويها ابو بكر فقط كما لا يخفى واما ما ذكر من انه لا يعرفه العلماء فمع ما فيه من ظهور ان هذا الانكار انما هو لاجل
اصلاح حال الخلفاء الثلاثة مردود بانه ان اراد به علماء الفريقين فبطلانه ظاهر وان اراد به جماعة قليلة من اهل السنة فقولهم وجهلهم في مقام الخلاف سواء
بل المحدثات التي ذكرها احد من اهل السنة وانفرد بصحته علماء الشيعة يكون من المتفق عليه بين اهل الاسلام وقد يتفق اهل السنة خصوصا لما
الذين التزموا الحكم بوضع كل ما يخالف عقيدتهم وان كان الراوي منهم غير متهم والوجه لعل الجماعة الذين لم يرتضوا بمضمون الحديث المذكور لمخالفته
لما ذهبوا اليه من ان الامامة من الفروع او اشبه على الخلاف عبارتهم لكن ما ذهبوا اليه فاسد مردود بما صح عنه من قوله من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية فان الجاهل بشيء من الفروع اذا مات على الجهالة لا يموت كافرا وتحقيق الكلام فيه مفصلا قد مر قال المصنف رفع الله درجته المطلب الرابع
في انه صاحب الحوض واللواء والصراط والاذن روى الخوارزمي عن ابن عباس قال قال رسول الله علي يوم القيامة على الحوض لا يدخل الجنة الا من جاء بجواز
من علي بن ابي طالب وعنه قال قال رسول الله اذا كان يوم القيامة امر الله تعالى جبرئيل ان يجلس على باب الجنة فلا يدخلها الا من معه براءة من علي بن ابي طالب
وعن جابر بن سمرة قال قيل يا رسول الله من صاحب لوائك في الاخرة قال صاحب لوائي في الاخرة صاحب لوائي في الدنيا علي بن ابي طالب وعن عبد الله قال
قال رسول الله اذا كان يوم القيامة ونصب الصراط على شفير جهنم لم يجز عليه الا من معه كتاب بولاية علي بن ابي طالب والاخبار في ذلك اكثر من ان يحصى
فليطالع المطولات فاذا كانت مثل هذه الاخبار واضعافها اضعافا مضاعفة يرويها السنة وهي في صحاح الاخبار عندهم والاثار ايضا موافقة لها ثم يتركونها
فكيف يجوز تقليدهم ومع ذلك فلم ينقلوا عن ائمة الشيعة منقصة ولا رذيلة ولا معصية البتة والتجأوا في التقليد الى قوم رووا عنهم كل رذيلة ولبسهم
المخالفة الشرعية في قضايا كثيرة ولنذكر هاهنا بعضها في مطالب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول من ضروريات الدين ان النبي صاحب الحوض المورود
والشفاعة العظمى والمقام المحمود يوم القيمة واما ان عليا صاحب الحوض فهذا من مخترعات الشيعة ولم يرد به نقل صحيح وهذا الرجل الذي نقل كل
مطالبه من كتب اصحابنا لم ينقل هذا منهم وذلك لانه لم يصح منه نقل عندنا ولكن ما ذكره لما كان من الفضائل والمناقب لمولانا علي بن ابي طالب
فنحن لا ننكره لان كل ما نقل من فضائله وفضائل اهل بيت النبي مما لم يكن سببا الى الطعن في اصل الصحابة نتسلمه ونوافقه لان فضائلهم
مجمع عليها ولا ينكره الا منكر نور الشمس انتهى واقول اما ما ذكره من ان امثال هذه الاخبار يرويها السنة في صحاح الاخبار عندهم والاثار ايضا موافقة لها ثم
يتركونها فكيف يجوز تقليدهم فان اهل السنة يعملون بكل حديث وخبر صح عندهم بشرائطها ولكن كما صح عندهم الاحاديث الدالة على فضائل علي بن ابي طالب
واهل بيت رسول الله كذلك صح عندهم الاحاديث الدالة على فضائل الخلفاء الراشدين فهم يجمعون بين الاحاديث الصحاح ويبذلون كل ما امر به الذي
انزله الله ولا ينقصون احدا مما صح فيه هذا الحديث والشيعة ينقلون الاحاديث من كتب اصحابنا مما يتعلق بفضائل اهل البيت ويسكتون عن فضائل
الخلفاء واكابر الصحابة لئلا يبطل الطعن القادح وهذا غاية الخيانة في الدين وانه خيانة عظيم من ان رجلا ذكر بعض كلام احد مما يتعلق بشيء وترك المعتبر

الاخرى انما يتعلق ببيان ذلك الشئ تنبيهاً على بعض ما هو معتقد هو ونعوذ بالله من هذه العقائد الفاسدة ثم ما ذكره ان اهل السنة لم ينقلوا عن احد من
ائمة الشيعة ونقصهم لا ردا بالله ولا بحسنه البينة فجوابه ان نقول ايها الجاهل الضال الغالي من الشيعة هم نسبوا انفسهم الى الائمة الاثنى عشر ان كان ائمة
اهل السنة والجماعة ايها الجاهل الضال الغالي الشيعة ينسبوا انفسهم الى الائمة الاثنى عشر اى ائمة اهل السنة فهم من اتباع اهل بيت النبوة والرسالة
اثرهم يا اعور القلب انهم يفترون مثلك ومثل اضرابك على الائمة ويفترون المطاعن والمثالب مما لم يصح به خبر ولا ظاهر عليه اثار الوضع والبطلان
كلها هو البدلة الباطلة الا صحيحا ثم ما ذكروا انهم الجهلة والتعلق الى قوم روى عنهم كل ذلك وينسبوهم الى مخالفة الشريعة فجوابه انهم لم يرووا من
ذلك اصلا بل هو يفترى الكذب عليهم ومن هاهنا يريدون تشنيع في مطاعن الخلفاء وسيما ابي بكر الصديق ونحن نقول له انت لا تروي شيئا
يعتد به الا من صحاحنا ومالحق بها من الروايات في مطاعن ابي بكر الصديق وقد ذكرتها في اضراب الذي كرته في صحاحنا وصحاح الشيعة
التي اشتهرت عند اهل السنة انها من موضوعات اليهود كان يريد التخريب بذلك في الاسلام فجعلها وحصلها ونسبها عند الامام جعفر الصادق ومثلها من حب الناس
انه من كلام الله اعلم بحقيقة هذا الكلام وهذا من المشهورات ومع هذا لا نقول الا ما السنة بالمشهور بل لا بد من الاسناد الصحيح حتى يصح الرواية
واما صحاحنا فقد اتفق العلماء ان كل ما عدا من الصحاح ستة المعلقة في الصحاح الستة لو حلف بالطلاق انه من قول رسول الله او من فعله فقوله
لم يقع الطلاق ولم يحنث وها نحن نشرح في بعض ما ذكره في الصديق اظهارا للحق الجلي فنقول اول خلفاء الاسلام ابو بكر عبد الله بن
ابي قحافة من ولد تيم بن مرة ويجتمع نسبه مع رسول الله في مرة كان له ولد اسمه تيم وكلاب وكلاب هو ابو قصي والقصي جد رسول الله وتيم جد
ابي بكر الصديق وكان ابو بكر الصديق قبل البعثة من اكابر قريش واشرافها وصناديدها وكان قاضيا حاكما بينهم وكان صاحب اموال كثيرة
حتى نفق جميع ما له في التواريخ انه لم يبلغ مال قريش مبلغ مال ابي بكر وكان رسول الله يسميه الصديق ويحبه ويجالسه في ذلك الزمان وكان يحب رسول الله
محبة شديدة لا يفارقه ليلا ونهارا وكان يعين رسول الله بماله واشباه ذلك فلما بعث رسول الله كان لا يظهر حال نبوته في اول الامر على احد
الا لابي بكر لصداقته وقال رسول الله ما دعوت احدا الى الاسلام الا ظهرت ترددا ما خلا ابي بكر فانه لما دعوته ابو بكر يدعو الناس الى رسول الله
فمن ذلك اليوم الذي اسلم ابي بكر اشراف قبائل العرب ولما كانوا يحبونه من اهل مكة ومنهم عثمان بن عفان من بني امية وسعد بن ابي وقاص من اشراف
بني زهرة وطلحة بن عبيد الله من اشراف تيم والزبير بن العوام من اشراف بني اسد بن عبد العزى وغيرهم من الاشراف فبايعوا رسول الله على الاسلام ثم اخذ
في الدعوة ولا يقدم رسول الله على امر الا بمشاورته وهو يدعو الناس وكان عاقلا لبيبا اميرا مقبول القول وكان يبذل ماله في طاعة المسلمين
وفي تشهير الاسلام وفي الصحيحين ان رسول الله قال ان من امن الناس علي في صحبته وماله ابو بكر ولو كنت متخذا خليلا من امتي لاتخذت ابا بكر
ولكن اخوة الاسلام ومودته لا تبقين في المسجد خوخة الا خوخة ابي بكر وفيه ايضا عن عبد الله بن مسعود عن النبي انه قال لو كنت متخذا خليلا
لاتخذت ابا بكر خليلا ولكنه اخي وصاحبي وقد اتخذ الله صاحبكم خليلا وفي الصحاح عن ابي هريرة قال قال رسول الله ما لاحد عندنا يد الا
وقد كافيناه ما خلا ابا بكر فان له عندنا يدا يكافيه الله بها يوم القيامة وما نفعني مال احد قط ما نفعني مال ابي بكر ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت
ابا بكر خليلا الا وان صاحبكم خليل الله ثم لما اختار الكفار في ايذاء المسلمين وتعذيبهم قام ابو بكر باعتاق الذين من قريش وافتداء المعذبين
والذين اسلموا مع رسول الله بما يقوي شأنهم وكان لا يحتاج الى شئ وكان يشتري المعذبين من الكفار واشترى بلال بن رباح وغيره من الصحابة
وابتلي بلاء حسنا لا يكون نوع مثله حتى جاء وقت الهجرة فصاحب رسول الله في الغار وانزل الله تعالى فيه ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
لصاحبه لا تحزن واثنى الله عليه في كتابه العزيز في مواضع عديدة مما يطول ذكرها ولولا ان الكتاب غير موضوع لذكر الفضائل لفصلناها ثم
في عشر سنين بعد الهجرة اقام يحفظ الدين والجهاد ولم يفد احد من الشجعان بدعوى ان رسول الله غزا غزوة وتخلف عنه ابو بكر حتى توفي
واجماع الامة على ان رسول الله كان يقدمه على اصحابه ويفضله عليهم وهو لم يفارق رسول الله قط في غزاة ولا سفر ولا قرية غزوة ومن
ادعى خلاف ذلك فهو مفتر كذاب مخالف للضرورات الذي ذكر في صحيح البخاري عن محمد بن الحنفية قال قلت لابي اي الناس خير بعد النبي قال ابو بكر
قلت ثم من قال عمر وخشيت ان يقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمين انظر يا معاشر اهل الانصاف ان امير المؤمنين علي كيف يكذب ابن
المطهر الاعرابي البوال على عقبه ويضع باب المطاعن قاتله الله من رجل شويطا واخرج عن عبد الله بن عمر قال كنا في زمن النبي لا
نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك اصحاب النبي لا نفاضل بينهم وفي رواية كنا نقول ورسول الله حي افضل امة النبي بعده ابو بكر
ثم عمر ثم عثمان وفي الصحاح عن ابن عمر عن رسول الله انه قال لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي في الحوض وفيها عنه قال قال رسول الله انا اول
من ينشق عنه الارض ثم ابو بكر ثم عمر ثم آتي اهل البقيع فيحشرون معي ثم انتظر اهل مكة حتى يحشر بين الحرمين وفي الصحاح عن ابي هريرة قال قال
رسول الله اتاني جبريل فاخذ بيدي فاراني باب الجنة الذي يدخل منه امتي فقال ابو بكر يا رسول الله وددت اني كنت معك حتى انظر اليه
فقال رسول الله اما انك يا ابا بكر اول من يدخل الجنة من امتي والاحاديث في هذا اكثر من ان يحصى ثم لما قرب وفاة رسول الله جعله في مرضه
اماما للناس ليكون تلويحا الى الخلافة وهذا كالمتواتر عند المسلمين ولا يرد دلالة ان ابا بكر في ايام مرض رسول الله كان يؤم الناس
وفي الصحاح عن عائشة قالت قال رسول الله في مرضه ادعي لي ابا بكر اباك واخاك حتى اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل انا اولى ويأبى الله

لم يذكره مسلم في جامع الاصول ٣١٢

فهو المؤمنون ثم الا ما يكون في الصحاح عن جبير بن مطعم قال اتت النبي امرأة فكلمته في شيء فامرها ان ترجع اليه قالت يا رسول الله ارأيت ان جئت ولم اجدك
كانها تريد الموت قال ان لم تجديني فأتي ابا بكر والاخبار الدالة على الاشارة بخلافته كثيرة وهي تعارض الاخبار الدالة على خلافة علي بحيث لا يتوجه
فضل ابي بكر وتاملها على صحة خلافته ثم ان توجه التسوية فلا يتأمل هذا الرجل المطاعن لعن الله كل من تخالف طاعتي كنت حين بلغت باب المطاعن امرت ان يعرض
عنه كثيرا ولا اذكر منها شيئا الا انها لم يتم خاطر المؤمن ويفرح بها المنافق الفاسد الدين لان من المعلوم ان الذي قام في خلافة هؤلاء الخلفاء
الراشدين ولما سمع المنافق ان هؤلاء مطعونون فرح بان الدين الحق لا يعتد به لان هؤلاء المطعونين خاشا ثم كانوا مؤسسيه هذا الدين
وهذا الثلم عظيم في الاسلام وتقويته كاملة للكفر اقدم به الروافض لا افلحوا ولهذا اتركت هذا الباب لم احوم حوله وبعض الناس ان
ما اورده من الاشكال كلام ما سمعناه وقلنا صحيحا لا يفيد على مجاوبته فعزمنا ان نجري على وفق ما جرت في هذا الكتاب من ذكر كلامه
والرد عليه وبالله التوفيق **واقول** فيه نظر من وجوه **اما اولا** فلان ما ذكره المص من رواية الحوض قد رواها الخوارزمي وهو من حفاظ
اهل السنة كما نبه ورواه ابن حجر في صواعقه عن احمد قال النبي اعطيت في علي خمسا هن احب الي من الدنيا وما فيها واما واحدة فهو بين
يدي الله حتى يفرغ من الحساب **واما الثانية** فلواء الحمد بيده آدم ومن ولده تحته **واما الثالثة** فواقف على حوضي يسقي من عرف
من امتي الحديث انتهى وانما اقتصر على الاثنين لا الاخريين لما فيهما من التعريض بخلافة الثلثة فظهر ان ما ذكره المص ليس من مخترعات الشيعة كما ظنه
الناصب الجاهل بل قد ساعده على ذلك من مشاهير اهل السنة عمر بن محمد الخضر الملا مؤلف كتاب وسيلة المتعبدين في سيرة سيد المرسلين في سيرة النبي
في المجلد الخامس في فضل الصحابة حيث ذكر في جملة حديث خاطب النبي به عليا انت قال له النبي وانت على الحوض خليفتي وممن ساعده ايضا على
صحته ابن المغازلي الشافعي في المناقب برفعه بسنده الى مجاهد قال قال رسول الله يا علي يوم القيمة على الحوض لا يدخل الجنة الا من جاء بجواز من علي
ابن ابي طالب على ان امام هذا الناصب وشاعرهم قد اعترف بذلك في شأن علي في شعره المشهور ويا عجبا رب هب لي من لعنته سوءه واعف
عني بحق آل الرسول واسقني شربة بكف علي سيد الاولياء زوج بتول وقال العلامة الدواني في منهجه من لطيفه تو که بدست خود آب کوثر
ونساعر وحکایت نجم محمد درکش لا یظما اصلا ابدا شاربها درنیست در ابن دوای تولا دو درکش وقال المولوی المعنوی قدس سره درسا
خویشتن چند کوزن منم آن بی کران سر تا چه دارد عمر که زید عمر رفیق در بینش بنگر خدا چه دارد واما ثانيا فلانه ما ارتكبه سائر
اهل السنة من تشرط الشرائط انما كان بعد فشا الحق واشتداد الولاية ومن بين متمسكيهم مناقب الثلثة في الكتب والاوراق ونشرها في
الآفاق فلا يعالج بذلك ان ساعدهم طبيب واق وانما الحاجة الى احداث تلك الشروط الفاسدة مضيق الخناق واخراج الشيعة بالارعاد والابراق
ندهم عن الاحداق وما الشبه حالهم في ذلك الا بحال المريض الذي قد مسه الضر والسقم والنقم ظاهره النقم فيضجر راسه في كل لحظة الى موضع
سوا ويزعم ان ما يخص راسه خال عن الاسوا فاذا اصل مطالبهم والثلثة الجوف معلل وهم يزعمون ان الحق ضعيف محتمل والحاصل ان تدوين
اهل السنة للاحاديث الضعيفة وتاليفهم الكتب المشتملة عليها في فضائل اهل البيت والصحابة المستحقين للتعظيم كما في فضائل سور القرآن الكريم
له وجه لا يخفى على الطبع السليم وكذا تدوين الاحاديث الضعيفة المتعلقة بالاعمال فان له فائدة هي ترجيح بعض الاحاديث الصحيحة المتعارضة عملا
بما يناسبه من الاحاديث الضعيفة وايضا يجوز العمل عندهم الاكثرين في الاعمال بالحديث الضعيف اذا خلا عن معارض واما تدوينهم مرة بعد
احاديث مثالب الصحابة فلا وجه له سوى علمهم بتحقيقها الى نعم طرحها وخروجهم عن دايرة الاسلام كما صرح به المولى العارف قطب الدين
الشيرازي الشافعي في مكاتيبه المشهور حيث قال حكم شيعي وخارجي که شبهه بر او مستولی شده یا بر شبهه در عقاید که او را با آبائی نسبت داده
صحابه را نابابت کوید و حکم دیگری که از اهل سنت خود را داند یکسانست چه ایشان دو دین و دیگر هم اهل سنت که المتلازم هستند ثلثتر سہ
سنق که ایشان راه ثمنی دارد در این راه تمنی میدهد دو الاجمه کرد داراد انتهى **واما ثالثا** فلان ما نسبه الى اصحابه من الجمع بين ما رووه في
فضائل علي وبين ما رووه في فضائل الثلثة غير مطابق لقواعد الاصول لان ما رووه من فضائل علي مما اتفق عليه الفريقان وما رووه في
فضائل الثلثة لم يتفق عليه فرقة الشيعة ومع هذا قد عورض ما رواه اهل السنة من احاديث فضائلهم بما رووه ايضا من احاديث مثالبهم
ومطاعنهم فتحقق المطابق للاصول توجب تعارض احاديث المناقب لمثالبهم من الجانبين ان التعارض يوجب التساقط فيبقى احاديث مناقب علي سالمة عن
المخالف كما اراد الله ورسوله ولهذا اندفع ايضا تشنيع الناصب على الشيعة بانهم يتشككون فيما رووه في فضائل الخلفاء ووجه الدفع ان الحق الذي ليس
يتفق عليه بين الفريقين وايضا المعارض مما نقله الشيعي عن اهل السنة من احاديث مثالب الصحابة احاديث مناقبهم وحصل التساقط كما ذكرنا كما
ذكرنا بالتساقط تعوا اعتبارا ووجب التسكوت عنها كما لا يخفى **واما رابعا** فلانا نقول في دفع ما ذكره بقوله فيجوز ايراد ان نقول ايها الجاهل ايها الشقي الغبي
الوقح البارد الغوي فيما نقلتم في شان خلفاءكم الذين تعتقدونهم على اهل البيت مثالب لا يحصى ومطاعن لا تستقصى كما سيجيء بيان نبذ منها في كلام
المصنف فيه سبعا من نقلكم مثالب اهل البيت لو وجدتم اليه سبيلا وان كان اضعف قيلا واهون دليلا **واما خامسا** فلان ما اجاب به بقوله انهم
اي اهل السنة لم يرووا من يقلد ويرد بلا اصلا انه مدفوع بان الموضوعات غريب سبط الناظر في باب المطاعن ان ابتا مفتر كذاب واما مصنف
عن الصدر بصدد نذ بالنص النواصب بفتنه بعد ذلك فيتطرق لحديث فان الناس لا يروي شيئا يعتد به الا من صحاحنا ولنعم ما قيل ان الكذب والاحتمال فيظهر

واما السادس فلان قوله ونحن نقول ايضا انه لا نروي شيئا نعتقد به الا من صحاحنا التي ليس فيه اعتراض على المصنف قدس سره والظاهر انه انما يروي تلك الاحاديث من صحاح اهل السنة ليقوم حجة عليهم لا لاختيار الحجة فيصح ما اعتقده الى التثبت بتلك الاحاديث واما السابع فلان ما ذكره من ان صحاحنا التي كتب الشيخ الطائفة مشهورة عند اهل السنة انها من موضوعاتها هو كما ترى بل نحن بقينا الاسلام او فيما اخترعه انهم مع تعلق اهل نحلته ما ذكره الشيعة من ان كتب الدروز كتب اهل السنة المسماة بالصحاح تسمية للشيء باسم ضده من موضوعاتها زنادقة الشيعة الملعونة الا موية الفاسدة لمحو آثار النبي واهل بيته ومحو الدين وهدم قواعد الاسلام وصنفوا وسبوا عليا على منابر الايام وقتلوا وسبوا ذريته خير الانام وهذا كما لا يخفى على اهل الاسلام لا يخفى على اليهود والنصارى وعبدة الاصنام وانما احتججنا عليكم بنقل ما فيها تحصيلا للالزام لا لاعتقاد ما فيها بانفراده من الاحكام واما الثامن فلان ما ذكره من وضع اليهود كتابا ودفنه عند الامام الصادق اه فهو كذب صريح مخالف لاصول الامامية فضلا عن ائمتهم فانه خط كتب اهل الضلال وركونا اليهم فيما من الاقوال والافعال عنه وانه لضلال كما صرحوا به في كتبهم المتداولة وانما يقتضي مثل ذلك لاهل السنة الذي يتشرعون مع اليهود والنصارى ويحكمون بطهارتهم ويأكلون ويشربون معهم ومن آنيتهم ويحشرون من فضلائهم واساميهم على ان ذلك الخبر في نفسه غير مقبول لو كان افتراء من دون الامامية مظهر في كونه من الصادق وكل صادق يسمع بالائمة الاثنى عشر واهل البيت يعلم انه ليس كذلك فعلى تقدير اشتباه حاله في ذلك الكتاب على اتباع الصادق كيف يمكن الاشتباه على وصيه المعصوم المنصوص عليه وهو موسى الكاظم وقد ذكر صاحب جامع الاصول في حديث من يجدد مذهب الامامية في المائة الثانية كان علي بن موسى الرضا ومن البين الذي لا يجدده الا الشوق الى المذهب الذي يكون يجدده مثل ذلك الامام المعصوم يكون حقا الثنية ولعل هذا الشقي المارد اراد بافتراء هذه القصة الانتقاص عن التشنيع بما ذكره مشبهة المغربي في ان شيخ اهل السنة ابي الحسن الاشعري حيث حكوا ان ابا الحسن المذكور كان نصرانيا ولما اراد تخريب دين الاسلام وتفريق عقايد المسلمين في شان النبي جاء بين المسلمين واظهر الاسلام فابتدع ما مر من المسايل والاحكام التي تشنع عليها عقلاء الانام واما التاسع فلان ما ذكره من اتفاق اصحابهم على صحة ما في صحاحهم من قبيل سنتها ابن اوى بين نمر وتناهيك في ذلك ان اصح تلك الكتب بعد كتاب الله عندهم هو الذي جمعه البخاري وقد عرفت فيما سبق حال كتابه وخيانة صاحبه فيما لا نريد عليه فكيف يجوز ان يجعل صحيحا واما ما نقله عن علمائه من اتفاقهم على انه لو حلف احد بالطلاق ان ما تلك الكتب صحاح لم يقع الطلاق ولم يحنث فمردود بان وقوع الطلاق بالحلف مبتدع عند الامامية من احكام الله ورسوله فهو صادق في عدم الحنث وانهم سنيون بان نكحوا اهل السنة باطلة فلا يحصل الحنث لهم بالطلاق ابدا واما العاشر فلان ما ذكره من انتساب ابي بكر برسول الله في الاباء فلا يوجب شرفا وخروج بختيتم عن ما اشتهر من كونهم ارذل طوايف قريش لما علم ان الله قد فضل ذلك الرقبة والعشيرة على بعض واولاد الانبياء وجعل اولاد بعضهم انبياء او ملوكا واما الحادي عشر فلان ما ذكره من ان ابا بكر كان قبل البعثة من اكابر قريش واشرافها ما لم يقع بما اشتهر من ان ابا سفيان قال لعلي ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي رذل وقول ابي قحافة انه شامتا لما سمع انهم جعلوه خليفة بعد النبي اللهم لا واضع لما رفعت ولا رافع لما وضعت وقول فاطمة عليها السلام في بعض كلماتها انه من اخامل قريش وارذالهم وانا اقول انه من ذوي الاذناب واما الثاني عشر فلان ما ذكره من انه كان غنيا كاسبا بماله ماسوله الناصب له والامر المشهور المذكور في كتب الجمهور ما مر من انه كان في الاسلام خياطا وفي الجاهلية معلم الصبيان ولهذا قيل في المرتضى ان يبتلي بانه معلم الطفال وان كان فاضلا واما الثالث عشر فلان ما ذكره من انه كان صاحب اموال كثيرة فذلك من التكوين المنكر الشايع في سيرة جمهورهم فانه قيل انه لما بلغ النبي سنه ثلث عشرة من العمر خرج مع عمه ابي طالب الى الشام فاقبل سبعة من الروم فقتله فاستقبلهم بحيرا ونبئهم بانه رسول من الله تعالى فتابعوه واقاموا معه ورده ابو طالب وبعث معه ابو بكر بلالا ويتصل الاولى ابو بكر اي في التاريخ ابو بكر لم يكن حاضرا ولا كان في حال من عند الاملاك بلالا لا الا بعد ذلك بنحو ثلثين عاما انتهى والعجب منهم الانفاق ما حدث بكر مدكان بالفقر وسوء الحال ومن تطلع على النقل والاثار واشرف على السير والاخبار لم يخف عليه فقر ابي بكر وصعلكته وحاجته ومسكنته وضيق معيشته وضعف حيلته وانه كان في الجاهلية معلما وفي الاسلام خياطا وكان ابوه سيء الحال ضعيفا بكائه ينفق اهله ومقاسمته في الكعبة اكثر عمره من صيد القماري والدباسي لا يقدر على غيره فلما عمي وعجز ابنه عن القيام به التجا الى عبد الله بن جدعان من روسا مكة فنصبه لينادي على مائدته كل يوم لاحضار الاضياف وجعل له على ذلك ما يقوته من الطعام فمن اين كان لابي بكر هذا المال وهذه حاله وحال ابيه في الفقر والاختلال ان ابنته قد كان بلغة اسما كانت تنقل النوى من ارض الزبير التي اقطعه رسول الله على راسها وهي مثل على قدر فرسخ كما اخرجه البخاري ابنه محول الى بالشدة والنفقة التي ذكروها من ابي بكر للمسلمين انما لاصدقة وزور ووضع وخداع والحاصل ان ابا بكر لو كان ملكا المراعي صلة الرحم بمكان ابيه وبنيه ولبس فلبكل ان يقول انه لم يجد ذلك فنقول ايضا يحتاج الى دليل كالخراج المال الى المسلمين وانهم لا يثبتها ما ذكره من ان ابي بكر بذلهم او ذهبت بعد دعوهم من نجوى النبي كما مر سابقا واما الثالث عشر فلان ما ذكره من انه كان يبين رسول الله بماله والاستيما الخ فمدخول بما ذكر في الثاني عشر ومن عجيب بناء تصنعهم ما رووه بتولهم عن عبد الله بن عباس في تفسير قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قال ابن عباس اغناك بمال خديجة بنت خويلد فلو ثبت ان يصير النبي محتاجا الى ابي بكر وكيف يقال انه يجوز في تفسير هذه الاية ان ابا بكر اغنى وانه سيتوجه عليهم ان من انفق من المال العظيم على بعل بمال لا يعرف موطنه وجهة نفقة واستاثر

[illegible]

ان رسول الله موطنا غير مكة والمدينة فان زعموا ان ابا بكر انفق هذا المال بمكة قبل الهجرة فيطالبون على ما انفق هذا المال وفيم صرفه هل كان لرسول الله
بمكة من الحشم والعيال ما انفق عليهم هذا المال كلما اسلم ابو بكر الى وقت هجرته فهذا من ابين المحال ثم تقولون ان رسول الله جهز الجيوش بمكة
وبذل المال العظيم فيها بهم انه كان رسول الله بالاجماع الامنهم تبيهم يسفا بمكة يا مرتهم ولا اطاق لاصحابه لمحاربة احد من المشركين بها وانما كان يسلم معه
قال ان [illegible] جلاوهنا اشتد عليهم الاذى من قريش وشكوا ذلك الى رسول الله وولى عليهم جعفر بن ابي طالب واخرجهم معه الى ارض النجاشي ملك الحبشة
فكانوا هنالك الى ان هاجر رسول الله وفتح كثيرا من فتوحه فقد مولعليه بعد سنين من الهجرة ولقد كان رسول الله بتفهادة الخاص والعام اغنى
قريش بعد تزويجه بخديجة وكانت خديجة باقية عنده الى سنة الهجرة لا يحتاج معها الى المال عنها حتى لقد كان من استظهاره بن الله انهم
على ابي طالب الى نفسه فجمعا بن العم الى طالب المونة وما وجدنا في شيء من الاخبار ان رسول الله بعد تزويجه بخديجة احتاج الى احد
من الناس فان اصل الاثر يجمعون على ان خديجة كانت ايسر قريش واكثرهم مالا وتجارة واما بعد الهجرة الى المدينة فقد علم اهل الاثر انا بكر ورد
المدينة وهو محتاج الى مواساة الانصار الى الدور والمال وفتح الله تعالى على رسوله من قريب من غنائم الكفار وبلدانهم ما كان به اغنى
العرب على ان ابا اسحق من كابر محدثي اهل السنة قد ذكر ما يكن به تلك الحبشة ان النبي لم يركب بناقة حتى قام بثمنها من ماله فمن لم يستحل ركوب
ناقة غيره من غير اعطاء ثمنها فكيف يستحل عبرها واما الرابع عشر فلان ما رواه النبي انما كان لما ذكرناه سابقا من انه سأل ان ذلك
اهاما افتلك بما ثبات حقية النبوة ووعده واخبار النبي اياه عند ظهور شوكة الاسلام واما الخامس عشر فلا نعلم ما ذكره من ان ابا بكر اخذ بيد علي
الناس الى رسول الله لو سلم لا يجدي نفعا اذ لتبيين الكلام في انهم نظيره ما ان ابي بكر اخرج الاسلام اصلا وانما الكلام في انه لم يكن ذلك عن صدق
نيته والاخلاص طوية بل كان لطمعه ان النبي لما سمع من الاخبار والرهبان من انه سلا الاستيلاء على اقطار الارض وملوك الامام وان ترى
صدعنه ذلك على وجه الصدق والاخلاص فقد صد عنه بعد النبي من غصب الخلافة وغيرها من اثار الغواية والجهالة ما احبط عمله واحبط اقواله
واما السادس عشر فلان قوله وطلحة بن عبيد الله من اشراف بني مخزوم [illegible] كان من بني تيم شريف حتى يكون طلحة من اشرافهم واما السابع عشر
فلان المحصول المأخوذ في قوله ان رسول الله لا يتقدم على امرا الا بعد المشاورة ثم يجاز ان يكون ذلك لما يغلب عليه تطيب خاطره لا للحاجة الى || د او سلم
رائه كما يشعر به ان الحسن يدفع ما يجيء من الطعن بقوله ان ذكرانا لشيطانا يعتريني اه فلا نضلة فيه غايته ان يكون من مؤلفة القلوب والحاصل
ان النبي المؤيد بالوحي الالهي والنفس القدسي الذي يتمكن من مطالعة اللوح المحفوظ اعلى شانا من ان يحتاج الى المشورة بعينه سيما من مثل الا كثر غير
في الكفر والجاهلية والجملة المشاورة لا يتهم لزم الاطلاع او الاستشارة برأي احد والعمل به كما فعل وتحت الشاور بالاستشهاد وقرائن الشاور وهي قوله في
الايات التي امر الله تعالى بالمشاورة اشارة الى ذلك حيث قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم || الاستشهاد فيها
وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين فانها تدل على ان الضابط المخاطبين منها والجامع لهم على نبوته ليس ما لا طفه
بهم بدون حكم النبوة وطاعة الرسالة ولولا ذلك لما حصلت الالفة والمتابعة وقوله لو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك دليل على انهم
وانه لو كان كلما صبروا على نبوته ولا قاموا على حكم رضا النبوة وقوله فاعف عنهم واستغفر لهم دليل على انهم قد فعلوا ما لم يرض الله ولا
رسوله منهم وان كونهم مثل ذلك اصنافا من جملة الجنات بالاصحاب الى العفو عنهم وقوله وشاورهم في الامر بيانا لنفسهم وضعف دينهم والمهن
المؤلفة الذين يحتاجون الى التأليف وقوله فاذا عزمت فتوكل على الله ولم يقل فاذا قال لوالدك تنبيه على ان اعتماده على في مقام المشورة على لما
بالوحي الالهام لا على اقوال هؤلاء الانام بل هو شاهد عليهم بخيانتهم لو اي وضعف الاحلام ومن كان شهد الصفة لا يصلح لان يكون مستشارا
للوحي في الوقايع والاحكام والغرض الفاضل المفتا اليه في التأويل ماحاصله انه كان ذلك لتطيب قلوبهم فان لم يعمل برأيهم كان ذلك ايذاء
واستهزاء لا تطيبا وان عمل فقد ثبت المطلوب واقول فيه نظر لانا نختار الشق الاول لقوله الاستهزاء انما يحصل لو صرح لهم بعدم العمل برأيهم
واما مع عدم ذلك فلا وايضا الغالب عند تأمل جمع كثير في استخراج سر من الامور وترجيحه على ما عداه انه لا يوافق رأي بعضهم بعضا فيجب ان يكون بعض
الصحابة مؤذيا بذلك لما علم النبي بالوحي من رأي آخرين مخالفا فيطلع لهم النبي اجتهادا الرأي الموافق للوحي ولبس في ذلك استهزاء والالزم ان يكون القرار
في مقام المشورة على ما اذا كان البعض الاخر استهزاء لذلك البعض الاخر وهذا لم يقل به احد لا استهزاء ويمكن ان يكون المشاورة لامتحان باطن حالهم وتمييز
من الغاش والخالص من المنافق ولا يتوجه اعتراض الفاضل المفتا اليه على هذا الاحتمال وقد شيدا ركانه شيخنا المهتدي قدس سره في بعض كتبه
حيث قال اعلم ان الله تعالى اعلم نبيه ان في امته من يبتغي له الغوائل ويتربص به الدوائر ويسر خلافه ويبطن مقته ويسعى في هلاكه وينافي بنيه
ولم يعرفهم انهم ولا دله عليهم باسمائهم فقال تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى
عذاب عظيم وقال جل اسمه واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون وقال
تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون
وقال جلت عظمته واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى
يؤفكون وقال عز من قائل ولا ينفقون الا وهم كارهون وقال جل ذكره واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا

قال ابن

فيما رواه ... بعد ان يناعيهم في الجملة ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول الم تر ... تفصيل ما يظهر منهم الى العلم بالفهم
فان الناصح ... في مشورته والذي ... في مقالته ... الذين الا ان الله ... الطريق ...
الاثر ... الاشارة ... الاسرى ... كتب الله تعالى ذلك ... عليه وابا ... فقال
جل وعلا ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم فوجه التوبيخ اليهم والتعنيف على ... وبان ... ان المشورة ... لم يكن ... وانما كانت ... كرما
هذا واما ما روى عن النبي من انه قال ... في يوم بدر لو نزل علينا عذاب ما نجا منه الا عمر فهو من جملة موضوعاتهم كما ... كتاب ... في جميع ...
حيث قال الا ... عند ذوي الفهم ... ولا ... المتبجح ... ولا ... بالرسول ... الخطاب
الذي يقول لولا ... من الملائكة من كان ... مع هذا ... على ان ابا بكر افضل من
عمر ... لو نزل العذاب لنجا عمر والذي كان ... من العذاب لو نزل ... يكون افضل ممن ... هذا الخبر ... يكون عمر
افضل من الرسول ومن ابي بكر وجميع الخلق ... فضل ابي بكر عليه كما ... هذا الخبر
... من اخبار الملحدين ولا يبعد الله الا من ظلم ... وانما ... عشر ... من ... لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ...
... متفق عليه ... لو ... على انه ... من ... الخلة ...
عشر ... ما ذكره من حديث ... ابي بكر ... متفق عليه ... من طريق اهل السنة ... ما يدل على ... ولكن ...
لخوخة ... الا ... خوخة ابي بكر ... متفق عليه ... والعشيرة فلان ... ما اخذ الكفار ... المسلمين ... ابو بكر
... قريش والذي ... رسول الله ... حسنا كلها ... الا ... نوفل بن خويلد
... طلحة ... عبيد ... ولم يكن له ... قريش ...
... رسول الله ... لكن ... الا ...
الا ... القوم ... في قوله ...
... هذه العبارة ... معركة ... النبي ... الحاجة والعشيرة
فان ما ذكره من ان ابا بكر كان يشتري المعذبين من الكفار واشترى بلال بن رباح ... كلام
... بلال الحبشي ... عبد الله بن مسعود قال كان اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله وابو بكر وعمار وامه سمية وصهيب
وبلال والمقداد فاما رسول الله فمنعه الله بعمه ابي طالب واما ابو بكر فمنعه الله بقومه واما سائرهم فاخذهم المشركون فالبسوهم ادراع الحديد وصهروهم
في الشمس فما منهم احد الا وقد واتاهم على ما ارادوا الا بلالا فانه هانت عليه نفسه في الله وهان على قومه وكانوا يطوفون به ... احد احد
... ان ابا بكر ... الا ... الاسلام ... ولم يكن ... ابو بكر
على خلاصهم ... ولو كان ابو بكر ... المسلمين ... عمار وامه ... وصهيب ... ابن مسعود ... فانهم ...
عن ... ما ارادوا ... سعيد بن المسيب ... سعيدا كان ... ناصبيا ...
... ثاني اثنين ... والعشرين فلان ما ذكره ... ابي بكر ورسول الله في الغار ... الطريق ...
... هذا المعنى ... في ... وتعين الاثنين ... على المقدمة الاولى ...
الطبري ... الثالث من تاريخه ... ان ابا بكر ... رسول الله فاخبره انه ... الغار من ثور ...
... فخرج ابو بكر مسرعا ... رسول الله في الطريق ... المشركين ... رسول الله
في ... ابو بكر ... رسول الله ... رسول الله
... حتى انتهى الى الغار ... الصبح ... رسول الله ... ابي بكر ...
كان قد ... الاشارة ... رسول الله ... المقدمة الثانية فقد ... علمنا
عليها ابو القاسم بن الصباغ من مشاهير علماء اهل السنة في كتاب ... النور والبرهان فقال في باب ما انزل الله تعالى ...
واصلح ... رسول الله ... محمد بن اسحق ... مكر ... من قريش ... اصحاب
رسول الله ... رسول الله ... على فراشه ... معه ... الى الغار
والحاصل ان ... الغار لا يوجب فضلا لابي بكر ... الذم ... ان النبي ... معه ... من بعض الظن
... بالملائكة ... لانه في طريقه ...
في تمام ... في خصوص الغار ... الغار ...

بأمر الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله مع ما ظهر له من الامارات من تعاشر الكفار وتتبع العنكبوت على بابه ثم ثبت بالسلامة ولا اشتد بالامر واظهر الحزن والخوف خفية عليه وبكاء وتبرأ من الخلافة واتفقوا عليه وبين النبي في ذلك الحال التي فيها شأنه ودفع الى مداراته وقطعا عن الحزن وزجره ونهى النبي لا بتوجه في التحقيق الا الى التوجه عن قبح ولا سبيل الى صرفه الى المجاز بغير دليل لا ابتداء ولا تطهير من جزعه وبكائه ما يكون من شأنه مثل الحال في الاختفاء فهو انما نهى مستدلا بهذا وقع منه ولو سكن نفسه الى ما وعد الله نبيه صلى الله عليه وآله وصدق فيما اخبر به من نجاتهم لم يحزن حتى يحتاج الى ان يكون له منه ولا انزع فلهذا الوضع الذي يقتضي سكونه ففي فضيلة في الغار يفتخر بها لابي بكر لولا المكابرة والعناد هذا وقال شيخنا المفيد رحمه الله في بعض مجالسه ان الله سبحانه لم ينزل السكينة قط على نبيه في موطن كان معه فيه احد من اهل الايمان الا عمهم بنزول السكينة وشملهم بذلك كما قال تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال انا فتحنا مع النبي صلى الله عليه وآله في الغار الا ابو بكر افرد الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله بالسكينة دونه وايده بجنود لم تروها فلو كان الرجل مؤمنا لجرى مجرى المؤمنين في عموم السكينة لهم ولولا انه احدث بحزنه في الغار منكرا لاجله توجه النهي اليه من الله تعالى فمالها حرمه الله تعالى من السكينة ما تفضل به على غيره من المؤمنين الذين كانوا مع رسول الله في المواطن على ما جاء في القرآن ونطق به محكم الذكر والتبيان وهذا بين لمن تامله وفهمه من زيادة تدبر وتحقيق ذكرناها في كتابنا الموسوم بمصائب النواصب واما الثالث والعشرون فلانه لا دلالة تعم ثاني اثنين اذ هما في الغار على فضيلة الرجل اذ ليس فيه الا كونه ثانيا عن محمد وقد يكون ثانيا الغير من لا يشارك في ايمان ولا فضل ولا نبيه بين حال الرسول صلى الله عليه وآله باعتبار دخوله الغار ثانيا ونحوه لابي بكر ولا كما نقل في السير يحتمل ذلك وصفا لابي بكر والنبي ابي على يوسل المنابر ويقولون اوهما العوام انه ثاني اثنين للنبي في الفضل والشرف ايهم كما غالط به فخر الدين الرازي ايضا في تفسيره وهم علي وبهم لما عرفت من انه كان متقدما على النبي في دخول الغار وانه المراد بثاني اثنين النبي ناخر عنه في الدخول واما التقارن بحسب الفضل والرتبة فلم يستعمل الا ترجيحه ولا هو لازم منها او الا لكان اولى بالصحة ان النبي ثاني اثنين لابي بكر في الفضل والشرف وهذا كفر صريح كما لا يخفى وقد علمنا في تفسير الآية وتحقيقها في ثنيا متفرقة فليطالعها من اراد الزيادة على ما ذكرنا ههنا واما الرابع والعشرون فلان ما ذكره من ان الله تعالى اثنى على ابي بكر في كتابه العزيز في مواضع عدة ان اراد به انه اثنى عليه في ضمن العموم الذي اثنى فيها على عامة المؤمنين او طائفة منهم كقوله تعالى ولقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الاية فهذا بعد تسليم كونه داخلا في المؤمنين تشترك معه فيه كثير من المؤمنين فلا يفيد افضليته على غيره حتى يستحق بذلك تقدمه على غيره بالخلافة وان اراد به اختصاصه بالثناء فذلك ممنوع على ما افتراه ورواه اولياؤه في شان نزول تلك الايات في الاكثر باية ليست متفقة عليها بين اهل الاسلام مع انهم قد رجحوا في ذلك لانفسهم بذكر روايات لغوي والدعاء على خلافه وان اشهر ما زعموا نزولها في شان ابي بكر قوله تعالى في سورة الليل وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقد ذكر بعضهم انها نزلت في شان ابي الدحداح وبعضهم انها نزلت في حق ابي الدحداح وقد ذكر هذا ابو الحسن علي بن احمد الواحدي في تفسيره الموسوم باسباب النزول باسناده المرفوع الى عكرمة وابن عباس وعلى هذا الحال اختلافهم في شان نزول الاية واما دلالة الاية على مطلوب القوم منها فقد علمت ما في دفع استدلالهم بها سيما ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره في رسالة منفردة ضمنا منا من ادلة الحق جاء غفيرا واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا واما الخامس والعشرون فلان ما ذكره من انه لولا ان الكتاب غير موضوع لذكر المناقب لفصلنا مناقبه في عشر مجلدات الخ فظاهر لان الذي في جامع البخاري ومسلم على زعمهم من صحاح الاحاديث المروية في ابواب العقائد الدينية والاحكام الشرعية من الاوامر والنواهي القصص والاخبار والمواعظ والزواجر والوعد والوعيد والمناقب والمثالب وغير ذلك قد جمعها مجلدان جامع دخول اكثرها احد الجامعين في الاخر فمن ابن يجي المناقب بفصل مناقب ابي بكر وحده في عشر مجلدات مع انه لا يعتمد الا على شيء من المطالب الا على الكتابين كما يستفونه سواء فلا انه اراد عشر مجلدات من الموضوعات وهو مفتقر في افتضائه على العشرة كما لا يخفى واما السادس والعشرون فلان قوله ولم ينقل احد من الشيعة ان يدعي ان رسول الله غزا غزوة وتخلف عنه ابو بكر اه مسلم لكنهم يقولون كما قال ابن ابي الحديد المعتزلي انه هرب في تسع وغيرها وبهذا ظهر ان ما ذكره بعيد تلك من انه كان فراره في غزوة فرارا من غيرها فكيف ومن لا يعرف من امام اهل السنة فخر الدين الرازي في كتابه الموسوم بالاربعين وغيره من الكتب الكلامية سيما في فتح خيبر فانه سلم في كتاب الاربعين ما روي من انه بعث ابا بكر الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع منهزما فلما بلغ ذلك رسول الله فبات ليلة مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار الى اخر الحديث فليطالع هناك واما السابع والعشرون فلان ما ادعاه من اجماع على ان رسول الله كان يعظمه انما يكون على اصحابه اه فلعله اراد به اجماع النواصب وقد عرفت حال دعوى اجماعهم على اصل خلافة ابي بكر فاذا يكون حال هذا الاجماع مع التزامهم بتفضيله في مواضع عجزوا فيها عن اثبات افضليته وتجويزهم لتفضيل المفضول على خلاف المعقول ويفيد العلم حال ما رواه البخاري عن محمد بن الحنفية في ما الصلوة من طريقة اهل البيت من خلافه لذلك على ما مر سبحي واما الثامن والعشرون فلان وصفه ههنا للمصنف ابن المطهر العراقي بالجاهل عصبية في الافتراء ووصفه به سابقا بالنبطي وصد المطهر عن فصاحته نفاه الله من كذب ولا حافظة له ومن حضر البوادي في فهم البيت يتعجب من بوله الجبال العلم فبقاه مبارك في الاسلام للمطعونين بكذب كثير واما التاسع والعشرون فلان ما رواه عن عمر رضي الله عنه من انه فضل ابا بكر وعمر

عن كونه

فمع كونه مردودا بانه متهم في جلب النفع لنفسه ولابنته وشيعته معارض بنقيضه لشانه وتقدمه عليهم ايضا وتقدمهم اياه على ذلك فقول الجمهور متمسك بتقديمه وتقديمهم منقول عليه متواتر وحال العادات قبل يمكن ان يكون تقديمهم عليهم في ذلك الجيش لكونه اعلم بقيادة الجيش لما كانت الامرة هي الحكم في جميع الامور بالنسبة الى الجمهور فيجب ان يكون اعلم في كل امر من كل احد ليكون حكمه على وفق الحق او شهادة الجيش فانه على طريقة الخافقين من لم تقدمه واعلمها وقد اعترف الناصب في اوايل هذا البحث فاذا لم يكونوا في امر الجيش اعلم من كل احد لا يجوز كونهم حاكمين على الكل في هذا الامر فلا يكونوا امانا كلي **قال الناصب** ولان ما ذكره من انه لما قرب وفاة رسول الله جعل ابا بكر في مرضه اماما للناس يكون محالا الى خلافته اه ممنوع والحسن البصري عن عايشة وقال انه نص خفي على امامة ابي بكر والحسن البصري ممن قدح فيه الشيعة والشافعي حيث نقل عنه ابو المعالي الجويني انه قال انه كلام واما عايشة فمع ظهور طعنها ونهيها لامير المؤمنين وكونها عند الشيعة متهمة في خصوص هذه الرواية لما فيها من جر النفع لها ولابيها وبالجملة الشيعة لا يسلم ان النبي امر بذلك وانما امر به عايشة فقالت للمؤذن مر ابا بكر فليصل بالناس فظن ان النبي امر بذلك ولما فطن النبي بذلك خرج متكيا على علي وفضل بن العباس ونحى ابا بكر عن المحراب وصلى مع الناس وقد صرح بذلك ابن ابي الحديد المعتزلي في قصيدته الكبيرة المشهورة حيث قال ونحوه على تعريضها بابي بكر شعر ولا كان معزولا غداة براءة ولا في صلوة ام فيها مؤخرا واهل السنة يوافقون في خروج النبي على الوجه المذكور لكن يقولون انه صلى خلف ابي بكر وقد صرح بذلك الشارح الجديد للتجريد حيث قال واستخلفه في الصلوة في مرضه وصلى خلفه انتهى وفيه ان النبي لو عجز عن الصلوة فكيف خرج وصلى خلفه ولو لم يعجز فلم استخلفه اللهم الا ان يقال لا دلالة له على خلافته كما لوح به الناصب تكذيبا لنفسه اصلا وقد دلالة سابقا وذكرنا ان الامامة الصغرى بمعزل عن الامامة الكبرى بدليل انها يجوز خلف قريش وغيرهم اتفاقا والامامة الكبرى لا يصح من غير قريش على قول اهل السنة عندهم انه يجوز الصلوة خلف كل مفضول بل كل بر وفاجر **واما الحادي والثلثون** فلان ما ذكره ثانيا من رواية عن عايشة انه لما ثقل رسول الله ادعى ابا بكر اه مردود بمثل ما مر في الرواية السابقة من ظهور عداوتها لامير المؤمنين وكونها عند الشيعة متهمة بجر النفع والفخر لابيها ولنفسها في خصوص هذه الرواية ونقول لو كان المقصود من الحديث الوصية بخلافة ابي بكر كما فهمه الناصب لعلم ذلك عايشة ولسوغ في دعوى ابيها وبالغ في اظهار ذلك عند الحاضرين ولا يحتج به ابو بكر يوم السقيفة وما بعده ولم ينقل ذلك على انه يحتمل ان يكون قوله ويابى الله والمؤمنون نقولا لقوله ويقول قائل يعني اخاف ان يقول قائل انا اولى ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر ويحتمل ان يكون المراد من المتمني ابا بكر وبالقائل عمر واضرابه مشاورته لعقد الخلافة لابي بكر فلا حجة لنا الا جعلنا ما فهمه **واما الثاني والثلثون** فلان ما ذكره من ان الاخبار المروية في شان خلافة ابي بكر يعارض الاخبار الدالة على خلافة علي بدخول ما نحن فيه الاخبار المروية في شان خلافة علي مما اتفق عليها اهل الاسلام دون المروية في شان خلافة ابي بكر فان الشيعة لا يقبلها ويحكم بوضعها وبطلانها فكيف يثبت المعارضة بين المتفق عليه والمختلف فيه واما قوله والاجماع فضل زايد فهو فضل لغو لا فائدة في ذكره لما عرفت من اعتراف علماء اهل السنة بعدم ثبوت الاجماع في خلافة ابي بكر وان خلافته انما ثبت بالاختيار **فتذكر واما الثالث والثلثون** فلان ما ذكره من انه مما سمع المنافقون هؤلاء الخلفاء الثلثة مطعونون فرح بان الذي الجيد لا يعتد به مدفوع بان المنافقين لا يعرجون بطعن جماعة اخرى من المنافقين ولا يقع بذلك التهمة في الكل لانهم يعلمون هذا الخبيل وقد رووا كثيرا في الاسلام ويحتمل بان يختل قد جرى في دين موسى من ارتداد اصحاب من بني اسرائيل ومتابعتهم للسامري الجاهل وعبادتهم للعجل الذي له خوار ومع ذلك لم يقدح في نبوته وحقيته دينه فكذا ما جرى على دين الاسلام من ارتداد بعض اصحاب النبي واخذ الخلافة من اهل بيته الطهر الكرام ولنعم ما قيل مثنوي نقصي نزدا كمال ابد لا كو از فضولي ناقصي برسند جهد نشست بركمال او جلال نيامد نقصي چند دويدن بوا كوي چها النفس نشست ولقد ظهر بحمد الله تعالى مما قررنا لو تبين الناصب في اجوبة جميع الابواب كمثل عقرب في سنن عوارضه دون الاذناب وسلامة اذنانهم والاذناب فانه عالم بذلك لا يحتاج ما اذا فهمت اندراجها الملازم الامداحا **قال المص** رفع الله درجته **المطلب الاول في المطاعن** التي رواها السنة في ابي بكر قالوا انه سمى نفسه خليفة رسول الله وكتب الى الاطراف بذلك ولم يكن بصريح لان رسول الله لم يستخلف الناس فيه فالامامية قالوا انه مات عن وصية وانه استخلف امير المؤمنين اجماعا وقالت السنة كافة انه مات بغير وصية ولم يستخلف احدا وان امامة ابي بكر لم يثبت بالنص اجماعا بل باجماع عمر بن الخطاب ورضا اربعة لا غير وقال عمر ان استخلف فان رسول الله لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر استخلف وهذا تصريح منه بعدم استخلاف النبي احدا وقد كان الاولى ان يدعى انه خليفة عمر لانه هو الذي استخلفه انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ما اجهل هذا الرجل باللغة فان الخليفة فعيلة بمعنى الخالف وخليفة الرجل من يخلفه ولا يتوقف اطلاق الخليفة المضاف الى الشخص باستخلافه انما معنى خليفة رسول الله الذي تولى الخلافة بعده سواء كان استخلفه او لم يستخلف فلو سلمنا ان ابا بكر هو سمى نفسه بهذا الاسم فانه لا يكون كذبا بالمذكور ثم انه لا شك ان الصحابة خاطبوه ايام خلافته بخليفة رسول الله ولو كان كذبا لما تكلم به ولكن للشيعة في امثال هذه المضايق سعة من التقية والظاهر ان القوم خاطبوه بذلك ولو انه سمى نفسه بهذا اصح كما ذكرنا فلا طعن انتهى **واقول** ما اضعف هذا الناصب الشقي الجاهل بالعرف الشايع المستفيض فان الخليفة وان سلم انه كان في اصل اللغة من يخلف غيره لكن العرف خصص في الشرع قد هذا الاسم بمن استخلفه من له الامر وجعله خليفة له سواء كان هو الله تعالى والنبي او غيرهما الا ترى في قوله تعالى في شان آدم اني جاعل في الارض خليفة وفي شان داود انا جعلناك خليفة وفي شان هرون من موسى اخلفني في قومي وفي شان المنصوص من خلفاء نبينا او لنستخلفنهم كما استخلف

الذين من قبلهم وكذا الحال في معاملة العامة حتى انه لا يطلق اسم الخليفة على من يصيبها التكليف ثم سماهم اليه الا اذا استخلفه وعلم التوجه اطلاقا ولذا ردّ
انه لما جاء اعرابي الى ابي بكر انت خليفة رسول الله انطق الله اشياء بالحق حتى قال لا فقال فما انت فقال انا الخالفة بعده والخالفة هو الذي لا غناء عنده
ولا خير فيه وكذا الخالف بقاله هو الكثير الخلاف كذا في الصحاح انها تهمة في تفسيره لا تخلف ثم وبالجملة اذا استخلف واحد رجلا او اجتمع على استخلافه
جماعة او بعهد ان يصير ذلك الرجل المستخلف خليفة حاكما عليهم ومثل هذا الامتثال ان يشتري واحد عبدا فاذا اشتراه صار مولى والمشتري عبد الله
ومبدأ على تخليطهم في ذلك ما رواه ابن حجر في صواعقه من ان ابا بكر كان يكتب من ابي بكر خليفة رسول الله ص فلما كان عمر بن الخطاب ارادوا
ان يقولوا لخليفة خليفة رسول الله ص فقال عمر هذا يطول الى اخر الرواية ووجه التخليط انه لو لم يعتبر في اطلاق الخليفة تعيين السابق له كما ذكرنا
بل كان يطلق على كل من يخلف غيره لما احتيج الى ان يقولوا لعمر خليفة خليفة رسول الله ص كما لا يخفى ومن لطائف هذا المقام انه لا يبعد تمسك
الامامية من هاهنا على ان امر الخلافة يتعلق بالله تعالى وباختياره وبالنص منه وليس لغيره الخيرة في ذلك فان الله تعالى كلما ذكر امر الخلافة في كتابه الكريم نسبها
الى نفسه ولما انا الى كونه من عنده كما عرفت والحاصل ان مضمون الايات التي ذكرناها مبني على ذلك على ان الخلافة لا يثبت بانتخاب الناس واختيار
رجل لا حدهم كما توهمه صاحب المواقف لان ذلك لا يثبت خلافة ابي بكر وانتخاب عمر ... الخلافة الواقعة بانتخاب الامة لا يجعل الخلافة من الله تعالى
لا ان لكل واقع بقضاه وقدره ... الكلام في فعل الفاعل اللغوي وهو من له الفعل في الظاهر فانه المعنى الحقيقي للفظ اتفاقا واما فاعلية بالمعنى الذي
ذهب اليه المجبرة فهو مجاز اتفاقا والمصلحة خلاف الاصل واما ... هو راي المجبرة مع ما عرفت ... انه يلزم ان لا يحصل الفرق بين خلافة
الثلاثة وخلافة يزيد والوليد المشتهر المصحف المهدي بل وكل جبار عنيد وهذا ... وهو ان لبس عليه مزيد واما ما ذكره الناصب من ان عليا ع
خاطب ابا بكر في ايام خلافته بخليفة رسول الله ص اه فيجاب بانه ان كان يخاطبه بذلك بالمعنى الذي ذكره الناصب فهو من يخلف غيره ويجلس مجلسه
بعده ولو كان بالغصب والتغلب ثم لا نزاع في صدق الخليفة بهذا المعنى على كل من تقمص الحكومة بعد غيره ولو كان متغلبا كعبد الله بن زبير ونحوه
من الاموية والعباسية لانه لا دلالة للخليفة بهذا المعنى على قرب وفضيلة من الله تعالى ورسوله وانما المعنى المتنازع فيه الذي يدل على الفضيلة
وينافيه المنافسة كون الشخص خليفة الله تعالى ولرسوله باستخلافهما اياه وتعيينهما له وهو المعنى العرفي الذي عرفته على ان الخطاب بالخليفة
رسول الله ص كان نادرا وعمدة ما كان المتعارف الخطاب بامير المؤمنين وكان علي ع يخاطبهم بذلك ... التركيب الاضافي على التغليب لا معنى
العلمي الغالب على الحق الثابت لرسول الله ص قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه تخلف عن جيش اسامة وقد انفذه رسول الله ص في مرض موته
النبي ص لابي بكر الامر بالخروج ويقول جهزوا جيش اسامة لعن الله المتخلف عنه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول كان رسول الله ص بعث جيش اسامة
لطلب القصاص من ... ويبلغ خبر قوة الاسلام الى اهل الشام فلا يقصدوا المدينة بعد وفاته ولهذا كان يبالغ في بعث جيش اسامة واما قوله لعن الله من تخلف
عن جيش اسامة فهذا من ملحقات الروافض فلما بلغ امر الخلافة الى ابي بكر لم يكن ملائما لامر الاسلام ان ينصب الخليفة بنفسه سيما وقد ارتد جميع العرب
فانفذ ابو بكر جيش اسامة امتثالا لامر النبي ص وهو بنفسه قام بتجهيز باقي الجيوش وقتال اهل الردة وحفظ الحوزة ومع ذلك استاذن عن اسامة
في التخلف فاذن له فيا معشر المسلمين من كان يعلم هذه الاحوال هل يجعل تخلف الخليفة القائم بتعبئة الجيوش وتجهيز المصالح ... الذي طعنا
منه هذا وقد صح ان ابا بكر لم يكن في جيش اسامة وقد قال الشيخ ... من ادعى ان ابا بكر كان في جيش اسامة فقد اخطأ لان النبي ص بعد ما انفذ جيش
اسامة امر ابا بكر فليصل بالناس فلو كان مأمورا بالرواح مع اسامة لم يكن رسول الله ص يأمره بالصلوة بالامامة واقول ان اراد بقوله وهذا كان سببا
ان ما ذكره من بلوغ خبر قوة الاسلام من جملة وجوه المصلحة في ذلك فمسلم ولا يفيد لانه لا يصير عذرا لابي بكر ولعمر في التخلف وهو ظاهر وان اراد انه تخصيص
منه مع عدم كونه معتقدا لهم بل كان الغرض المهم الاصلي من تنفيذ جيش اسامة وجعل الثلاثة تحت رايته بعدهم عن المدينة عند وفاة النبي ص لئلا ينازعوا
عليا الامامة بعد النبي ص ولهذا جعل الثلاثة في الجيش ولم يجعل عليا ع واما قوله ص ولعن الله من تخلف عن جيش اسامة فقد ذكره رئيس الاشاعرة محمد بن
عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند ذكر الاختلافات الواقعة حال مرض النبي ص حيث قال الخلاف الثاني في مرضه انه ص قال جهزوا جيش اسامة
لعن الله من تخلف عن جيش اسامة فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي ص فلا تسع قلوبنا المفارقة
والحالة هذه فنصبر حتى نبصر اي شيء يكون من امره انتهى فليطالع ثمة حتى يعلم انه من الاصول المسلمة لا من الملحقات ثم لا يخفى ان حاصل استدلال المصنف بالحديث
ان الخلفاء الثلاثة تخلفوا عن جيش اسامة وكل من تخلف عنه يكون ملعونا فيكون الثلاثة ملعونين ... بخلافة سيد المرسلين ...
منه على بطلان خلافة الثلاثة بوجوه اخر الاول ان انكار كل ما علم بالضرورة انه مما امر به النبي ص سيما في الامور الدينية كفر بالاتفاق وصرح به
صاحب المواقف وقد تخلف الثلاثة عن امر النبي ص بمتابعة اسامة فيكونون كفارا والكافر يستحق اللعن والملامة دون الخلافة والامامة والثاني ان النبي ص
لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فما امر به من متابعة اسامة يكون وحيا وكل من خالف الوحي يكون كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وقد تخلف الثلاثة فلا يكونون مستحقين للامامة الثالث ان ترك كلام النبي ص يكون ايذاء له قطعا وايذاؤه يوجب استحقاق اللعن من الله
تعالى لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة فلا يكونوا اصلح للامامة الرابع ان النبي ص قد جعلهم تابعا لاسامة بالامارة
فلو امرهم به فلم يتم تلك الاركان عليهم ان يكونوا تابعا محكوما لاسامة فحكومتهم على اسامة بعد ذلك الوقت لم يكن مشروعا واذا لم يكونوا حاكما

علی اسا

قوله ... لعلهم لم يثبت ان انما سمي الخليفة خليفة لانه يخلف في الخلق يحكم بحكمه عليهم امره ونهيه فهو خليفة لله وهو قول ابن مسعود وابن عباس ... وذلك في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة ... ونقله ... تعالى ... الخ

قال الرازي في تفسيره في هذه الاية انما سماه الله تعالى خليفة لانه يخلف الله في الحكم بين خلقه وهو المروي عن ابن عباس وابن مسعود والسدي وهذا الرازي يؤكد بقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اذ ظاهره ان المراد بالخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه انتهى ١٢

فعلى ما ذكرنا لا يكون له الخلافة التي هي الحكم على الناس الكافة في الحال لان ابا بكر قبل اتمام تجهيز الجيش تصدى للخلافة وطلب البيعة لنفسه فتخلف عن جيش اسامة
وعصى الله ورسوله في التخلف ومتابعة نفسه والدخول تحت رايته ولذا بطل خلافة ابي بكر وبطل خلافة اخويه لكن ثبات بلزوم خلاف الاجماع المركب فما اهل الفقه والكلام
الناصب له فقد ابتغى الخلافة التي لابي بكر لم يكن ملائماً لامر الاسلام انتهى مع تخلفه بنفسه اه فمنه ان لكل من الفقه والكلام في التخلف من آن
النبي وبعد منها الفتنة في ايام مرضه بتجهيز جيش اسامة كما صرح به الشهرستاني الا على تخلف بعد وفاة النبي فقط وهذا كله لا يدل الا على ان الذي كان خلافه
وشأنه لا جلها او اتفاقه سيما وقد ارتد جميع العرب اه فكذب صريح ولو كان كذلك لكان تجهيز النبي الجيش عليهم اولى لقربهم من المدينة وتوقع
سرعة شرهم بل لم يكن هذا الامر كما سبق نبأ آنفاً انما كانت هذه الطوائف قليلة باقية على كفرهم الاصلي لا اصل الاسلام كذا في سياحة الطم والعادة
من الطوائف الاخر الذين سموهم اهل الردة منهم الذين منعوا الزكوة عن ابي بكر لانكارهم استحقاقه للخلافة كما مر وهم لم يكونوا في زمان رسول الله
في مقابلة الفتنة ولا في ايام اشتغال ابي بكر بالخلافة حتى يجعل قتالهم عذراً في التخلف عن جيش اسامة فلا معنى لقول الناصب فهو بنفسه قام بتجهيز
الجيوش وقتال اهل الردة اه واما ما نقله عن الشيخ الجزري من ان ابا بكر لم يكن في جيش اسامة فهو ونظائره كلام صادق لا يعبؤ الناصب في الافتراء الا افتراء
واكثر اهل العسكر قد خرجوا عن المدينة قبل وفاة النبي باياء وكانوا ينتظرون لحوق ابي بكر وعمر وعثمن واخوانهم وهم كانوا متخلفين متوقفين في المدينة
يترقبون حال النبوة فبعد تسليم قوله ان ابا بكر لم يكن في جيش اسامة ولو سلم النقل يسلم ان الجزري اراد فانه الناصب انهم لم يكونوا داخلين في ذلك الجيش
بحسب النبي فهم عندنا فضلاً عن الجزم به الناصب بذلك في قوله ومع ذلك فقد ادى اسامة عن لسانه وهو الامير في التخلف فاذن له انتهى مع ان ذلك عما
ما ذكره خاتم المحدثين نقلاً عن شرح كتاب روضة الاحباب حيث نص على ان الثلثة كانوا داخلين في جيش اسامة وبما مر من شعر ابي الحديد المعتزلي وقصيدته
المشهورة في مدائح العلوي تعريضاً على ابي بكر بقوله ولا كان في بعث بن زيد مؤمراً عليه فاضحى لابن زيد مؤمرا ولما الاستدلال على عدم دخول ابي
بكر في جيش اسامة بان النبي بعد ما انفذ جيش اسامة فلم يصلي ابا بكر فليصل بالناس اه فمردود بان من اراد بانفاذ الجيش خروج جميع من كان داخلاً
في ذلك الجيش الى بحث كما ابتر اسامة لكن به ظاهر من كلام الشهرستاني وغيره وقد مر وان اراد الانفاذ في الجملة مع بقاء ابي بكر واخوانه في المدينة فلا يثبت
حضوره في مسجد المدينة وحضوره نسوا امور انا الصلوة فيها على ان كونه مأموراً بالصلوة من جانب النبي بعلم من النبي انه حاضر في المسجد غير خارج
معسكر اسامة عند الشيعة كما مر وانما المسلم عندهم ان تعدد تخلفه كان بحضور المسجد فخبره لا يستحال النبي فامرت عايشة بذلك لما استشعر النبي
بذلك تكلف الخروج الى المسجد فنحى ابا بكر عن المحراب وقام بنفسه ولعل تكلفه في التسير عند الخروج وتعجيله ابي بكر عن المحراب انما كان لاجل ما لحقه
وغضبه عليه في تخلفه عن جيش اسامة فتفطن قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه قال ان لي شيطانا يعتريني فان استقمت فاعينوني وان زغت فقوموني
وكيف يجوز نصب من يرشد العالم وطلب الارشاد منهم وقال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس من روايات اهل السنة بل من روايات الروافض ولئن
سلمنا صحة فان لكل انسان شيطانا كما قال رسول الله ما منكم من احد الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم وهذا
باب من الصديق ولما طلب الارشاد فهو من طلب المشورة وقد امر رسول الله بهذا في قوله تعالى وشاورهم في الامر ولم يكن هذا الامر الا للشارع
في الرأي وتابعه الخلفاء الراشدون وكلام الصديق كان من الروايات من هذا الباب واقول اولاً ان الحديث مما اتفق عليه الفريقان فلا مجال للمنع
صحته وتشهير بحيلة تحريم تصحيح وتعليل ذلك بقوله فان لكل انسان شيطانا اه وثانيا انا لو سلمنا ما ذكره من ان لكل انسان شيطانا فهذا لا ينفع
في دفع السلام لان استدلال الاعتراف بكون ابي بكر يعتريه الشيطان والاعتراء انما يتحقق بعدم العصمة وبهذا اعترف ابي بكر بان شيطانه تسلط عليه باغوائه وانما
في التعبير وعدم انفكاكه عنه مع ان القول بان لكل انسان شيطاناً مناقض للقول بان بعضاً منهم مسلم لان الشيطان في الحقيقة من كان كافراً بالله
غالباً على جنسه كما كان لابي بكر وقد اشتبه في ذلك على الناصب الشيطان وحال الجن فان من الجن من يكون مسلماً كما نطق به القرآن وهو لا يوصف
بالشيطان كما لا يخفى وعلى التقدير المذكور على ما يحتج به من طلب المشورة وطلب الارشاد فيما منه من ان سائر الامة لا يبنى عليهما بل يرد باب طلب
الاشارة والارشاد في احكام الحلال والحرام التي يجب فيها استقلال الامام بدل على قصوره ونيابته عن تلك المرتبة والمقام خصوصاً اذا صدر تلك
الاشارة والكلام الذي يشاور على قائله بالعجز التام قال المصنف رفع الله درجته ومنها قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد
الى مثلها فاقتلوه ويلزم منه خطأ احد الرجلين لان ارتكاب احدهما ما يوجب القتل انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ان صح عند نا رواية
هذا الخبر فانه كان تحذيراً من عمر ان ينفرد الناس من غير احضار العامة للبيعة ولهذا سماها فلتة وكان ذلك لضرورة دفع البيعة للناس
توقيف من غير خلاف فيه ما يحتاج اليه النبوة بالعلم ان نصب الامام ليس من اصول الشرايع بل هي من الواجبات على الامة فلو وجب عليهم ان ينصبوا احداً
ولهذا وكل امرها اليهم فلما توفي رسول الله اراد الانصار في سقيفة بني ساعدة ان ينصبوا بينهم امراً منهم وكان هذا سبب الاختلاف الذي
كان وقوعه سبباً لذهاب الاسلام لضعف القلوب فذهبا عن الاسلام بسبب قبض رسول الله وارتداد العرب فتسارع ابو بكر وعمر الى السقيفة
لدفع الاختلاف ووقع البيعة ولو كانا يؤخران البيعة الى حضور جميع الناس واتفاق كل الآراء لكان يخاف منه وقوع الفتنة والاختلاف
فتسارعوا الى عقد البيعة واكتفوا باجماع اهل الحل والعقد وهم كانوا ذلك اليوم الانصار لانهم كانوا العسكر واهل الحل والعقد في الحاضر
هم الصحابة واشباههم من الضرورة ودعا الى استعجال البيعة فلما تم هذا الامر اراد عمر ان يبين للناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة دعا اليها

الفتوى فلا يعادوا الى مثله ولا يجعلوه دليلا فلا ينصرف فيه هذا الكلام طعن لان ابو بكر ولا عمر واما قوله بلزم خطأ احد الحكمين لان كل واحد منهما ما يوجب الفسق فهذا كلام باطل لان لا ارتكاب الضرورة لا ينافي تركه فهو خطأ من النبي واقول لا يتوجه عليه لان الرواية الصحيحة الكثيرة

هو الفلتة بالفاء واللام لا بالقاف والتاء والنون وانما ارتكب الناصب لها التحريف وحاول في النقل ليبني عليه ما يثبت من الفساد ثم انه ان قوله ان النبي صلى الله عليه وآله

من غير خلاف ثم اما عند الشيعة فلما بينا من نصه على خلافة علي واما عند اهل السنة فلما مر نقلا عن فخر الدين الرازي انه قال ان النبي لم يستخلف

احدا بالتعيين وكذلك فلا يستخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا بد وثالثا ان قوله نصب الامام اهم من الاصول مدخول من وجوه ذكرنا منها بعضا

ومن جملتها الخراب اذا هو لم يتمكن من نصب الامام لاحتياج الامة اليه بالذي من اعظم الاصول ومن هنا يعلم توجه المنع على قول الناصب فلهذا ولكل

اسرها اليهم آه ورابعا ان من ابن يعلم الناصب ان الانصار لو امروا على انفسهم اميرا كان ذلك سببا لفتنة الاسلام وكيف علم انه لو صار مسعد عبادة من كبار

اصحاب النبي ورئيس الانصار خليفة لوجب ذلك الفساد مع ان الناصب صوب اهل الحل والعقد في الانصار ومن ابين انهم اذا صوبوا بيعة عمر وقلدوه

على الخلافة واثارة الفتنة والفساد فظهر ان مسارعة ابي بكر الى السقيفة انما كانت لطلب الجاه والطمع في الخلافة لا لتسكين الفتنة كما يدعيه اهل الجهالة والضلالة

بعضهم انه بعدما شاع الى السقيفة لمنع الانصار ان تفرد منهم لنظارة وحضر بني هاشم وغيرهم من اصحاب النبي وانما شاع للفتنة بعض طوائف العرب ثم

نشأ لانكارهم صحة خلافة ابي بكر وطعنهم في استخلافه لذلك فقد منا بيانه بان غير راشد لا لله على ان امر امير المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ

ما انزل اليك الآية فلو انصفوا العرف لو بانه كان الواجب عليهم في ذلك اليوم المجتمع على تجهيز النبي مشتغلين بمصيبته ومتوجهين الى اهل بيته الى ان يفرغوا للنظر

في حال الامام على بعده برجعة النص من النبي وابقوا المبادرة الى تعيين الامام بحيث تركوا امر الاسلام الاشياع كيف هو البيت وبعد ما ذكر عمر عند من النبي

حيث لم يحسنا كتاب الله بل لو يقول لو كان شيء ما في قوله هذا لكان اولى بجماعتهم ان لا يتركوا الى سقيفة بني ساعدة فيقرر الانصار ولو حضروا ما نكروه حتى ما

انهما كان الموافق لما اعرضوا عن كتابة كتاب الله بقولهم لا حاجة لنا ولكن الخير في امر حسبنا كتاب الله الا ان يقول حسبنا ابو بكر اعلى اليه اقرب في هذا

من حوادث التفاق وتمويه التحقيق وايضا كيف لم يتنازعوا الاجل الذي يوم بدر ويوم حنين وغيرها من ايام غزوات النبي وقد فروا يوم الاحزاب

في جهادهم وغيرهم من بعد لم يادهم ونظيرهم للبر اهتموا وجعلوا الحاجة فيهم فلم يبق اليهم من لك في يوم حرب بهم واظهر من هذا الذي يظهر

منهم المسابقة والمسارعة في ذلك المشاهد لنصرة الدين علم ان مسارعتهم يوم السقيفة انما كانت لنيل الرياسة وطلب الجاه وحب الدنيا وحسدا لآل محمد

كما صرح به القرآن في كتاب المؤمنين اليه لما انبين ويبقى دين الله في شأن علي ومن حسده بالخلافة وعلى الخلافة بما قال ومنا قيل في نحو لك من الكلام

الكلام ان كان من يستحق ان يخاطبهم ان اهل السقيفة لو اتفقوا مع اهل البيت في رأيهم وتوافقوا اصحابهم من يقيدهم حتى يدفنوا رسول الله لم يكن

ثابتة فيهم في خيرهم وجمع المهاجرين والانصار من اهل الحل والعقد واشار القرابة وكبار الصحابة مثل علي وعباس وعقيل وكل اولاد رسول الله صلى

الايمان رضوان الله عليهم لكان خيرا لهم واصوب الى الصلاح والرشاد ابعد من الشبهة والريبة لا ان الامر لان الامر كان اعظم من خطب اهل الدار وحاد ثم الشبه بمثلها

في الاسلام ولم يعجلوا باجابتهم ولم يلتفتوا اليهم مع قرابتهم ومنزلتهم من رسول الله بل قاموا بخصومهم على الانصار واحسن مصيبة رسول الله فقالوا من

موافقة اهل البيت في بيعته ذا اهليته كان لم يقدح في الاسلام وبيعته ولم يترك لهم مصيبته فلا يخرج طرق الفساد وكثرة الفتنة ووقع الخلاف والاختلاف والنفاق

والشقاق حتى قال لهم ابا عبيدة عمر اوابا عبيدة وقال عمر بل نبايع ابا بكر وقال ابو بكر اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وقال بعضهم منا امير ومنكم امير فقال

اخر انحو لا نعرض الله منهم لكفيكم ذلك لعلهم اثنين قال اذا وقعتم ادخلت الله وسيل الدين يبنيه فقال لا اعصي لخلافة ابي بكر وقال ابو سفيان ارضيتم يا بني

هاشم ان يليكم بنو تيم غيرهم ذلك وكان قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها اشارة الى هذه الفتن المذكورة الواقعة في ذلك المشاهدة الظاهرة

الثابتة باصلها وفي ذلك واضحا هذه الفلتة في البيعة لا ثم الى امير المؤمنين حيث صلى اهل البيت حتى احتج عليهم وقال لهم لم يكن بيعتكم اياي فلتة ولم يكن امري

وامركم واحد اني اريدكم لله وانتم تريدونني لانفسكم ايها الناس اعينوني على انفسكم وايم الله لانصفن المظلوم ولا قودن الظالم بخزامته حتى اورده منهل

الحق وان كان كارها مع ان رسول الله نص عليه وبلغ ما انزل اليه وبعدهم ثم ثبتهم وانذرهم ثم وعدهم واتخذ عليهم الحجة واوضح لهم المحجة وقد اكدهم

بالوعيد وانذرهم بان يأتي عذاب شديد كما علمت من حديث وغيره على ما وقع بينه الخوض فيما مر انه لا اسلم الناصب الشقي في تأويل كلام عمر ان بيعة ابي بكر

كانت فلتة بمعنى انها الضرورة فكان مثل ذلك لا يعاد فيه انها الضرورة ايضا فيه مع الفتنة المبادرة الية فعل لا ينافي ارتكاب الضرورة لا ينافي

تركه في خلال غيرها فظهر ان ما ذكره من التأويل انما كان للمغالطة وتفويت حقيقة المرام عن الناظر في الكلام كما هو شأن الناصب الجاحد الذي لعن عمن اخذ

نظامه بل نقول ان حضور الثلاثة في السقيفة مع حيث اشار الاختلاف بين المسلمين كما صرح به اصحاب الملل والنحل ان النبي كان اعلم

بعاقبة الامر بعده وانهم لو لم يتفقوا وصار وا اهم حيث الامر توجه عاد لا يحلف فيه ابن اهل البيت وان توجه فيه في ما هو في طاعة رسول الله فالهم ابو

والانصار لم يقولوا ان الضرورة ندعت الى الاستعجال في امامة ابي بكر وتعسف لا يخفى على اولي النهى ومن هو كان لتأويل ذلك الكلام عمر هذا ما نقله

الشارح الجديد للتجريد حيث قال واجيب بان المعنى انها كانت فجأة وبغتة وقى الله شر الخلاف الذي كان يظهر عندها فمن عاد الى مثل تلك المخالفة للموجب

للتبديل الكلمة فاقتلوه وانت كما ترى ان هذا القدر من المطولات في هذا التأويل لا ينطبق الا اعلام اعمن اعلان المخالفة على ما جاءت به الوقت قال المصنف رفع الله درجته

ومنها قول ابي بكر اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم فان كان صادقا لم يصلح للامامة وان لم يصلح لها فما شاء ما قال الناصب خفضه الله اقول صح هذا

الكلام فهو من باب التواضع وبيان ضعف نفسه لمتابعيه وحق الامام ان لا يفضل نفسه على الرعية ولا يتكبر عليهم وقد قيل انه قال هذا لما شكى بعض اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وآله استبداده بالخلافة من غير انتظار لحضورهم فقال اقيلوني فلست بخيركم حتى لا اقدر على طرحها فهذا من باب الاستظهار
الامالة والحكومة كما روي ان امير المؤمنين كان يقول لا يتبع الخلافة عندي بعقل محقق ومن حمل امثال هذا الكلام على خلاف ما ذكرناه ووجهها بما لا يحتمله
فهو جاهل بعرف الكلام انتهى واقول يرد عليه اولا ان الرواية صحيحة رواها ابو عبيد القاسم بن سلام مصنف كتاب الاموال عن هشام بن عروة عن ابيه وهي
متكررة في الخبر بتسلسله عند اهل السنة وفيما نقله الناصب ههنا وجه قول ابي بكر ان لي شيطانا لا دلالة على ثبوتها عند بعض محققيهم وفيما اشبهها
في قول شرح قول المصنف ومنها انه طلب الخروج وعمر اخرج عليا امير المؤمنين الى من خشيته ودعا بهذا القول المحقق الصحاح قد جزم بصحته وثبوته عند المتقين
لانه من التشكيك بقوله ان صح خبر صحيح ومن خواص هذا التعليق ما نص على ههنا من ان قول ابي بكر هذا دليل على جواز نصب المفضول على الافضل
المجوز بدلالة انه ان لم يكن من باب التواضع وهضم النفس في امر الخلافة غير معقول كيف لا يتوجه ولو في كلامه لعدم العلم بنفسه وانما القول الذي كلما
اثبت الناصب ثانيا وقع من ابي بكر عند تعريض الناس عليه بانه لا يليق بالامامة مع وجود علي فلو كان غرضه التواضع وهضم النفس لما خص الخير
بعلي بل قال اقيلوني فان كل واحد منكم خير مني كما قال عمر كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في البيوت وان كان هذا منه اعترافا بالواقع فذلك
ثالثا ان قوله وقد قيل هذا بعيد ما شكى اذ مجرد تمويه وتلبيس لان بروج باطله لظهور انه لا ربط بين ما ظهر عن النطق باولوية الخلافة على
الاطلاق وبين طلب الاقالة والفسخ معللا بان غيره خير وافضل منه وفضائل علي لو صح فهو من قبيل الادلة لا استشهاد به لا يصلح الا للمغالطة
الصبيان او اخوان الناصب اهل العمى ثم من جملة ما فعله من التمويه والتلبيس تفسيره قول ابي بكر في لست بخيركم وعلي فيكم بقوله فلا ارى الخلافة
حتى لا اقدر على طرحها فان هذا كلام مبين لما قال ابو بكر وانما هذا الكلام الذي نقل عن عمر عند ما اراد ان يولي بعده وملاحظة النجوم ودفع
ثقل الخلافة فاراد ان يشتبه به في المقال فقال لا ولست من الذي يستريح من الخلافة بحجر واحد فقال او ليس لا يفعل ذلك فانه لا يتهمها الطرحها
حتى يا ضده فاين هذا من هذا حاصل ما ذكره الشيخ العارف في الاذكار للعقائد من صريحه كتابه في كون الاولياء ولا يخفى ان كلام ابي بكر صريح
في طعن عمر وانه تخلى عن تكليف الخلافة ولقد ابتعد عن الشيخ والشرع فيهما فانه خالف العقل والنقل لان العقل يحكم بان نصب الامام يكون من الله ثم من النبي
بكر وبعده من عمر مخالف للعقل والنقل وفيه تصريح ابي بكر بانه لا يحق منه امر الخلافة وان قلت في ذلك لا يدعوه الا بولاية واولاده الاخرين
لا يتوقف على نهيها وابقى لو كان صادقا في ارادة بيعها لاشار الى كل من طلحة والزبير ومعاوية بجواهر الجنان والاولاد فضلا عن خيرتها لكن لما علم
ان عمر لم يمنع من الخلافة راسخا كما ان ابا بكر لم يكن فيها الا ان صادقا فان صدق ذلك منهما كان خلعه وردا بالبيعة ولا جرم لم يتهما غيرهما الا اشرطها
من عمر فيقضي قبلا وليس كثيرا **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها قوله عند موته ليتني كنت سألت رسول الله هل للانصار في هذا الامر حق
وهذا شك منه في صحة ما كان عليه وبطلانه وهو الذي دفع الانصار لما قالوا منا امير ومنكم امير بقوله الائمة من قريش فان كان الذي رواه حقا
كيف حصل له الشك ولا ينفك من دفع الباطل انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ان صح هذا فهو من باب الاحتياط وزيادة الايقان وانما دفع الانصار
عن الخلافة كان بدعوى الطلب النص وقد تحدث الائمة من قريش فلم يروه ابو بكر بل رواه غيره من الصحابة وكان هو لا يعتمد على خبر الواحد وكان يتمنى
ان يسمع هو بنفسه عن رسول الله صلى الله عليه وآله حقية الانصار في الخلافة وهذا من غاية تقواه وحرصه على تحصيل زيادة العلم والايقان انتهى
واقول قول ابي بكر في ذلك التمني صريح في شكه ولا يتهم طلب زيادة الاطمينان بمثل تلك العبارة كما لا يخفى وما ذكره من ان ابا بكر لا يعتمد
على الخبر الواحد مخالف لما صرح اهل السنة من انهم يعتمدون على الخبر الواحد ولا يزال يتهمون الشيعة بتفردهم في مخالفة ذلك وبالجملة قول ابي بكر صريح في
احتمال بطلان خلافته عنده مع ان استحقاقه للخلافة يتوقف على الجزم بذلك لا استحقاقا يكون نقض الخلافة قصدا من غير استحقاق وتوسل الى
الانفاق ثم اقول ان الانصار لم يدعوا الخلافة بل قصدوا امارة واحد من قومهم على قومهم فقط كما يدل عليه قولهم منا امير ومنكم امير فلم يكن منازعة
وحينئذ شك انه هل كان للانصار حق في امر الخلافة والامامة اولا حتى يدعوه تقواه الى طلب النص عليه والسؤال عنه ويحصل الاطمينان بالسؤال عن حق الانصار
انما كان ليوقع في الاوهام انه كان جازما في عدم تعلق حق اهل البيت بذلك لئلا يتنازعوا بعده في خلافة عمر ويعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
قال المصنف رفع الله درجته ومنها قوله في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت بيدي على يد
احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ان صح هذا فهو من باب التبري عن الامارة والخلافة كما هو دأب
العارفين بالله ويكون تحذيرا لمن ياتي بعده ليعلموا ان امر الخلافة صعب لا يطمع فيه كل مهوس وهذا من باب الشفقة على الامة سيما الخلافة
وارباب الرياسات ولا يتصور فيه طعن واما ما ذكر من امر كشف بيت فاطمة فلم يصح بهذا رواية فلا نقبلها انتهى **واقول** تحسر ابي بكر على اعطاء البيعة على احد
الرجلين يدل على انه اعتقد ان المستحق للخلافة كان احد الرجلين دونه ثانيا لكونه وزيرا لاحدهما يدل على انه لم يخرج عن طلب حب الرياسة وما بعد
امر الخلافة صعبا ولم يكن غرضه ما ذكره الناصب فلينظر اللبيب العارف في تمنيه من يلي بعده لظهور ان الوزارة اصعب من الامارة اذ بعد الامير عن
الوزير بنفسه كما لا يخفى واما قصة كشف البيت فقد كشف الحال فيها ما اخفاه عنها واعترف بها ابن قتيبة من اهل السنة في كتاب السياسة وابن ابي الحديد
المعتزلي في شرح النهج وغيرهما في غيرهما فلا انكار لها وللمنكر حجر فلا رد **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها ان النبي لم يول شيئا من الاعمال وولى غيره

وتفيد لاداء سورة البراءة ورده من لم يصلح لاداء ابلاغ كيف يصلح للرياسة العامة المتضمنة لاداء جميع الاحكام الى عموم الرعايا في سائر البلاد
انتهى وقال الناصب خذله الله اقول دعوى عدم قابليته دعوى زور باطل مخالف للمتواتر فانه لا نزاع بين اهل الحديث ان ابا بكر كان وزير رسول الله
لا يستبد بشيء ولا يقدم على امر الا برأيه ومشاورته وكان امير المؤمنين علي يقول كثيرا ما سمعت رسول الله يقول جئت انا وابو بكر وعمر وجئت انا
وابو بكر وعمر وقلت انا وابو بكر وعمر [illegible] في الاسلام ولا قلبه ولا عزل الا برأيهما ومشاورتهما ثم انه في معظم الغزوات كان ابو بكر صاحب راية المهاجرين
وكان في غزوة تبوك آخر غزوة غزاها رسول الله وما اجتمع له من [illegible] في غزوة مثل ما اجتمع في هذه الغزوة وكان صاحب الراية الكبرى ابا بكر الصديق
ثم انه تولى الحج في سنة تسع من الهجرة ولما بعث عليا بقراءة سورة البراءة ونبذ العهود فقد ذكرنا سببه فقول هذا الرجل الغالي الجاهل انه لا يحسن الاداء كما
ابو بكر لا يصلح لاداء [illegible] من اول دخول الاسلام [illegible] النبوة ثم زعم انه لم يهتد على قراءة عشر من القرآن على العرب بعد ما [illegible] من امير الحاج وقتا
رسول الله في الحج ومن غاية جهالته بالاخبار انه تدعى ان امير الحج [illegible] الجاهل من حج تلك السنة ان رجع ابو بكر ان ادعى ان عليا
كان امير الحاج تلك السنة فيخالف الخبر المتواتر ثم تدعى انه لم يحج في سنة تسع احد وكل هذا من جهالات [illegible] من [illegible] باسم [illegible]
ثم من تولى الامامة والصلوة بالمسلمين ايام مرض رسول الله ثم ادعى انه لم يصل بالناس اولم يأمره رسول الله بالصلوة في ايام المرض وكل هذا ايما [illegible]
فيخالف الصحاح والاخبار الجارية مجرى المتواتر [illegible] الا انه تم من الائمة الصلوة وقد قال ان رسول الله لم يصل خلف احد من امته الا خلف عبد الرحمن
عوف في ركعة من السفر والا ابو بكر الصديق ثم انه لم يستخلف لولا انه امره [illegible] ويل لك الى [illegible] الجاهل انتهى واقول فيه نظر من وجوه اما
اولا فلان ما دعوى عدم النزاع بين اهل الحديث في وزارة ابي بكر لرسول الله [illegible] نزاع احد من الشيعة في ذلك كيف وقد جرت عادة الانبياء والسلاطين
وكذا الوزير كان من اهل البيت [illegible] سليمان [illegible] في ذلك فقد ثبت وزارة علي للنبي بقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى
من [illegible] مشاركة ابي بكر [illegible] اقامة الدليل [illegible] الفتيا وقوله انه لا يستبد في شيء ولا يقدم على امر الا عن رأيه ومشاورته
مسلم وانما السلام انه كان [illegible] تاليفا لقلوبهم [illegible] من النفاق لا لحاجة الى رأيهم [illegible] عقولهم كما
مر مفصلا واما ثانيا فلان قوله وكان امير المؤمنين علي يقول كثيرا ما سمعت رسول الله يقول [illegible] كذب من الناصب على النبي وعلي ومن افترى بكذب على
رسول الله [illegible] الدليل على [illegible] الناصب هذا الكذب [illegible] الواضع [illegible]
ما [illegible] ان يوضع الحديث على [illegible] ذكره بقوله [illegible] الناظر [illegible] ان يكب [illegible] وهذا الظن مما [illegible]
اهل السنة واما [illegible] الشيعة [illegible] التعجبات ثم [illegible] مع ابي بكر وعمر [illegible] العبادة [illegible]
مشاهدة جنازة او [illegible] المجلس [illegible] فضائل [illegible] انهم لم يبارزوا
احدا في مدة عمرهم قط [illegible] انا وابو بكر واما قوله قلت انا وابو بكر
فشكل من [illegible] الاجماع [illegible] الاحكام الشرعية لانه كان بالوحي الالهي [illegible] الاحكام من الامور الدينية و
المشاركة في غير ذلك [illegible] الكلالة والاب [illegible] الناس افقه منه حتى المخدرات في الحجال واما
ثالثا فلان قوله في معظم الغزوات كان ابو بكر صاحب راية المهاجرين كذب كغيره مما تقدم على [illegible] الصفا [illegible] الاخبار وغيرها
من كتب السير والمغازي نعم في بعض الغزوات كخيبر [illegible] النبي واعطاه الراية [illegible] واما قوله وكان في غزوة تبوك صاحب
الراية الكبرى فلبس [illegible] صحيح البخاري ومسلم [illegible] وغيره من انه لم [illegible] بانه لا يحتاج فيها الى الحرب
ولا يعني [illegible] النبي بنفسه مع العسكر الكبير [illegible] في اهله وولده [illegible]
في المدينة [illegible] في هذه الغزوة الحرب لم ياذن [illegible]
[illegible] ابعا فلان [illegible] ان ما ذكره من [illegible] ابو بكر
طامل ولا يرجع الى حاصل [illegible] فلان قوله كان ابو بكر يستصلح لا فامة الدين [illegible]
[illegible] فهذا مسلم لكن [illegible] العرفان فاما [illegible] فقد عرفت ان هذا [illegible] من موضوعات [illegible]
[illegible] كان ابا [illegible] جملة سواد عسكر النبي فلا [illegible] الاذال [illegible]
وكونه من سواد العسكر [illegible] ابو هريرة ونحوه من مؤلفة القلوب [illegible] ان زعم انه لم يهتد على قراءة عشر من القرآن [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] علي قراءة [illegible] المسائل [illegible] اداء
[illegible] الاداء كلا او بعضا [illegible] المسائل [illegible] من الاداء [illegible]
ربما سال [illegible] الكلالة والاب [illegible] الامة نسبة المرسلين واما
سابعا فلان قوله من حج تلك السنة ان رجع ابو بكر [illegible] ان عليا كان امير الحاج [illegible] يخالف الخبر المتواتر قلنا ان الخبر [illegible]
[illegible] وكان الناصب [illegible] ما ذكره [illegible] المتواتر [illegible] هذا انا قد بينا سابقا ان [illegible]

نهو لبيد تكلاب [illegible]
[illegible] منكرم
مقدان [illegible] ابو بكر ثم
قال [illegible]
[illegible]
[illegible] والله
[illegible]
بوالده [illegible]
تجرير
[illegible] وقيل الشهر [illegible]
[illegible]

الاصول وغيرها من الروايات المعتبرة صريحة في رجوع ابي بكر من الطريق ولان الوقت لم يكن متسعا الا اذا كان ايام الموسم بعيد ذلك لا لانقطاع على مكان الحاج
يوم من ذي الحجة وانما اعلم يوم عرفة ويوم النحر فكيف وصل ابو بكر بعد رجوعه من اثناء الطريق وعينا من ثم انه قوم امارة الحج وقضايا انه لم يكن
امير الحج في تلك السنة على ما روى من ان اسيد الذي كان في السنة السابقة امير الحج يا من قد نص ان اداء البراءة كان عينا بعد فتح مكة مرددا بان تضمن البراءة
وان وقعت بعد فتح مكة لكن المشركون قد اسلموا بعد ذلك نقضوا العهد كما صرح به الرازي في تفسيره حيث قال روي ان النبي لما خرج الى تبوك وتخلف
المنافقون فارجفوا الاراجيف جعلوا المشركون ينقضون العهد انتهى واذا كان الامر على هذا الوجه كما ذكرنا سابقا ان الله تعالى علم ان ابا بكر رجل
ضعيف القلب مما يخاف على نفسه في اداء الايات علم ان ما هو حق الاداء اكبر من ذلك من الوجوه التي ذكرناها ولئن سلم انه استرجع لعلل الوثوق عليه
معجون بانه كان جبر في بعض الايات كانهم انما طلبنا قاصنا فلان قوله ان يعني انه يصلي بالناس واه نكلم بليتا الامامة فلا يضر بل لانهما الا كان منا
من صلوته ابي بكر بالناس لم يكن بامر النبي وانما كان بامر عائشة وانما استشعر النبي فتكلف الخروج الى الصلوة بنفسه ونحى ابا بكر عن المحراب وقد صح
ذلك على هذا اعتماد واه شارح المواقف وذكر ابن ابي الحديد في شرحه المشهورة بقوله شعرا ولا صلوة لتم فيها مؤخرا قد ذكروا اما روايات صحاحه
سقطعند نامل في نقص الامر كما اشبعنا الكلام فيه سابقا واما ما يقال فلان ما ذكره يقول راى ولانه ان من ولاية الصلوة مدخول بما من الفرق من الامامة
الصغرى يعزل عن الامامة الكبرى بل لانها تجوز خلف من ليس حر بر عندهم انه تجوز خلف كل بر وفاجر والامامة الكبرى لا تصح بخبر قريش على قول
الخصم وابطفل ما صح عند الخصم ان النبي قدم عبد الرحمن عوف حين خلفه ومضى لتصلح بين قبيلتين من الانصار مما وقد فاته المغرب وقدم الناس
عبد الرحمن بن عوف قال النبي صلى خلفه وهذا على تقدير صدقها ابلغ من تقديم ابي بكر ولم يدع احد الامامة لعبد الرحمن بن عوف وقد واحتج فانه انما
بنا امر على المدينة ولم يعزله وهذا انما بدل على الامامة من الصلوة لانها جزء في ضمن كلي واثم قد نقل الخصم سابقا الرواية المشتملة على مسند
الحمد حنبل فدل على ان الرواية المخالفة المذكورة في كتب المتأخرين عندي موضوع لان قصة البراءة من المتواترات فلا يجوز ان يكون خبا على مثل احمد مع تقدم
على غيره من اهل الحديث في الزمان والفضل ويكون في مدة عمره معتقدا الى للد وبالجملة لو كان الحديث الدال على عدم الرد موجودا الذي كره احمد ابن كما ذكر عد
الرد والبس فليس واما اما قيل ان ما روى عن ابن عباس غير مروي من طريق الشيعة فلا يقوم حجة عليهم كما مر مرارا مناوضا الناصب لا يزال الاحمق المحامل
بان حديث الشخص لا يقوم حجة على خصمه فتامل قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه منع فاطمة ارثها فقالت له يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي
واحتج عليها برواية تفرد بها هو عن جميع المسلمين مع قلة رواياته وقلة علمه وكونه الغريم لان الصدقة تحل عليه فقال لها ان النبي قال نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة والقرآن يخالف ذلك فان صريحه يقتضي دخول النبي فيه بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وقد نص على ان الانبياء يورثون فقال
الله تعالى وورث سليمان داود وقال عن زكريا والى خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وناقض فعله ايضا هذه
الرواية لان امير المؤمنين والعباس اختلفا في بغلة رسول الله وسيفه وعمامته وحكم بها لامير المؤمنين ولو كانت صدقة لما حلت على علي وكان يجب على
ابي بكر انتزاعها منه وكان اهل البيت الذين حكى الله تعالى عنهم بانه تم طهرهم تطهيرا مرتكبين ما لا يجوز نعوذ بالله من هذه المقالات الردية والاعتقادات
الفاسدة واخذ فدك من فاطمة وقد وهبها اياها رسول الله فلم يصدقها مع ان الله تعالى طهرها وزكاها واستعان بها النبي في الدعاء على الكفار على ما حكى الله
تعالى بقوله فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فكيف يامر الله تعالى بالاستعانة وهو سيد المرسلين بابنته وهو
كاذب في دعواها غاصبة لمال غيرها نعوذ بالله من ذلك فجاءت بامير المؤمنين وشهد لها فلم يقبل شهادته قال انه يجر الى نفسه وهذا من قلة معرفته بالاحكام
ومع ان الله تعالى قد نص في آية المباهلة انه نفس رسول الله فكيف يليق بمن هو بهذه المنزلة واستعان به رسول الله بامر الله تعالى في الدعاء يوم المباهلة ان
يشهد بالباطل ويكذب في نفسه ويغصب المسلمين اموالهم نعوذ بالله من هذه المقالة وشهد لها الحسنان عليهما السلام فرد شهادتهما وقال هذان ابناك لا اقبل
شهادتهما لانهما يجران نفعا بشهادتهما وهذا من قلة معرفته بالاحكام مع ان الله تعالى قد امر النبي بالاستعانة بدعائهما يوم المباهلة فقال ابناءنا
وابناءكم وحكم رسول الله بانهما سيدا شباب اهل الجنة فكيف يجامع هذا شهادتهما بالزور والكذب وغصب المسلمين حقهم نعوذ بالله من ذلك
ثم جاءت بام ايمن فقال امرأة لا يقبل قولها مع ان النبي قال ام ايمن امرأة من اهل الجنة فعند ذلك غضبت عليه وعلى صاحبه وحلفت ان لا تكلمه
ولا صاحبه حتى تلقى اباها وتشكو اليه فلما حضرتها الوفاة وصت ان تدفن ليلا ولا يدع احدا منهم يصلي عليها وقد رووا جميعا ان النبي قال يا
فاطمة ان الله يغضب لغضبك ويرضى لرضاك انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول لا بد في هذا المقام من تحقيق خبر فدك لتبين حقيقة الامر فنقول كان
فدك قرية من قرى خيبر ولما فتح الله تعالى خيبر صالح رسول الله اهل فدك فصارت فدك مما افاء الله عليه من غير ايجاف خيل ولا ركاب فصار من
الفيء وكانت في يد رسول الله كما يكون اموال الفيء في يد الائمة وكان رسول الله ينفق منها على عياله واهل بيته ثم يصرف ما يفضل من
عياله في السلاح والكراع فلما توفي رسول الله وترك الازواج والاولاد واهل البيت لم يكن تحل لازواج النبي التزوج بعده لانهن كن امهات المؤمنين حكم بكون نفقتهن
في اموال الفيء حتى ينفق الخليفة على ازواجه من مساكنها التي وترك فدك لفاطمة واولاده فعمل ابو بكر في فدك مثل عمل النبي فكان ينفق منها
على ازواج النبي وفاطمة واولادها وما كان يفضل عن نفقتهن يصرفها في السلاح والكراع في سبيل الله كما كان يفعل رسول الله فلما انتهت الخلافة
الى عمر بن الخطاب في حصل الفيء سعة وكثرت من الغنائم واموال الفيء والخراج فجعل عمر لكل واحد من ازواج النبي عطاء من بيت المال ورتب لهن

النضير للعلي وعباس وجعلها بايديهم ليعملوا بها كيف شاؤوا وقد ذكر في صحيح البخاري ان عليا وعباسا نازعا في سهم بني النضير ودفعا امرها الى عمر بن الخطاب
فحكم عمر ان امرهم كان هكذا ثم ذكر انه تركها لهم ليعملوا كيف شاؤوا فاصل انما كان من حقيقة فدك واما دعوى فاطمة رضي الله عنها انه ذلك وانها نحلتها
من رسول الله فلم يثبت في الصحاح وان صح فكل ما ذكر من المطاعن في ابي بكر فجميعه مدلس فليس بطعن واما ما ذكر انه احتج برواية الحديث وناقض به النص
الحديث اذ احتج بشرائطه فهو يخصص حكم الكتاب واما ما ذكر ان ابا بكر تفرد برواية هذا الحديث من بين سائر المسلمين فهذا كذب صريح فان عمر قال
بحضر علي وعباس وجمع كثير من الصحابة انشدكم بالله هل سمعتم رسول الله يقول نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة فقالوا جميعا اللهم
نعم كما روى البخاري في صحيحه وروى ايضا في الصحيح فقال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله قال لا
تقتسم ورثتي دينارا وما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة انتهى الحديث فكيف يقول هذا الفاجر الكاذب ان ابا بكر تفرد برواية حديث
عدم توريث رسول الله فان قيل لا بد لكم من بيان حجية هذا الحديث ومن بيان ترجيحه على الاية فلنا حجة خبر الواحد الترجيح اما الاحاجة بيانه ههنا
لان ابا بكر كان حاكما بما سمعه من رسول الله فلا اشتباه عنده في سنده وعلم ايضا دلالته على ما حمله عليه من المعنى لانتفاء الاحتمالات التي يمكن
تطرقها اليه بقرينة الحال فصار عنده دليلا قطعيا مخصصا للعمومات الواردة في باب الارث واما ما ذكر ان ابا بكر لا يسمع عنه هذا الخبر لانه كان
غريما لان الصدقة تحل عليه فهذا جهله بالفرق بين الشهادة والرواية فان الشهادة لا تسمع عن الغريم الذي يجر النفع والرواية ليست كذلك هذا معلوم
عند العامة ومجهول عنده واما ما ذكر من التصريح بان الانبياء يورثون لقوله تعالى وورث سليمن داود فالمراد به ميراث العلم والنبوة والحكمة وما في
ذكريا فلا نفع للعلماء ان المراد منه النبوة والحبورة والا المنتجب بطاعة لان الاجماع على ان يحيى قتل قبل ذكريا فكيف يصح حمله على الميراث وهو لم يرث
واما ما ذكره انه ناقض فعله في توريث علي في السيف والعمامة فالجواب انه اعطاها عليا لانه كان من المصالح والصدقة في هذا الحديث لا يراد بها الزكوة
المحرمة على اهل البيت بل المراد انها من جملة بيت مال المسلمين وقد يطلق الصدقة بالمعنى الاعم وهي كل مال يصرف لمصالح المسلمين والحجة ولهذا المعنى
يشمل خمس الغنائم والفيء والخراج ومال من لا وارث له من المسلمين والزكوات وقد يطلق ويراد به الزكوات المفروضة والصدقة المسنونة المتبرع بها
وهاتان الاخريان كانتا محرمتين على اهل بيت رسول الله فاعطى ابو بكر سيف رسول الله وعمامته عليا لانه كان من جملة مال من لا وارث له من المسلمين
ولو كان ميراثا لكان العباس اولى بهما لانه كان العم واما قوله لكان اهل البيت الذين حكى الله عنهم بانه طهرهم مرتكبين ما لا يجوز نقول الفصل البين
على هذا التقدير كانوا مدعين لحقهم والامام يفرض عليه ان يعامل الناس بالاحكام الشرعية ولو ان ملكا من الملائكة ادعى حقا له مع وجوب
عصمته وبنفسه لم يكن للامام ان يقول هو صادق ولا يحتاج الى البينة لعصمته من الكذب بل الواجب عليه ان يطلب الحجة في قوله اما سمعت
ان امير المؤمنين ادعى على يهودي عند شريح القاضي فطلب منه الحجة فدعا بالحسن بن علي فابى قبول شهادته لانه فرع فقال امير المؤمنين لست اهل القضاء
الا اعلم ان هذا الدعوى حق بينا لما الدعوى ههنا نسمع شهادة الفرع والغرض ان الامام والقاضي يجب عليهما امر ان ظاهر الشرع وهو ان لا يسمع
المدعي الا بالحجة وان تحقق عصمته من الكذب فلو تم حجة حكم والا توقف ولو صح قصة مزارعة فدك فابو بكر عمل فيها ما كان يجب عليه من طلب الحجة من
المدعي وان اعتقد عصمته من الكذب واما ما ذكر ان الحسنين شهدا لها فلم يسمع ابو بكر فان صح فلانهما كانا صغيرين ولعله شهادة الفرع كما فعل
شريح وهذا لا طعن فيه كما ذكرنا لانه مراعي لقواعد الشرع الشريف بحكم بطلب الحجة واتمامها على وجه يرتضيه الشرع فلا طعن فيه اما عدم قبول شهادة
ام ايمن فلانها كانت قاصرة عن نصاب الشهادة فانها شهدت مع علي وهو من تمام شهادة رجل وامراة وكان لا بد من التكميل ولا طعن عليه
اذ راعى ظاهر الشرع في الاحكام وابو بكر لم يبلغ درجة شريح وقد عمل مع امير المؤمنين في ايام خلافته مثل هذا وهو كان قاضيا لامير المؤمنين
فكيف يتصور الطعن واما غضب فاطمة فهو من العوارض البشرية والبشر لا يخلو من الغضب والغاضب على الغير قد يغضب لغرض دنيوي لتقصير المغضوب عليه في اداء
حق الله وهذا الغضب من باب العلل الدينية وما ذكر من الحديث ان الله تعالى يغضب لغضب فاطمة فالظاهر ان المراد هذا الغضب اي الديني واقول اولا ان ما ذكر
من ان فدك كان من قرى خيبر فكذب وبيانه ان صاحب جامع الاصول عن مالك بن اوس قال كان فيما احتج به عمر ان قال كان لرسول الله ثلث صفايا بنو
النضير وخيبر وفدك فاما بنو النضير فكانت لنوائبه الى اخر الحديث وقال ياقوت الحموي الشافعي في معجم البلدان ان فدك قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان وقيل
ثلاث افاءها الله على رسوله في سنة سبع صلحا وذلك ان النبي لما نزل خيبر وفتح حصونها ولم يبق الا ثلث واشتد بهم الحصار راسلوا رسول الله يسالونه
ان ينزلهم على الجلاء وفعل وبلغ ذلك اهل فدك فارسلوا الى رسول الله ان يصالحهم على النصف من ثمارهم واموالهم فاجابهم الى ذلك فهي مما لم يوجف عليه
بخيل ولا ركاب فكانت خالصة لرسول الله وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة وهي التي قالت فاطمة رضي الله عنها ان رسول الله نحلنيها فقال ابو بكر اريد بذلك
شهودا ولها قصة ثم ادى اجتهاد عمر بن الخطاب بعده لما ولي الخلافة وفتحت الفتوح واتسعت على المسلمين ان يردها الى ورثة رسول الله فكان علي بن ابي
طالب والعباس بن عبد المطلب يتنازعان فيها فكان علي يقول ان النبي جعلها في حيوته لفاطمة وكان العباس يابى ذلك ويقول هي ملك لرسول الله وانا
وارثه فكانا يتخاصمان الى عمر فيابى ان يحكم بينهما ويقول انتما اعرف بشانكما اما انا فقد سلمتها اليكما فاقتصدا فيما يؤتى وكل منكما من قلة معرفته فلما ولي عمر بن
عبد العزيز الخلافة كتب الى عامله بالمدينة يامره برد فدك الى ولد فاطمة فكانت في ايديهم ايام عمر بن عبد العزيز فلما ولي يزيد بن عبد الملك قبضها فلم يزل
في ايدي بني امية حتى ولي ابو العباس السفاح الخلافة فدفعها الى الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب فكان هو القيم عليها يفرقها في بني علي بن ابي طالب فلما ولي المنصور

وخرج

وخرج عليه بنو الحسن فمنعها عنهم فلما ولي المهدي بن المنصور الخلافة اعادها عليهم ثم قبضها موسى الهادي ومن بعده الى ايام المأمون فجاءه رسول بني علي
فطالب بها فامر ان يسجل لهم بها فكتب السجل وقرئ على المأمون فقام دعبل وانشد شعراً اصبح وجه الزمان قد ضحكا برد مأمون هاشماً فدكا وفي فدك اختلاف
كثير في امرها بعد النبي ص من رد واخذ بحسب الاهواء وشدة المراء انتهى كلام المعجم والغرض من نقل كلامه بيان ان فدك التي ادعتها فاطمة ع ما ذا فعل بها
لم يعرف بالمنازع فكتب اولاً في اهل السنن مجلة المشوم ان عمر ردها الى علي وعباس ثم ضرب الخط على قوله فدك وكتب [illegible] سهم بني النضير ولعلها ذكره
هو وصاحب المعجم من ان عمر ردها كان الى علي وعباس فهو كاذب بما عرفت مما ذكره صاحب المعجم في ترجمة صنعاء اليمن عن محمد بن معمر عن الزهري عن مالك بن اوس
الحدثان حيث ذكر فيه ان عمر قال لعلي وعباس فجئتماني تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب هذا ميراث امرأته من ابيها الخ فان هذا كالصريح على ان ما سأله بالنسبة الى
رسول الله ص وبالنسبة الى علي وعباس [illegible] ولو صح لدل على شكه في ذلك واما نسبه عمر من رد فدك اليهما ولعل البخاري لما اطلع على توجيه الطعن على عمر فيما الحق به
من تلك العبارة المشتملة على سوء الادب بالنسبة الى رسول الله ص حتى عد ذلك عبد الرزاق بن همام الصنعاني المحدث من حماقة عمر ومنع عن [illegible] واول الاحسن
الدهر وحذف تلك العبارات الدالة على سوء الادب فما للشيعة عن عمر كان يتكلم مثل ذلك في كثير من الاخبار وتعرض لذلك بعض علمائهم كما ذكرنا
سابقا ولنعم ما قال صاحب المعجم من [illegible] في امرها بعد النبي ص من الخلاف كثير من رد واخذ بحسب الاهواء وشدة المراء وايضا يناقض ذلك ما رواه الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي
في تاريخ الخلفاء من ان فدكا كان بعد ذلك حوزة ابي بكر ثم عمر ثم اقطعها مروان وان عمر بن عبد العزيز ردها على بني هاشم وذكر ايضا انه ردها الى اولاد
فاطمة انتهى وثانيا ان ما ذكره من ان رسول الله ص كان ينفق على ازواجه [illegible] من فدك كذب صريح بل كان ذلك من [illegible] المصطفى
لنبيه ولو كان كذلك لكذبت الازواج فاطمة ع في تلك الدعوى وعلموا انه ص كان ينفق منها عليهن [illegible] فكيف تدعي الاختصاص بالنحلة
[illegible] ان فاطمة ع كانت صادقة في دعواها [illegible] من ان فدك كانت بيدها [illegible] وان ابا بكر اخذها من يدها وثالثا ان قوله لما ادعت
فاطمة [illegible] فدك ادعت انها منحة لها من رسول الله ص فلم يثبت في الصحاح مردود بان دعواها الارث مذكور في [illegible] كتاب البخاري حيث روى
باسناده الى عائشة انها قالت ان فاطمة ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها من رسول الله ص فقال رسول الله ص نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة والذي
[illegible] على ثبوت دعوى فاطمة فدكا وبطلان انكار الناصبة لذلك انه لم يكن هناك شيء سوى فدك [illegible] اهل البيت حتى يحتاج ابو بكر [illegible]
الى ذكر ذلك الحديث فافهم واما دعوى النحلة فقد مر نقلها عن كتاب المعجم وقد ذكر من عدة طرق [illegible] انها ادعت النحلة اولا ثم لما
انهم عكسوا قضية الشرع في شانها وطلبوا منها البينة على ما كان تحت يدها [illegible] فلما لم يقبلوا النحلة [illegible] ادعت الارث [illegible]
من قولهم نحن معاشر الانبياء لا نورث ورابعا ان ما ذكره من ان الحديث اذا صح [illegible] يخصص حكم الكتاب [illegible] الحديث المتواتر والمشهور كما [illegible]
ابو حنيفة واما الخبر الواحد فهو اذا كان مخالفا للكتاب [illegible] لقوله اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا
فردوه ولا يخفى ان المراد بالحديث في هذا الحديث مثل هذا الخبر الواحد الذي تفرد به ابو بكر لا السنة المتواترة والاخبار المشهورة ولعل من جوز تخصيص
الكتاب بالخبر الواحد بنى فيه على [illegible] ابي بكر وقد عرفت ما فيه على انه يجوز ان يكون ذلك الحديث الذي تفرد ابو بكر بروايته من قبيل الغرانيق العلى الذي
جوز اهل السنة القاء الشيطان له على لسان النبي ص وكيف يستبعد ذلك مع ما ذكرناه سابقا عن ابي بكر من انه قال ان لي شيطانا يعتريني [illegible] وخامسا ان ما ذكره
من انه ذكر حديث منع الارث بحضرة جمع من الصحابة فصدقوه وما بعده [illegible] مردود [illegible] حجة علينا وانما الذي يقوم حجة في
هذا المقام هو الحديث المتفق عليه بين الفريقين [illegible] والدليل على ذلك ان العقل يجزم بانه لا وجه لان يكون مثل هذا الخبر موجودا ولم يسمعه
غير ابي بكر حتى [illegible] النبي ص وعلي وفاطمة ع مع انهما كانا [illegible] وبالجملة كيف يبين رسول الله ص هذا الحكم لغير [illegible]
[illegible] بل للحق يفعلون الدعوى الباطل والتماس الحرام مع انه ص كان [illegible] خصوصا بانذار عشيرته الاقربين وقد اخرج في جامع الاصول حديث
شهر بن حوشب عن ابي هريرة [illegible] ان النبي ص قال ان الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار [illegible]
اعظم من ان يكون النبي ص كتم ذلك عن [illegible] وحاشاه من ذلك [illegible] بالاباحة فضلا عن [illegible]
ان [illegible] واما بعد ذلك الخبر الذي [illegible] النبي ص لابي بكر [illegible] لان ابا بكر انما غلب على فاطمة ع بذلك الخبر حيث انه صار
خليفة وقاضيا وادعى انه علم [illegible] قد حصل بذلك من الخبر المذكور وعلم القاضي كاف في اجراء الحكم [illegible] ابو بكر خليفة بل كان الخليفة غيره لما كان ذلك
الخبر الواحد حجة اصلا في اثبات كون تركة النبي ص صدقة اما عند الخليفة [illegible] ابي بكر فلان شهادة الواحد مردودة فضلا عن روايته [illegible]
الشهادة [illegible] واما عند المدعية [illegible] فاطمة ع [illegible] ابي بكر [illegible] لان [illegible] النبي ص [illegible] ابا بكر [illegible]
لم يحتج [illegible] لان هذا خلاف ما عليه جمهور اهل السنة [illegible]
لا [illegible] دينارا [illegible] لا يدل على عدم الميراث [illegible] بعدم [illegible]
دلالته على عدم الميراث فلا يدل على عدم النحلة التي ادعتها فاطمة ع اذ على هذا التقدير كان فدك نحلة لفاطمة ع يوم وفات النبي ص فقد خرج عن
قوله ما تركناه في هذا الحديث كما خرج عن مدلول الخبر الذي رواه ابو بكر [illegible] ما تركناه صدقة [illegible] على ما انتقل من النبي ص بالهبة والنحلة [illegible]
حيوته الى [illegible] مما ترك النبي ص [illegible] الظاهر [illegible] ان ما ذكره من السؤال بقوله [illegible] لا بد لكم من [illegible] هذا الحديث [illegible]

[illegible]

الامر فهو شي لاثبات له عند الشيعة اما الاكثر فلان الخبر الواحد لا يفيد العلم واما عند غيرهم في دينهم جهل عند الشيعة فانهم انما يتساهلون في وجه مخصص مع تفرد الراوي
المتهم في روايته بما يرجع لا يعتبر بما ذكره من الجواب بجواز ما واما السؤال عن ترجيح الخبر فهو غير معقول واما المنقول المذكور في هذا المقام السؤال عن الخبر الاني
بالخبر وقد عرفت ما فيه انتهى واما ما ذكره من ان ابا بكر علم ابتداء لانه علو ما احتمل عليه من المعنى او مر يؤيد بانه كيف يدعي علم ابي بكر بعد لو ادلة كلام ما استند
من جهله وعدم علمه بكثير من مدلولات الكتاب كالكلالة والاب بعجزه عن فهمهما وقد احتمل فيها غير ما ينبغي ان يكون قوله صدقة عندنا ويكون معنى الحديث ان ما تركناه
على وجه الصدقة لا يورث واحتمل فيه الراوي وهو ابو بكر في ذلك الاحتمال ان النبي قد وقف على لفظ الصدقة فظنه ابو بكر موقوفا على الرفع بالخبرية
لا على النصب بكونه تمييزا والتمييز انما هو حال اهل الاستنباط الا كل من بكثره فيه الفتنا ولعل الناصب اراد بقرينة الحال الذي علم بها ابو بكر انتفاء الاحتمال
الاخر في ذلك الحديث قرينة حال ابي بكر وعمر في اراداتهما الظلم على اهل البيت وهذا مسلم لا شك فيه وتابعا ان ما ذكره من الشهادة لا تدفع عن الغريم
الذي يجر النفع والرواية ليست كذلك غير مسلم بل الاهتمام بشأن الرواية ان يكون اكثر لما ذكره صاحب العقود وغيره من ان الرواية شبيهة بشرع عام في
كونها متعلقة بالدين بخلاف الشهادة ومحل الاتهام على ان غرض ابي بكر احتمال ان ابا بكر في دفع شبهته جر نفع لنفسه يوجب تهمته بالكذب فيها فلا
نقبل منه ولم يقل احد بان التهمة لا توجب رد الرواية وهذا معلوم عند اولي التحصيل ويخفى عليه وما ذكره الناصب لو ما عند العامة فلا
استبعاد فيه لانها من موضوعات بعض العامة فلا يعد كونها معلومة للعامة دون الخاصة فافهم وثانيا ان ما ذكره من ان الميراث في قوله تعالى وورث
سليمن داود الامر في العلم والنبوة مردود بان الميراث حقيقة في انتقال المال لغة وشرعا فاطلاقه على غيره مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وليس فليس
وايضا لو كانت النبوة والعلم مما يورث لم يكن على وجه الارض الا الانبياء والعلماء اذ الميراث لا يجوز ان يكون لواحد من الورثة دون الاخر وقد خلق الله
نبيا هو آدم فلو ورث ولده نبوته وعلمه لوجب ان يكون جميع ولد آدم انبياء وعلماء وكذلك ولد ولده الى يوم القيمة ويلزم ايضا ان يبطل هذا الحكم
الحكم بان ورثة محمد لا يورثون النبوة فهم انبياء فلا يجوز تقديم ابي بكر عليهم وان يصح ما قاله كما ذكروه انه لا يجوز تقديم المهدي على عيسى الحجة
الناصبة انهم لا يثبتون على طريقة واحدة لانهم اذا قال الامامية بانبغي ان يكون الخلافة لعلي لئلا يخرج سلطان محمد من داره وقعر بيته قالوا هذه
هرقلية لا يجتمع النبوة والامامة في بيت واحد فههنا يثبتون ما منعوا ههنا من الهرقلية ويقولون ان النبي يتولد منه النبي ويرث منه النبوة وثالثا ان ما
ذكره من اتفاق العلماء على ان المراد من دعاء زكريا الولد والحبورة والامر يستجيب دعاه لان الاجماع على ان يحيى قبل قتل زكريا امر مردود بما في تفسير
النيسابوري وغيره حيث رووا عن ابن عباس والحسن البصري لفظ المال من المراد به وثمرة المال فكيف يتجه دعوى الاتفاق وكذا دعوا الاجماع على ان يحيى قتل
قبل زكريا مردود بما في الكشاف وتفسير محمد بن جرير الطبري وغيرهما من التصريح بخلافه وايضا لو تم ما استند به بقوله لو كان المراد وراثة المال لما استجيب دعاؤه
لدلالة عدم استجابة دعائه مطلقا الا ان يجعل امثال زكريا فلم يقل انه ميراث نبوة زكريا ايضا والحاصل ان الميراث ان كان يقتضي التعدد فهو جاز في
النبوة والحال ان استجابة الدعا انما يلزم لو مات يحيى قبل زكريا باجله المسمى واما على تقدير قتله فلا يلزم ذلك لو لم يقتل يحيى وورث من زكريا كما هو الحق
في مسئلة الاجال ويمكن ان يقال ان استجابة الدعا ليس من شرائط النبوة خصوصا في كل امر حتى يقدح ذلك في نبوة زكريا ولهذا اما اجاب بنحيا
ولم الا بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا الاية فانهم على انه لا مجال لحمل الاية على ارث النبوة لان الموالي في قوله
زكريا اني خفت الموالي من ورائي هم الذين يرثون المال بالضرورة ولا يرثون النبوة بالاجماع ولان الموالي التي يخاف عنهم ما كانوا اهلا للنبوة
لانهم كانوا اشرارا فلم يجعلهم الله انبياء فالمراد بقوله خفت الموالي خفت تضييع الموالي مالي وانفاقهم اياه في معصية الله عز وجل ولانهم لو كانوا
قابلين لها لما كان معنى للخوف عن حصول ارث النبوة اليهم وطلب غيرهم لان نبي الله عالم بان الله تعالى لم يعط النبوة لمن لا يكون اهلا لها وماثرا ان
ما اجاب عن مناقضة فعل ابي بكر في توريث علي من السيف والعمامة بانه اعطاهما عليا لانه كان من المصلحة مدخول بان المروي ان عليا والعباس
اختلفا في ذلك لا بتنا من حيث الميراث وحكم بها ابو بكر لعلي من حيث الميراث لان ابن العم اذا كان اخا عم الميت من الاب والام اولى من العم الذي
كان عم الميت من جانب الاب فقط لان المتقرب الى الميت بسببين اولى من المتقرب اليه بسبب واحد واما العم فلا يرث مع البنت كما هو مذهب اهل البيت
ويؤيد ذلك ما نقلناه عن كتاب العمدة وذكره صاحب جامع الاصول من انه اخرج البخاري ومسلم والترمذي وابو داود والنسائي حديث مالك بن اوس بن الحدثان
قال ارسل الي عمر فجئته حين تعالى النهار والحديث فيه طول وفيه ومنه قول عمر للعباس وعلي فجئتما انت تطلب ميراثك من ابن اخيك وجاء هذا يطلب
ميراث امرأته من ابيها فقال ابو بكر قال رسول الله لا نورث ما تركنا صدقة فرأيتماه كاذبا غادرا خائنا انتهى وبما ذكرنا اتضح بطلان
قول الناصب لو كان ميراثا لكان العباس وارثا ايضا لانه كان العم ولو كان ذلك الاعطاء من بيت المال لكان على ابي بكر ان يأخذهما منهم فلو اخذ
وبين تخلف علي عن بيعته وقبل منازعة علي والعباس فيهما وقرب زمان خلافة ابي بكر وزمان خلافة عمر كما يظهر من جامع الاصول وجه موجب ايضا
لو كان من بيت المال وكان اعطاؤها لعلي من باب المصالح فان كان السيف لم يكن صالحا للعباس لكون علي اشجع فقد كان العمامة صالحة له وكان
القصد ان يطيب خاطرهما شيئا فيحصل النزاع بينهما بتوزيعهما بينهما على الوجه الذي اشرنا اليه واذ لم يقع ذلك دل على انه حكم بها كما على وجه الميراث
والحادي عشر ان قوله لئن تلا الامارات بقول هو صادق ولا يحتاج الى البينة لعصمته من الكذب مناقضة ضعيفة لا نذكرها من كلام صاحب المواقف والشارح
الجديد للتجريد حيث قال الاية على الحاكم ان يحكم بشهادة رجل او امرأة وان فرض عصمة المدعي وان الشاهد له الحكم بما علم بقينا وان لم يشهد به شاهد

سمي

المال لا كذلك فيقضي التعدد من الموروث فيخرج (?)

ولما كان النزاع علي مع عباس

انتهى بنشا الشافي دعكم انه ابهم ظاهر لانه قد فرض العصمة يحصل العلم القطعي بكذب المدعي صادقة وانهم قالوا للحاكم ان يحكم بما علم فكان الراجح
مع ان المال يثبت بشاهد ويمين وكان فدك لما لا عند تصرف فاطمة بلا منازع فكونه اخرج عن يدها ومنعها منه وطلب الشهود منها وعدم قبول ذلك
الشهود باطلا وابقى المدعي انما افتقر الى الشهود لانقطاع العصمة عنه وجواز ادعائه باطلا فاستظهر بالشهود على قوله لان لا يطمع كثير من الناس في
اموال غيرهم وجحد الحقوق الواجبة عليهم واذا كانت العصمة مغنية عن الشهادة وجب القطع على قول فاطمة وعلى ظلم مانعها وطالب البينة عليها ويشهد على
صحة ما ذكرناه ان النبي لما شهد على قوله خزيمة في بيعه ناقة الاعرابي فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له النبي من اين علمت يا خزيمة ان هذه الناقة له اشهدت
ابتياعي لها فقال لا ولكني علمت انها لك من حيث علمت صدقك وعصمتك فاجاز النبي شهادته بشهادة رجلين وحكم بقوله فلولا ان العصمة دليل
الصدق وتغني عن الشهادة لما صح النبي شهادة خزيمة على امر لم يحضره باسناد لا لعلمه بدلالة صدقه وعصمته وعمل هذا في الكتب
على ما نقل عنه ابن حزم من انه اذا ملكت الوديعة او ادعى من عنده الوديعة رد مال المودع قال بيمين عليه اذا كان ثقة واذا وجب قبول قول فاطمة
بلا بينة لصدقها واستغنت عن الشهود فما ثبت الذي منعها حقها واوجب عليها الشهود على صحة قولها الا ظالما في حكمه وظالما في فعله والذي الله قد رسوله
ما بينه فاطمة وقد قال الله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا وبالجملة فلا تقبل الشهادة ممن يعلم انها
حقه فضل النبي بعد العلم بعصمتهم وصدقهم هذا ومن جملة دلائل عصمة فاطمة ما اتفق على نقله الامة من قوله من اذى فاطمة فقد
اذاني ومن اذاني فقد اذى الله فلولا ان فاطمة كانت معصومة من الخطأ مبرأة من الزلل لجاز منها وقوع ما يجب اذاها به بالادب والتوبة ولوجب ذلك
لوجب اذاها بل واذاها اذى رسول الله واذى الله فقد ظهر بطلان الدليل على انها كانت معصومة حسب ما ذكرناه من المحقق صاحب المواقف فهذا
المقام انه بعد ما منع عصمة فاطمة تشبث بقوله يصعب على الجاني انكار عصمة النبي فقد تقدم ما فيه انتهى فلينظر انه في اي مرتبة من الرجل
انه يقدح في عصمة النبي وعصمته لئلا يلزم قدح في ابي بكر واي عصبية وظلم ازيد من هذا قاتلهم الله انى يؤفكون واما الثالث عشر فلان ما نسبه
من اقتصار علي مع اليهودي عند شريح فهو مما افتراه الخصوم لكن جهة التشبه فلا يكون مسموعا ولو في سطان حكم شريح قول علي لست اهلا للقضاء
واما قوله الفرض ان الامام والقاضي يجب عليهما مراعاة ظاهر الشرع فمدفوع بانه انما يجب مراعاة ظاهر لم يحصل العلم بالباطن واهل
الفرق فيما حصل بحسب المعصوم كما مر في تعليم ان ابا بكر لم يعلم في قصة فدك فبما كان يجب عليه واما الثالث عشر فلان قوله لم يسمع ابو بكر شهادة الحسنين
لصغرهما ولعدم سماع شهادة الفرع مردود بانه كيف خفي على امير المؤمنين باب مدينة العلم ان شهادتهما غير مقبولة للفرعية وللصغر ولو كان عالما
انهما لا تقبل على عدم سماع شهادة الفرع انما ذهب اليه من ذهب لينسب العمل الى ابي بكر فلا حجة فيه واما الرابع عشر فلان ما ذكره من ان شهادة
ام ايمن كانت قاصرة عن نصاب الشهادة مدفوع بان الحكم بالشاهد واليمين قد دل عليه الخبر وليس فيه ما يقتضي الانحصار كما توهم اما اولا فلان الاية دلت
على جواز الحكم بالشاهدين والشاهد والمرأتين وان شهادتهما حجة وليس فيها ما يدل على امتناع الحكم بحجة اخرى الا بالنظر الى المفهوم ولا حجة فيه
لتعين نسخ ما يجاز بخبر الواحد واما ثانيا فلان قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يقتضي استشهاد رجلين او رجل
وامرأتين والحكم بالشاهد واليمين زيادة في التخيير وهو ليس نسخا ومن قال ان الحكم بالشاهد واليمين نسخ لهذه الاية يلزمه ان يكون الوضوء بالنبيذ نسخا
لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقد علم بهذا ان الحكم بقبول شهادة الرجل المرأتين عن نصاب الشهادة شيء توهمه بعض الجمهور من مفهوم الاية ولا خلاف
عند اهل الحق ما هو الحق في المسألة مع ان اكثر الجمهور يعملون بما افتينا من تكميل البينة باليمين كما هو المشهور المذكور في كتبهم وبالجملة لا كلام في ان هذه المسألة
كمسألة تخصيص الكتاب بالخبر الواحد خلافية والخلاف فيها لا يوجب جرحا في الذي ثبوت المال بشاهد ويمين من الخلاف الاربعة
وغيرهم فهل يكون وجه لو قوع مرجحة رأي ابي بكر على القرآن الذي اوجب تضييع حق اهل البيت وافناء مقاماتهم وعقاراتهم الا نفاد اضرارهم والقائهم
في فقرهم وانكسارهم واما قول ان صنيع ابي بكر ليس اقل قدرا من شريح الخ ففيه ان علينا نقدم مساواة ابي بكر مع شريح يتوجه عليه من الطعن ما طعن
امير المؤمنين على شريح بقوله لست اهلا للقضاء الخ ومن لا يكون اهلا للقضاء لا يكون اهلا للخلافة واما الخامس عشر فلان ما ذكره من ان غضب فاطمة
كان من العوارض البشرية الخ يدل على اعتقاده ان غضب فاطمة مع اسناد اسف اليها كان غضبا باطلا وان الغضب في الحال مستثنى من قوله من
يغضب بغضب فاطمة وهذا للدين كذار سوله يجوز ان يغضب لكل مسلم ومعاهد اذا غضب بغير الحق وان هذا الحديث وشيئا بعده ما ازالها او رحمها
في باب اشياء منها فوجب خصاصها منه منقبة لبنت عنها بسبب ان النبي في الحديثين والمراد كلمة من دما المعهد بين العموم كما تقرر في الاصول
قد دل على انه لا يمتنع عنها غضب باطل وهو اقوى الادلة على عصمتها وطعن من غضب عليها ونشد العتاب والذي نقول ابن روزبهان في الاحسان والتكريم
ولم يعامل ابو بكر مع فاطمة في ذلك الا ما عامل النبي مع زينب بنته في النفاسة كبير المسلمين امام عسكرهم انه ردها انها المال العظيم الذي بعثته
لفداء زوجها ابي العاص حيث اسر يوم بدر كما نقل الحجة في ذلك شرح البلاغة والجملة لو استن ابو بكر المسلمين عن ذلك
منهم كما استوهب رسول الله المسلمين عن ذلك ابي العاص بان قال ان هذا بنت نبيكم تطلب منه المال الذي اسر بعلها اسمها الا كانوا اسمعوا نبيك
لم ينسوا النبي في شرح الاحسان والتكريم فلا اقل من ان يخفون اللعنة بعمل البعد عن مرتبة الابرار قلت بتوجه على ما ذكره ابن الحديد ان امام
امكان نسبتها الى ابي بكر كان من المسلمين على فيه اسوا انكر النبي اشبهها ما بعثته زينب لاجل فداء ابي العاص لان المال الذي بعثته كان مشتركا بين جميع

مخصوص من المسلمين وبعض غزواته يوم بدر فمكن لا تشتبها منهم بخلاف فدك فانها كانت صدقة مشتركة بين سائر المسلمين الغير المحصورين فلئن نوسلم كونه للمسلمين لكن جوز
ان صدقة النبي وبعد فتح البلاد وبسط الاسلام كثرة لا تخل بحفظها لها نكو منقول من ان ثبات ان ذلك المقدار لم يكن حقا وتحريمه على اهل البيت
بل انما كانت الصدقة المحرمة الناجزة عليهم ابتداء والصدقة المستحبة يجوز للامام تخصيصها ببعض المسلمين دون بعض كما روي من سيرة الثلثة بما اعتبر من
اعطي حكم بن العاص طريد رسول الله ثلث ذات الامر فهمه وبذل ثلثهم ان القا فلو كان ابو بكر في مقام التكرم مع اهل بيت سيد الانام لحضر فدكا لفاطمة مولانا
جوزا انها المستوجب للطعن الى يوم الدين والذي يدل على ان سبحانه الصقران من جملة تركة النبي السيف والدرع والعمامة والبغلة فلو كانت تركة
النبي صدقة ولحبه لكان كانت تلك خارجه الزكر معدود من الصدقة الواجبة واما قول امير المؤمنين فكيف جاهر ترك ذلك عنده وكيف استحل امير المؤمنين
النصر في تلك مع علمه بانه مما حرمه الله عليه انهم ببدل على انهما ذو اخطاء منهم ابن حجر المتاخر في صواعقه من ان العباس رافع عليا الى ابي بكر في مطالبته بالميراث
عن رسول الله من الدرع والبغلة والسيف والعمامة وادعى انه عم رسول الله واولى بتركة النبي من ابن العم فحكم ابو بكر بها لعلي وكذا يدل على انه مما ورثه
الذي السيوطي الشافعي في تاريخ الخلفاء من ان فدكا كان بعد ذلك حيوة ابي بكر ثم عمر ثم اقطعها مروان وان عمر بن عبد العزيز ردها الى بني هاشم انتهى فانت خبير
بان حصل الى بكر وعمر بكاحيوة لانفسهما دون سائر المسلمين كما ذكره السيوطي يدل على انهما لو ارادا اعطاء فدك لفاطمة ع لما نازعهما احد من المسلمين
لما توجه اليهما حرج في الدنيا والدين لكن غلبهم العصبية وملكتهم الحمية الجاهلية فراموا بذلك قصب الظلم من اهل البيت وهضم شوكتهم وانتقضا
موالهم وتشتت اشياعهم من حواليهم لئلا يتمالوا بذلك على سلانتهم الباطلة هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا و
سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم ان ههنا حكاية مناسبة لهذا المقام فلا باس علينا لو اطلنا بذكرها الكلام وهي ان يحيى خالد البرمكي
سأل هشام بن الحكم من تلامذة الامام ابي عبد الله جعفر الصادق ع بحضرة هرون الرشيد فقال اخبرني يا هشام عن الحق هل يكون في جهتين مختلفين قال
هشام الظاهر لا قال فاخبرني عن رجلين اختصما في حكم في الدين وتنازعا واختلفا هل يخلو امرهما ان يكونا محقين او مبطلين او ان يكون احدهما محقا والآخر
مبطلا فقال هشام لا يخلو من ذلك فقال يحيى بن خالد فاخبرني عن علي والعباس لما اختصما الى ابي بكر في الميراث ايهما كان المحق من المبطل اذ كنت لا تقول انهما كانا
محقين ولا مبطلين قال هشام فنظرت فاذا انني ان قلت ان عليا كان مبطلا كفرت وخرجت عن مذهبي وان قلت ان العباس كان مبطلا ضرب الرشيد
عنقي ووردت علي مسئلة لم اكن سئلت عنها قبل ذلك الوقت ولا اعددت لها جوابا فذكرت قول ابي عبد الله وهو يقول يا هشام لا تزال مؤيدا بروح القدس
ما نصرتنا بلسانك فعلمت اني لا اخذل وعنّ لي الجواب في الحال فقلت لهم لم يكن لاحد منهما خطاء حقيقة وكانا جميعا محقين ولهذا نظير قد نطق به القرآن
في قصة داود حيث يقول الله عز وجل وهل اتيك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله خصمان بغى بعضنا على بعض فاي الملكين كان مخطيا واينهما
كان مصيبا ام تقول انهما كانا مخطيين فجوابك في ذلك جوابي بعينه فقال يحيى لست اقول ان الملكين اخطا بل اقول انهما اصابا وذلك انهما لم
يختصما في الحقيقة ولا اختلفا في الحكم وانما اظهرا ذلك لينبها داود ع في الخطيئة ويعرفاه الحكم ويوقفاه عليه قال قلت له كذلك علي والعباس
لم يختلفا في الحكم ولا اختصما في الحقيقة وانما اظهرا الاختلاف والخصومة لينبها ابا بكر على غلطه ويوقفاه على خطائه ويدلاه على ظلمهما في الميراث ولم
يكونا في ريب من امرهما وانما كان ذلك منهما على حد ما كان من الملكين فاستحسن الرشيد ذلك الجواب قال المصنف رفع الله درجته ومنها ان عمر بن
الخطاب احرق بيت امير المؤمنين وفيه امير المؤمنين وفاطمة وابناهما وجماعة من بني هاشم لاجل ترك مبايعة ابي بكر وذكر الطبري في تاريخه قال اتى
عمر بن الخطاب منزل علي فقال والله لاحرقن عليكم او لتخرجن للبيعة وذكر الواقدي ان عمر جاء الى علي في عصابة فيهم اسيد بن الحضير وسلمة بن اسلم فقال
اخرجوا او لنحرقنها عليكم ونقل ابن خزابة في غرره قال زيد بن اسلم كنت ممن حمل الحطب مع عمر الى باب فاطمة حين امتنع علي واصحابه عن البيعة ان يبايعوا
فقال عمر لفاطمة اخرجي من في البيت والا احرقته ومن فيه قال وفي البيت علي وفاطمة والحسن والحسين وجماعة من اصحاب النبي فقالت فاطمة تحرق
علي ولدي قال اي والله او ليخرجن وليبايعن وقال ابن عبد ربه وهو من اعيان السنة فاما علي والعباس فقعدا في بيت فاطمة وقال له ابو بكر ان ابيا فقاتلهما
فاقبل بقبس من نار على ان يضرم عليهما النار فلقيته فاطمة فقالت يا ابن الخطاب اجئت لتحرق دارنا قال نعم ونحوه ذكر مصنف كتاب المحاسن وانفاس
الجواهر فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ان كان هذا النقل صحيحا عنهم وانهم قصدوا بيت النبي لاحراق اولاده على
شيء لا يجوز فيه هذا الانتقام ولا يحل بسببه هذه العقوبة مع مشاهدتهم تعظيم النبي لهم وكان ذات يوم يخطب فعثر الحسين وهو طفل صغير
فنزل من منبره وقطع الخطبة وحمله على كتفه واصعده المنبر ثم اكمل الخطبة وبال الحسين يوما في حجره وهو صغير فزعقوا به فقال لا تزرموا على ولدي
مع ان جماعة اخرى لم يبايعوا فهلا امر بقتلهم وباي شيء وجب لانقياد الى هذه البيعة والنص غير دال عليها ولا العقل ومن هذا البعض ما نقله السنة
من الطعن في ابي بكر والذي عينه على الرواة من السنة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول من اسمج ما افتراه الروافض هذا الخبر وهو احراق عمر بيت فاطمة
وما ذكر ان الطبري ذكره في التاريخ فالطبري من الروافض مشهور بالتشيع حتى ان علماء بغداد هجروه لغلوه في الرفض والتعصب وهجروا كتبه ورواياته
واخباره وكل من نقل هذا الخبر فلا يشك انه رافضي متعصب يريد ابداء القدح والطعن على الاصحاب لان العاقل المؤمن الخبير باخبار السلف ظاهر عليه
ان هذا الخبر كذب صريح وافتراء بيّن لا يكون اقبح منه ولا ابعد من اطوار السلف وذلك لوجوه سبعة الاول ان بيت فاطمة كانت متصلا ببيوت
ازواج النبي ومتصلا بالمسجد وقبر النبي وهل كان عمر يحرق بيوت النبي والمسجد والقبر المكرم نعوذ بالله من هذا الاعتقاد الفاسد لان بيوتهم

كانت منفصلا محمولة من الكتفين والسقف انبابين فاذا اخذ الحريق في بيت كان يحترق جميع البيوت والمسجد والقبر الكريم ان كان عمر يقدر على احراق جميع
بحاف او اثم ولعترض معترض من تامل هذا العلم انه من المفتريات الصريحة الثالث ان عمر يعني هاشم واشرافهم عبد مناف وصناديد قريش كانوا
كانوا في البيت وعندهم السيوف انما ينتهوا اذا بلغ امرهم الى ان يحرقوا في البيت ان هم طرحوا الحقير وتركوا الجهد واشاروا يحرجوا بالسيوف المسلة فقتلوا من قصد
احراقهم بالنار الثالث دفع الصائل على النفس ولجب شرابا للدفع اثم وان محولة على النفس اشد من محولة الاحراق فكان يجب على ان يدفعه ولا نزع
في عصمته الرابع لو قيح هذا دلك على كمال العجز على خاشا من مثل فان منابه عجز الخيال ان يحرق هو واهل بيته وامرأته في داره وهو لا يقدر على الدفع وشاع
العجز يقدح في صحة الامامة الخامس ان امراء الانصار واكابر الصحابة كانوا مسلمين منقادين مجيبين لرسول الله انزلهم سكتوا ولم يكلموا ابا بكر في هذا
فان احراق اهل بيت النبي لا يجوز ولا يحسن الناس او كان ذا الامر واقعا لكان افحش واشنع من قتل عثمان في قتل الحسين وكان ينبغي ان يكون منقولا
جميع الاخبار لتوفر الغرائم والدواعي على نقل امثال هذا وهنا راينا احدا تكلم هذا الا ان الروافض ينسبونه الى الطبري وتحن ما رأينا هذا في تاريخه
ان كان في تاريخه فلا اعتداد به لانه من الوقائع العظيمة المشهورة وفي امثال هذه لا يكتفي برواية واحد لم يوافقه احد من اهل الحديث يحكي بانه منكر
شاذ لان الوقائع العظيمة يتوفر الدواعي الى نقلها وحكايتها فاذا نقل مثل هذه الواقعة احد من الناس وخالفه من الجمهور من المحدثين فهو غير مقبول
عند اهل الحديث التاسع انه يخالف هذا رواية الصحاح فان في الصحاح ذكر والتي بيعة على لابي بكر ان بني هاشم لم يبايعوا ابا بكر الا بعد وفاة فاطمة
ولم يتعرض ابو بكر لهم وتركهم على حالهم وكانوا يترددون عند ابي بكر ويكرمهم في الشاورات والمصالح والمهمات وتدبير الجيوش فلما توفيت فاطمة
بعث امير المؤمنين على الى ابي بكر وقال ائتنا وحدك فجاءه ابو بكر في بيته فجلسا وتحدثا ثم قال على لابي بكر انك استأثرت هذا الامر دوننا اما كنا
نمنعك من هذا الامر لا نحن من اعترافك لهذا ولكن كان ينبغي ان تؤخره الى حضورنا فقال ابو بكر يا ابا الحسن ان الانصار يدعون هذا الامر
لانفسهم وكانوا يريدون ان ينصبوا اميرا منهم وكان يخاف منهم الفتنة فتسارعت الى اطفاء الفتنة ولقد بايعه الانصار وان كان لك في هذا الامر
رغبة فانا اخطب الناس واقيل بيعتهم وانا معك على الناس فقال امير المؤمنين الموعد بيني وبينك بعد صلوة الظهر فلما صلوا الظهر رقى ابو بكر
المنبر وقال يا ايها الناس ان عليا يجر كم وعليكم فقام علي وخطب وقال ان بيني وبين ابي بكر شيء في انه استأثر هذا الامر دوننا ولم يتوقف بحضورنا
هو اولى للخلافة ثم قال ابسط يدك لابايعك فبايعه فتحضر الناس بايع بنو هاشم وتم هذا الامر برواية الصحاح في بيعة علي لابي بكر وهذا كان طويلا وهذا
الصحابة وهم لم يكونوا المذلاط البين ولا في الحكومة ولجنبين وكان امرهم كفقرهم فان ابا بكر لم ينصب فيه اماما ابتاكل من اموال الناس يحتم بالتزايد
فان في كتب الصحاح من ان ابا بكر انفقوا على انهما ولي الخلافة اصبح يمشي الى السوق وعلى رقبته اثواب يبيعها فجاءه اصحاب رسول الله فقالوا يا خليفة رسول الله
اتدع الناس وتمضي تجلس في السوق فقال الى من اطعم عيالي لو لم اعمل في السوق لضاعوا الى مصلحة المسلمين في اوقات الصلوة واقيم بامر الخلافة واعمل في السوق للقوت
حتى اجتمع امير المؤمنين علي واكابر الصحابة كعمر بن الخطاب وعثمان في المسجد فاعينوا شيئا لابي بكر من بيت مال المسلمين لنفقته حتى يتفرغ ابو بكر
عن السوق لما يتبع للمسلمين فعينوا له كل سنة الفي درهم فلما حضر الموت بعد سنتين من ايام خلافته امر بجمع الالف درهم من بيت المال الى فاطمة فقال لعائشة
اجمعي ما تحت يدك وادي واما انفقت من بيت المال اطعم نفسي في مصالح المسلمين قليلا لا اريد ان اخذ هذا العبد شيئا اسألها ادري ما اخذه من بيت المال لعمر
الى عمر اجمع وجليا واثوابا عتيقة كانت عنده فلما اتاها عمر بكى وقال لقد اتعب من بعده واوصى ابو بكر ان يكفن في اثوابه التي تلبسها لمن احب فقال
ان الحي بالجديد احق هكذا كان سيرته في الخلافة ثم ان المطاعن الاخرى اخذ يكتبها المطاعن فلعن من يسوطا عن هذا ما ذكره من طاعن الصديق شيخ
المهاجرين والحمد لله الذي وفقنا لا يطال مطاعنه على وجه يرضيه المؤمن الموافق ويسكته المخالف المشاغب لظهور حجته ووجوب برهانه ثم بعد هذا
بذكر مطاعن عمر الفاروق ونحن على ما وعدنا نبطل هذا فذكر اولا شيئا يسيرا من فضائل امير المؤمنين حسبما ثبت في الصحاح فنقول وبالله التوفيق
امير المؤمنين عمر بن الخطاب من عدي بن كعب بن لوي ونسبه يتصل برسول الله في كعب بن لوي وهو كان قبل البعثة من اكابر قريش وصناديدها وامه كانت مخزومية
اخت ابي جهل مغيرة وكان عمر في الجاهلية مهيبا معظما مقبول القول وكان رياسة قريش في الاسلام والقوة انتهت الى عمر وابي جهل وابي الحكم بن هشام
ولما بعث رسول الله واستولى الكفار على المسلمين ضعف امر الاسلام ولخفي رسول الله في بيت الارقم يخاف سطوة الكفار ولم يقدر احد ان يظهر الاسلام
دعا رسول الله ربه اللهم اعز الاسلام باحب الرجلين الحكم بن هشام او عمر بن الخطاب فوقع الدعاء له فاسلم عمر صبيحة تلك الليلة فاتى دار رسول الله ودخل على رسول
الله وهو يكمل الاربعين لان باسلامه تكمل عدة المسلمين اربعين فقال يا رسول الله الى متى نعبد اللات والعزى جهارا علانية ونعبد الله سرا فخرج هو
والنبي وسائر الاصحاب ويقدمهم حمزة وعمر حتى دخلوا المسجد وصلوا في الحرم وطافوا ورجعوا الى بيوتهم وقال الحق رسول الله ما ذلك الا من اسلام عمر حتى
وذلك ان رسول الله طول حياته لا يصدر عن امر الا برايه ومشاورته وكان ينطق السكينة على لسانه كما روي في الصحاح عن ابن عمر قال قال رسول الله ان الله تعالى
وضع الحق على لسان عمر وقلبه وفي الصحاح عن عقبة بن عامر قال قال النبي لو كان نبي بعدي لكان عمر بن الخطاب وكان مهيبا يخاف منه المنافقون والكفار واربا
الفساد وفي الصحاح عن سعد بن ابي وقاص قال استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله وعنده نسوة من قريش يكلمنه عالية اصواتهن فلما استأذن عمر قمن فبادرن
الحجاب فدخل عمر ورسول الله يضحك فقال عمر اضحك الله سنك يا رسول الله ثم ضحك فقال النبي عجبت من هؤلاء اللاتي كن عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن
الحجاب فقال عمر يا عدوات انفسهن اتهبنني ولا تهبن رسول الله فقلن نعم انت افظ واغلظ فقال رسول الله يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان

ما الكافي فيما انما الاستدلال فيما اخبر بحال وهذا الحديث نقله جمهور ارباب الصحاح ولا شك في صحته لاحد وهذا حجة على الروافض حيث يقولون ان بيعة ابي بكر كان
بالخشية من عمر بن الخطاب فانه لو صح ما ذكروا انه كان باختياره فهو حق لا يشك ... هذا الحديث لانه يسلك فجا يسلك الشيطان فجا غيره وكل فج يكون ... ولا
مناقضا للفج الشيطان فهو في الحق لا شك ... لا لزامها الصحبة التي ليس لهم جواب عن هذا البيت ... عمر لا يعد ولا يحصى وقد كان راسخا في العلم
متصلبا في الدين لا شديدا على الكفار كما هو شانهم ولا ينكره الا الروافض الجهلة ... في الصحاح عن رسول الله انه قال بينا انا نائم رايت الناس يعرضون
علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما دون ذلك وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما اولته يا رسول الله قال الدين ... وانه اقدم في صحبة رسول الله
وحضوره في جميع غزواته وكان صاحب المشاورة وكثيرا ما كان يقول لرسول الله افعل ولا تفعل وكان رسول الله يعمل برايه وينزل القران على نص مقالته وفي
في الصحاح عن رسول الله انه قال لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون فان يك في امتي احد فانه عمر وفي قصة اسارى بدر انه لما شاور رسول الله ابا بكر في
الفداء وشاور عمر في قتلهم فمال رسول الله الى قول ابي بكر واخذ الفداء وانزل الله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض
الحيوة الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم فصار في المشاورة قول عمر مختارا عند الله ثم ان الاعراض ... لم يصدر ... خلافة ابي بكر
ثم لما توفي رسول الله كان يوافق ابي بكر في تعبئة الجيوش واهتمام امر الدين ولما افضى اليه الخلافة اقام بعقباتها عشر سنين وفتح جميع اقطار البلاد
واخذ الملك من قيصر وكسرى وعلى ... بكر ولولا عمر لم يكن قواعد الاسلام والسنة قائمة وسيرته في الخلافة غنية عن الذكر والتعريف
حتى ان بعض العلماء قال سيرته في الخلافة كثيرة واجلها انه لبث في الخلافة مدة عشر سنين ولم يمر عليه يوم واحد الا وقد فتح الله للمسلمين مدينة
او عسكرا ولم يمض يوم جديد الا عن فتح جديد وغنيمة جديدة ومع هذا لم يغير سيرته وطريقته ولبس الخشن واكل الخشن وكان كاحد من المسلمين
تواضعه وترك زينة الدنيا ولبس الا لبسة الخلقة وكان يحمل القصاع على رقبته لا يأمن الفقراء واولاد الشهداء وبالجملة الاخبار في هذا اكثر من ان تحصى
فجعل اخوان الرفض الاعرابي ... بالتجسس الطاعن فوضع عليه المطاعن ما يجري على فم ... نقل كلامه وارد تعليقه فنقول وبالله التوفيق
ومنه الاهانة وعليه لتكذيبه انتهى ... على ما ذكره مما لا يحصى ... افتراء على الخصم بنسبة احراق بيت فاطمة الى عمر
فلهو ان ... لم يخبر بتحقق الاحراق بل بقصد الاحراق وجمع اسبابه واخافة اهل البيت وتهديدهم بذلك وهذا الخبر ... رواه ... جماعة من
اهل السنة كما ترى ... وذلك فيما اشتهر في كتاب الملل والنحل عن النظام من علماء المعتزلة ومنها ان هذا الناصب مع ادعاءه الاطلاع على التواريخ
واحوال العلماء والتصنيف ... كونه من الشافعية لم يعرف بعد ان محمد بن جرير الطبري الشافعي هو صاحب التاريخ الكبير والتفسير وصاحب كتاب الايضاح
وغيره في الامامة وهو ... محمد بن جرير بن كثير بن غالب ... محمد بن جرير بن رستم وقد كتب النواوي الشافعي في كتابه الموسوم بتهذيب الاسماء ... في ترجمة محمد بن جرير
صاحب التاريخ فقال محمد بن جرير تكرر ذكره في الروضة وهو الامام البارع في انواع العلوم وهو ابو جعفر محمد بن جرير بن كثير بن غالب الطبري وهو في طبقة
الترمذي والنسائي سمع عبد الملك بن ابي الشوارب واحمد بن منيع البغوي ومحمد بن حميد الرازي ... وابا كريب محمد بن العلاء ويعقوب بن ابراهيم الدورقي وابا
وابا سعيد الاشج وعمرو بن علي ومحمد بن بشار وغيرهم من شيوخ البخاري ومسلم حدث عنه احمد بن كامل ومحمد بن عبد الله الشافعي ومخلد بن جعفر وخلائق قال الحافظ
ابو بكر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد استوطن الطبري بغداد فاقام بها حتى توفي وكان احد الائمة العلماء يحكم بقوله ويرجع الى رايه لمعرفته وفضله وكان
قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه احد من اهل عصره وكان حافظا لكتاب الله عارفا بالقراءات بصيرا بالمعاني فقيها في احكام القران عالما بالسنن وطرقها
صحيحها وسقيمها ناسخها ومنسوخها عارفا باقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الاحكام عارفا بايام الناس واخبارهم وله كتاب التاريخ المشهور
وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله انتهى ما اردنا نقله ... هذا الناصب نفسه ويعترف فيما يجيء ... الى رواية ابن جرير الطبري كما
من انه صح الخبر ... حيث ... ابن الحديد وهذا الا ان الروافض ينسبون الى الطبري الخ فان هذه العبارة مشعرة بان الطبري
ليس من الروافض فافهم واما الواقدي فهو على ما ذكره السمعاني في كتاب الانساب ابو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المديني قال السمعاني هو مولى لاسلم سمع
ابن ابي ذئب ومعمر بن راشد ومالك بن انس ومحمد بن عجلان وربيعة بن عثمان وابن جريج واسامة بن زيد وعبد الحميد بن جعفر وسفيان الثوري وجماعة كثيرة سواهم
روى عنه كاتبه محمد بن سعد وابو حسان الزيادي ومحمد بن اسحاق الصغاني واحمد بن عبيد ... والحرث بن ابي اسامة وغيرهم وهو ممن طبق شرق الارض وغربها
ذكره ولم يخف على احد عرف اخبار الناس امره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات واخبار النبي والاحداث التي كانت في وقته
وبعد وفاته وكتب الفقه واختلاف الناس في الحديث وغير ذلك وكان جوادا كريما مشهورا بالسخاء ... القضاء بالجانب الشرقي منها وذكر انه ولد سنة ثلثين
ومائة وتوفي في ذي الحجة سنة سبع ومائتين ... انه لما انتقل من الجانب الشرقي الى الغربي حمل كتبه على عشرين ومائة وقر وقيل له ستمائة قمطر
من الكتب وقيل ان حفظه كان اكثر من كتبه انتهى وكذا الحال في ابن عبد ربه و... فظهر انه لا انكار ... وعناد ... ومنها ان ما ذكره ... رحمه الله
في الوجه الاول من ان بيت فاطمة كانت متصلا ببيوت ازواج النبي مسلم لكن كونه متصلا بالمسجد وقبر النبي صلى الله عليه وسلم ... وان بيت فاطمة كان في وسط البيوت
فلا يلزم من احراق بيت فاطمة احراق البيوت ... اما ما ذكره من ان البيوت كانت معمولة من السعف ... ماخوذ في بعض ... البيت فهو مسلم ولا يلزم
من ذلك مع كثرة ... الطينية والحجرية تعدي الاحراق الى المسجد والقبر مع احتمال ان عمر لو استيقن ذلك ... بالماء والتراب
واما ان بيتها كانت مبنية من جريد النخل والسعف فكذب ... باحراق فاطمة التي هي بضعة من النبي واولادها الذين هم افلاذ كبده

المنقول عن محمد بن جرير الطبري

... [illegible] ... السعف البيوت

لايبالي

لا يليها باحراق صوت عمر البيت وتهديده على انه لو ان غصب الخلافة ولحوق الفتنة طلباً اشد من جميع ذلك لما بايعه بعض الاصحاب ابو بكر لا تم في ذلك فالظاهر انه لا
ان لا يخاف في هذا مع ان ما ذكره المعترض هو فساد الاحراق لا الوقوع كما مر ومنها ان ما ذكره في الوجه الثاني والثالث والرابع غير متوجه لان الامر لم يبلغ
وقوع الاضرام والاحراق وانما وقع مقدماته كما مر ولو كان بلغ الامر اليه ووقع ذلك لاخذتهم الغيرة والحمية كما قال وعضوا الانامل على كل حال وصح
هذا كما قال هذا السكوت مع حبهم لها وصوته النبي عليه السلام من الصبر وعدم منابذة الثلثة انقاذ لنفوس المسلمين المستضعفين وحفظا للدين ولئلا
يرجع الناس الى الجاهلية الاولى فتشوا القضايا بل تدبروا بالفتنة في طلب اثارة الجاهلية الى غير ذلك من المصالح الخفية والجلية كما قال المحقق الطوسي في شرح
نهج البلاغة على ان ذلك معارض بمضاجعة عثمان يوم الدار فانه لما دخل عليه محمد بن ابي بكر ولعنه بالجهة وضرب نصول ضربة بينهما سهم في وجهه سلم عثمان نفسه لنفسانيته
للقتل ولم يطل يده ولا سل سيفا على محمد ومنها ان ما ذكره في الوجه الخامس من ان امراء الانصار واكابرهم كانوا مسلمين آمنين يرده ما سبق من ابن ابي الحديد
والقبلية انما كانت في طوائف قريش ومواليهم لانهم انفقوا على اخذ الخلافة من علي عليه السلام لما كان في صدورهم من ضغائن ثارات الجاهلية وكان الانصار مشغولين
في ذلك الرد واما علماً لم يتمكنوا من شيء لعبر منهم على انفسهم ومع هذا فالحال الرديئة في تفريق كلمة الانصار وجمعهم بين الاوس والخزرج الحقد القديم
الذي كانت بينهم وقد اصلحها رسول الله صلى الله عليه وآله فاحذروا ان يلبسهم شيعا بمبايعة يوم السقيفة وانه لو امر من اجرائهم من الانصار كما مر وقد كان ان تخذ
اوس علي لابي بكر فاقال الخزرج لو بايعتم سعدا لظل سبحانه لاصحابه الاحسد ابن عمان سعد واما التكلم في ذلك فقد مر وقوع من سلمان وابي ذر ومقداد وبريدة
وما لك بن نويرة الحنفي وغيرهم من المهاجرين والانصار ولكن كان انما تكلم قريش فلو بايعوا قد قروا وان لا لعمو كما قيل لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا
حياة لمن تنادي ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد ومنها ان توجيه الناصب كون تخلف ماموريا الكلام في الامامة والخلافة لا في الفنا
الناس عليهم وان كان هذا القدر ايضا يمنع من قبل اهل بيته الاقتل الحسنين فلو سلم ان ذلك كان يمنعه فيحصل الفرق بما ذكره من فضل الخلافة والتحرز
وفعلية الاحراق وفساد جواز بيت النبوة لا يكون مانعا من فعلية قتل الحسين بل القضية منعكسة نعم الاهانة الحاصلة من مجرد ذلك الفضل الخطا
فدا بجر الحجرة من بعدهم على قتل الحسين كما اشتهر انه قال احد عن بعض اكابر السادة بقبل قتل الحسين كما ذكرها لا برفي سقيفة بني ساعدة
يوم بويع ابا بكر فانهم واما ما ذكره في هذا الوجه انه لم يرد الخبر في تاريخ الطبري فهو ضار فيه لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فهو لم ير الخبر
التاريخ لا به انه ذرية في بلاد العجم خصوصا في زمانه فلا نسلم انه لم يرو صحته الكوفية واما ما ذكره من انه في امثال هذه الوافعة العظيمة لا يكتفي ما فيه
برواته واحد الخ فنقول ان المصنف لم يكتف في اثبات ذلك على رواية واحد من اهل السنة بل ذكره وانه رواه عن علماء اهل السنة وهم الطبري والواقدي وابن
عبد ربه وابن خيرانه فالاعراض عن ذلك مع تصريح المصنف بالنقل لهذه مع تحيّر كما لا يخفى واما ما ذكره من اهل الحديث يحكمون بان هذا منكر شاذ لانه لو كان
القطعية لكان الخبر كان متواترا في الطبقة الاولى في غاية الامر بخفائه لما الغاية لا ترخى احقية علي وبطلان من نازعه في الخلافة حكموا باخفاء ذلك ما فيه
وانتفى تواتره في الطبقة الثانية والثالثة من اهل السنة وبقي تواتره بالنسبة الى من الشيعة وبقاء ما احد من اهل السنة ليعم مع النقد الا غير الى كما انه
على تقدير علة ان حكمه ينبئ بعده وانكاره مخالف لاصطلاح اهل الحديث فان المنكر من الحديث على ما ذكره الطيبي في مقدمة شرح المشكوة هو ما انفرد به بين
ثبتة وهذا الخبر كما عرفت قد رواه انهم من الثقات بل زيد ومعنى الشاذ في اصطلاحهم قريب من المنكر وانهم قد يسمونها اوايل بحث النبوة نقلا عن
التواهب اللدنية للقسطلاني ان الطرق اذا كثرت وتباينت دل ذلك على ان للخبر لها اصلا وما قرره ناه ظهر ان حكم الناصب بجهالة الجماعة الذين ذكرهم وقد
نصبهم في مذهب الشيعة تعصب محض بل تجاهل بحيث لا يجديه نفعا ومنها ان ما ذكره في الوجه السابع رواية من الصحاح من ان ابا بكر لم يتعرض لهم امر مردود بان
ليس في صحيح البخاري ولا مسلم ان ابا بكر لم يتعرض لهم غاية الامر انهما ساكتان عن رواية ذلك فلعلهما ما تركا عمدا لا اصل له في تلك الصحاح ذكر لما ثبت
اهمية واما الحادثة التي فيها بين فضيلتهم فيها ما جرى بينهم بعد وفاة رسول الله فقالوا ولنظر الى ما نحن فيه وانه قد جرت بعد رسول الله فلو لم يذكرنها
لكان له وجه واما ما ذكره من انهم كانوا يترددون عند ابي بكر قبل بيعتهم ايضا فهو من افتراءات الناصب بشرع عنه صلى الله عليهم جميعين ولا اثر ولما قول انها
توفيت فاطمة بعث امير المؤمنين علي الى ابي بكر وفيه صحيح لكن انما وقع ذلك لانهم غلبوا بعد وفاة فاطمة على علي واوجبوا عليه فانهم كانوا يشهدون
من فاطمة عن في اعين الناس لهذا قال البخاري انه لما ماتت فاطمة ولت وجوه الناس عن علي فالتجأ الى بيعة ابي بكر والناصب قد حذف هذا المقام فالتصليح
فانهم وايضا في روايتهم ان عمر منع ابا بكر ان يدخل على علي واصحابه وحده وهذا يدل على ان كلا من الجانبين كانوا في معرض تهمة الذي بالآخر بل كانوا
يترددون عند ابي بكر قبل بيعتهم اياه واما ما ذكره في قوله عن ابي بكر لنصب الخلافة من ان الانصار كانوا يريدون ان ينصبوا اميرا منهم الى فضعف
لا يبعض الوجه له من ان الانصار كانوا يريدون ان ينصبوا اميرا منهم على طائفتهم فقط لا خليفة على كل الامة وانما كان مرادهم ان لا تعاد الخلافة بعد
على تعين الخلافة كما سبق فلا يصلح ذلك عذرا لابي بكر فيما تسارعه الامر كما لا يخفى واكثرها ذكره الناصب هاهنا من ارباب الصحاح سقام مع تركانه فيها
للزيادة والنقصان على وفق طلب القلب منها ما نقلناه من ان ابا بكر لم ينصب نفسه اماما لما كان من اموال الناس تبعتهم الله ابداً لو صح لا يجد
مقبولا انه رواية عن مولانا علي ابن الحسين ان في الناس من خلق الدنيا والآخرة بيد الله فتبا لله ابالهم لبئس الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال
والنعم الباطلة الجليلة فيرى في ذلك اجمع طلب الرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد والذي يدل على ان ابا بكر
كان حريصا على الاهل الادلة الدالة على غصب الخلافة وتصديه للامامة بالخلافة الى غير ذلك من المطاعن والمثالب الدالة على فضله وبذل الاستحقاق

وامّا ما ذكره من ان ابا بكر لما ولي الخلافة اصبح غاديا الى السوق وعلى رقبته اثواب يبيعها آه فليس بمستبعد ولا يدل ذلك على زهده وفضله لما مر من ان
خياطة الاثواب وبيعها كان حرفته التي اعتاد بها قبل الاسلام والعادة طبيعة ثانية يعسر تركها كما ترى من اهل نظيره من التجار وغيرهم [illegible]
كما يحضرون [illegible] واما ما ذكره من قول الاصحاب عنه [illegible] بكر من [illegible] بعمل السوق ولا يضيع امر المسلمين فلا ادري ان ذهب
اشتغال امور المسلمين كيف كان يتحقق بمراعاة ابي بكر لعمل السوق هل كان يتفرغ لتعليم المسائل الشرعية واظهار آثار الشجاعة وقيادة الجيش ولعمري ان
[illegible] الشوكات انفع من ذلك للمسلمين وبالجملة هذا الكلام مضحك جدا ومنها ان ما ذكره من وصية ابي بكر الى عائشة ببيع [illegible]
لاداء ما اخذ من بيت المال الى آخره انه كان مشهورا لم يخبروا به غير روح هذا الناصب الشقي الذي كان له معهم تعارف وايتلاف في جنة الارواح الا
[illegible] قوله واوصى ابو بكر ان يدفن في ثوبيه اللذين يلبسهما ايام حياته آه ففيه [illegible]
المناسب [illegible] من انه شهيد [illegible] بالسم الذي [illegible] وصيته بدفنه في
ثيابه من متفردات الشرع ان الشهيد يدفن في ثيابه [illegible] الا ان يقال [illegible] ذكره مؤلف روضة الاحباب [illegible]
[illegible] وامّا ما ذكره من [illegible] الاعرابي فهو [illegible] بانه [illegible] الاعرابي [illegible] من الاعراب [illegible]
[illegible] على المخالفين [illegible] وامّا [illegible] هذا الناصب الشقي [illegible]
[illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] ذلك [illegible] ومنها ان ما
ذكره من [illegible] مع [illegible] الا [illegible] لا يخفى [illegible] النبي كانوا [illegible]
[illegible] التلثة [illegible] هذا الباب [illegible] كانوا كفارا
مشركين [illegible] قوله [illegible] نوح وابنه انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الآية وامّا قوله ان عمر كان [illegible]
[illegible] الاسلام انه بعد ما كان [illegible] خطاب خطابا كما [illegible] في كتاب العقد [illegible] ما ذكره
[illegible] قريش [illegible] روضة الاحباب [illegible]
[illegible] هذا الرجل [illegible] اهل [illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] هذا المقام [illegible] الآخ [illegible]
[illegible] المغيرة [illegible] ابنة عمها [illegible]
لا يخفى [illegible] المغيرة [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] وهذا هو الحق [illegible]
[illegible] كلامهم كما ترى وامّا ما ذكره من ان عمر كان في الجاهلية [illegible] ايام الجاهلية [illegible] الاسلام
[illegible] مسئلة العول [illegible] ايام الاسلام وامّا كونه معظما ايام الكفر
[illegible] قريش [illegible] هذا الرجل لا يكون معظما عند اهل
[illegible] ذلك [illegible] وامّا ما رووا
من دعاء النبي بقوله اللهم اعز الاسلام بابي الحكم بن هشام او بعمر بن الخطاب فهو من موضوعاتهم [illegible] عمر لم يكن عديلا لابي الحكم لا في العظمة
ولا في الشجاعة ولا في الخيل والحشم [illegible] النبي [illegible] باسلامه [illegible] باسلام عمر وامّا قوله [illegible]
رسول الله [illegible] المسلمين [illegible] ذلك الوقت
[illegible] في هذا المقام [illegible] في اسلام عمر [illegible] النبي [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الخلف [illegible]
عمر يوم [illegible] ابي بكر يوم [illegible] ابن [illegible]
[illegible] النبي [illegible] اسلامه [illegible] ذلك
[illegible] روضة الاحباب [illegible] اسلامه كان بعد اربعين رجلا واحدى عشرة نسوة [illegible]
[illegible] رجلا [illegible] نسوة اللهم [illegible] الناصب [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] اسلام عمر [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] اللهم اعز الاسلام بابي الحكم او بعمر بن الخطاب فكيف [illegible] اسلامه [illegible]
من المسلمين الى الحبشة [illegible] وامّا ما ذكره من ان عمر كان [illegible] رسول الله [illegible]

[illegible]

عن ابطال الابراهيم وشأنه فقد تبرأ الكلام في تحقيق كل من لو ارتد الرأي والمشورة فنذكر على ان المطلق لو اعلنه بقوله لا اهتدي من الابرية فلذكر لكنا منا فلته شأن ابي بكر انهم قال ان هما اعدا اذ ثبت واقتدا بابي بكر وعمر في جميع ما شاور فيها النبي فيه وبقي عما سبق به الناصب يستند من ان رسول الله شاور ابا بكر في اساري بدر فاختا الفداء وشاور عمر فاختار قتلهم فقال رسول الله لو نزل ... بكر واختار الفداء انتهى واما ما رواه من انه قال الله تعالى وضع الحق على لسان عمر [illegible] القوم وكيف ينطق من له حجابات السكينة ينطق عن لسان عمر مع ان صفوان لسان عمر وخطبه فيما نهى عنه واكثر من العدد ... من مال الله حتى قال في سبعين مسئلة على ما اشتهر لولا علي لهلك عمر وما رواه الناصب في تصديق ذلك عن ابن عمر ... ابن ... اللهم لا ... بالحق الذي وضعه الله على لسان عمر وله كل الناس ... مع عمر في الحديث الى المجال فان هذا ليس يمنع منه المجال واما ما ذكره من ان النبي قال لو كان بعدي نبي لكان عمر فمنع انه موضوع كتابه يدل على ان عمر كان مستجمعا الصفات النفسية الكاملة الحاصلة في الانبياء ... مما ذكره الناصب سابقا من منع مساواة علي مع النبي في الصفات النفسية ... منصب النبوة ... ذكره من ان عمر كان مهيبا يخافه المنافقون والكفار ... ان هذا مع ما ذكر نوع تكرار لما سبق ... كونه مهيبا في اعين الكفار والمنافقين بل كان الامر بالعكس ... انهزم عنه في خيبر وحنين ...

نعم كان مهيبا في اعين الناس المسلمين كما قال ابن عباس انه كان مهيبا ... لهيبته ... الكونيات ... القول عن غلظة طبعه وفظاظته وكراهة منظره وخشنا منه كما قال في ... عبد الرحمن الجامي شعر جامي آنكه ... عمر ...

ابداما ذكره من حديث سعد ابي وقاص وزعم انه من اخبار الشيعة ... العنكبوت ... وكيف يصح حديث سعد ... امير المؤمنين ... ذكره في كتب اهل السنة ... الشيعة ... اخلاف ... الشيعة من انهم يقولون ان بيعة ابي بكر كان باختيار عمر ليس من مخترعات الشيعة بل هو العرف ... اهل السنة بعدما اتفقوا ... ثبات الاجماع ... في كتاب المواقف ... سابق ... قول ... ظاهر حديث سعد ... الحكم ... سابر ...

ما مضى من ايام جهالته الى ان اهدى الخطاب فلو صح لزم ان يكون ما مضى عليه من الكفر والفسق ... الاسلام ... بطلانه ... لا هدي ... صد النبي ... على ظاهر الاسلام كما هو مطلوب الخصم ... ان يكون ... مخالفة النبي ... يا ابن الخطاب ... في شتا الاحوال ... الاستعباد ... يكون لضلال والاضلال على انا نقول ان هذا الحديث ... من جوامع الكلام واللطف انه اراد بقوله سلك الشيطان فجا غير فج عمر انه يخفى عن الشيطان ذلك الفج ... فلبه ولا ... الى ان يسلك ذلك الفج بنفسه ... كمال شيطنته ... ان مدلول هذا الحديث استعظام ... عمر بجنب الضلال والاضلال ... مدلول قوله ... اخو ما ابن الشيطان من بني آدم الا انام ... استعظام ... الاضلال الحاصل من قبل النساء على ما صرح به سيد المحققين قدس سره الشريف في ... من حاشيته على المطول ومما يؤيد التوجيه المذكور ما روي في المشهور من ان النبي ... ابليس اللعين ليتوب على يده فقال له النبي ... تو ... آدم ... فرجع قاصدا لزيارته ... عمر في الطريق وساله عن حاله فاخبر ابليس ... وبين النبي وما امره ... تقبل توبته فقال له عمر ويحك يا ابليس ... بامر الله تعالى لادم حين جهوته مع ماله ... لقبول ثم تسجد له بعد وفاته ... ابليس ... النبي وسلك الفج الذي كان عليه فقال بعض الشعراء ... كان ابليس يغوي الناس كلهم ... يا عمر اغويت ابليسا ... ان هذا الناصب الاحمق ... لاوام الاعمى اشبه بحال الحمار الذي ... في بعض الاشعار ذهب الحمار ... ولو حمل هذا الحديث على ... ابن حجر في صواعقه من ان الشيطان ... عمر ... من ان الشيطان ... عمر ... ان الحديث ... ليس موضوعا ... ان الشيطان ... يدخل ... بينهم العداوة والبغضاء ولم ... حيث قتل الرجل فقال ان هذا من عمل الشيطان وقال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ... رسول الله انه قال ان الشيطان ليغان في قلبي ... كل يوم سبعين مرة حتى استغفر الله تعالى فالشيطان ... رسول الله ... ولا عن الرسل قبله ... عمر ... قال الله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان وكان عمر ... حتى لا يدرون كيف يكونون ... كالحوت ... ذكره الناصب ان عمر كان راسخا في العلم ... الملكة ... من الاخلاق ... بجنب الجهل ... واما ما رواه عن صحاحهم ... جوزيه على الارض ... بان ... النبي ... الذهب ... على البطن ... يستلزم ... تكرار ... مكر ... وما ذكره من ان القران كان ينزل على تصديقه ... واما ما رواه عن ... النبي ... وسلم ... المذكور ...

الذال لا يتشبث به معنى المبتدع في الدين ... وصلوة التراويح بجماعة ونحوها مما سنذكره ... مطاعن عمر ... [illegible]

[illegible]

بعد ظلتي كتابا لن يضلوا بعده فكتب الكتاب فخالفه الاصحاب وصد الحاضرين عن امرهم بثلث قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم وسكت عن الثالث او قال نسيتها

مقاله من غلبة الوجع ويتكلم بهذيان المرض كلا لا يتكلم بنسبة هذا الى سيد الانبياء الا الذي في قلوبهم مرض وقد اعترف النووي على ما نقل عنه الكرماني في شرح البخاري بان تبرّ النبي بما عزم عليه انما هو عن كلام المرض حجة في الجواب عما اورد في هذا المقام من الطعن على عمر اعلم ان النبي معصوم من الكذب ومن تغيير شيء من الاحكام الشرعية في حال الصحة وحال المرض ومن ترك بيان ما امر ببيانه وتبليغ ما اوجب الله عليه تبليغه وليس هو معصوما من الامراض

والاسقام العارضة للاجسام مما لا نقص فيه ولا منافاة في شريعته ثم قال وقول عمر حسبنا كتاب الله رد على من نازعه لا على امر النبي انتهى وفي كلامه

الاخير بحث سيجيء عن قريب انشاء الله تعالى واما ما نقله الناصب على الشيوع من ان عمر خاف ان يكتب النبي شيئا لا يفهمه المنافقون اه فمع ان حاصله يرجع الى الخوف عن ان يكتب هذيانا وهذا وانه دليل على نفاقهم في ذلك وخروجهم عن الطريق الواضح المبين وان من حول المدينة من المنافقين من يحتاج الى عرض كتاب النبي عليهم او يعتد بفهمهم وهيهات في ذلك اللبيب ثم كيف يوجب عوجاج فهم شرذمة قليلة من المنافقين الخاملين وقوع الاختلاف بين جماهير المسلمين الذين كانوا لا يوضاع الكلام فاهمين لولا ان غالب من حضر عندهم من المسلمين كانوا مخالفين للنبي وآله الطاهرين مع انا نعلم ان طعن المنافقين وضررهم لو يكن اشد واقبح مما فعله هو بحضرة النبي من نسبته الى الهجر والهذيان ومن الحجاب النبي قال ايتوني بقرطاس اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا ولم يتبدلوا فقوله ولم يتفادوا الامر بل لو امرتم تردد وقد خلبه الوجع ولغو الهجر ونهيهم لما كتب ابو بكر في مرض موته الى استخلاف عمر فان عدل فذلك ظني وراي فيه وان بدل وجار فلكل امرئ ما اكتسب فقبلوا وصيته وانقادوا الامر واخذوه بمنزلة النص مع ان كان ابي بكر على وجه يقيم الناظر في مقام الطعن والترديد حيث تردد في شان عمر بقوله فان عدل وان بدل كان ترديدا ووصية النبي كان على وجه القطع والتعيين حيث قال اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا والعجب من هؤلاء انهم يشهدون على خلافة عمر انها بالتنصيص عليه بها مع ان ذلك وقع منه في حال المرض ايضا باجماع الكل فكيف لا يحمل كلام ابي بكر الهذيان والهذر ويحمل كلام النبي ذلك فهل كان ابو بكر اكمل من النبي ولم ولم قال بعضهم في هذا المعنى شعر او صى النبي فقال قائلهم قد ظل يهجر سيد البشر ورأوا ابا بكر اصاب فلم يهجر وقد اوصى الى عمر وبالجملة منع النبي كتابة الوصية التي وصفها بكونها دافعا للضلالة عن الامة قبيح شرعا وعقلا ويلزم منه ضلالة عمر واضلاله المسلمين وايقاظ الفتنة وابقاءها بين المؤمنين كما صرح به القاضي امير حسين اليزدي الشافعي في شرحه الديوان المنسوب الى امير المؤمنين حيث قال بالفارسية اول فتنه كه در عالم اسلام واقع شد آن بود كه پيغمبر در مرض موت فرمود بعد الكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا وعمر گفت ان النبي قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله ونزاع بمرتبه رسيد كه پيغمبر فرمود قوموا عني لا ينبغي عند النبي التنازع انتهى فعلى هذا يكون منع عمر لذلك سببا لضلال الخلق وابقاء الفتنة التي قد استمرت بين المسلمين وقد صح عن النبي انه قال الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فهم واما قوله حسبنا كتاب الله كلام مزخرف لا يرجع الى حاصل سوى نقض عهد الغدير والغدر على حضرة الامير لان كتاب الله قرآن صامت غير ناطق ولاشتماله على المجمل والمأول والمتشابه والمطلق والعام والناسخ والمنسوخ والمجمل والمشترك والمشكل ونحوها لا يقدر كل احد ان يستنبط حقايق احكامه يحتاج الى امام عالم واضح ناطق يحقق ما كاشف عن دقايقه وقد اعترف بذلك المولى الفاضل العارف نظير الدين الانصاري الشيرازي الشافعي في بعض مكاتيبه حيث قال بالفارسية راه بجز نمي توان يافت وكفتن انكه چون كتاب الله وسنت رسول الله در دست ما است بهيچ چه حاجت است بان ماند كه مريض كويد چون كتب طب هست كه مرا با طبيب چه حاجت بجاي مراجعه بطبيب رجوع بايد كرد كه بي تحقيق اين سخن انكه نه هر كس را فهم كتب طبيه ميسر است واستنباط از ان ميتوان كرد و مراجعت با هل استنباط مهم است كما ذكر ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم كتاب حقيقي صدا هل علم سنگر بله و با نبي قرآن في صدور الذين اوتوا العلم ميطوبون دفتهما پيچ حرف ابهم لو متن فرمود انا كلام الله الناطق وهذا كلام الله الصامت انتهى وايضا اكثر الاحكام الشرعية انما استنبطوها من الاحاديث النبوية واما كتاب الله تعالى فيما بها الاحكام فيها هي خمسمائة آية وظاهر ان الاحكام المستنبطة منها الى الان كم يكون فكيف يصح ان يقول عمر ان في جميع احكام الدين حسبنا كتاب الله تعالى نعم حسبه كتاب الله حيث امتنعا منه يوم القيمة حيث شاء واضاع ترتيبه المتداول عليها بقول اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي الحديث واما قول الناصب فيكون المعنى موافقا لما هو في بعض الصحاح اه فيه اعتراف بما انكره قبيل ذلك من وقوع لفظ الهجر في الصحاح فهم ممثلة في اصلاح الكلام بقوله كما يقول العرب بين يدي فلان فلانا وهو لا يريد به الاعتراض يكون ذلك هذيانا فكيف يصلح به ما افسد الدهر واما ما ذكره من ان عمر كان يقول كثيرا للنبي في ايام صحته افعل فلانا ولا تفعل فلانا فانا محاشا النبي عن ان يحتاج الى امر ناصح وزاجر ولعله اشتبه الامر على الناصب لان الذي كان يقول لعمر ذلك هو صاحبه ابو بكر الذي كان يلتمس للناس في خلافته ويقول لهم ان لي شيطانا يعتريني فان استقمت فاعينوني وان زغت فقوموني كيف وقد ادب الله اصحاب النبي ونهاهم في محكم كتابه ان يدخلوا بيته ويتكلموا معه عن غير سبق الاذن وان يرفعوا اصواتهم فوق صوت النبي وان يجهروا له في القول كجهر بعضهم لبعض اذ لا ادرى انما قوله ومن علم احوال عمر مع رسول الله وطول صحبته لم يتعجب من هذا الخطاب باني من علم مقام رسول الله وعظم شانه ونزاهة بيانه وتأييده بالوحي الالهي من بين صميم القلب خلوص البال كان حقيقا بان يتعجب من هذا التعجب من وقوع امثال ذلك واما ما ذكره من قول المصنف انه اراد ان ينص خلافة مولانا علي فلا نه علم من انباء الانبياء بالغيب فيه ان الاطلاع على الغيب قد يكون بالهام الله وتأييده والحدس والفراسة كما ورد من قوله اتقوا فراسة المؤمن وقد علم ذلك المسلف والحاضرون هناك بقرائن موجبة لعلمهم بذلك واخبار ابن عباس بعدهم فلا يلزم اخبار الغيب

واما ما ذكره من انه لا يمكن ان ينص بخلافة ابي بكر لانه فيه انه لو احتمل ارادة النبي لهذا لما منع عمر ومن معه انما اتينا بها من جهة كل واحد منهما بنصاحبه
ونفيهما لعلي وكان سبق النص في يوم الغدير على علي كان قرينة واضحة على انه اراد ان يجدد عهده ووصيته ويؤكد الحجة عليهم ففهم ذلك عمر ولذلك منع
عليه ونسبه الى الهذيان كما مر ومن انكر ذلك فعليه [illegible] واما ما رواه عن عائشة فلا موافقة له مع ما ادعاه وقد بينا ما فيه عند نقله الحديث
في جملة النصوص الواردة بحسب [illegible] ابي بكر نعم قد تراءى ههنا لفظه في قوله اكتب له [illegible] الحديث ليخدع امثاله من الاغبياء ويوقع في اوهامهم
انه يدل على النص وهو [illegible] والتمويه يحقق بان يثبت انه من المجعول [illegible] واما ما زعم من ان ارادة النبي للنص على علي
حال صحته [illegible] يدل على انه لم يعرف معنى التناقض [illegible] ان يكون تكرار النص على شيء في الكتاب والسنة فاكثر [illegible]
شانه من باب التناقض وبطلانه [illegible] ولتفصيل الكلام وتحقيق المرام في هذا المقام الذي فيه اقدام الافهام ان اصل الرواية المتفق عليها بين الفريقين
انه لما قال ايتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده منع عمر عن ذلك وقال ان الرجل ليهجر حسبنا كتاب الله ثم لما ظهر اشتهر شناعة هذا
القول من عمر وجعلوه مطعنا عليه وقدحا في استحقاقه للخلافة اضطرب اتباعه في اصلاح ذلك فوضع بعضهم رواية انه قال اهجر بهمزة الاستفهام
[illegible] الفعل الماضي وبعضهم برواية اهجر [illegible] ولفظ المصدر وبعضهم بدل [illegible] ان النبي قد غلبه الوجع [illegible]
ما اسنده الزهري لا وجه للاستفهام في ذلك [illegible] لان الوصية كانت سنة مؤكدة في شريعة النبي ولم يكن في كلامه المشتمل على طلب الكتاب ليكتب ما
[illegible] بعد الضلالة بعده شيء لا يليق [illegible] بالعقلاء [illegible] الاستفهام المذكور مع ان [illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible] على [illegible] عمر [illegible] النبي [illegible] شواهد [illegible] فلا مخلص عن الطعن [illegible]
الاستفهام الانكاري [illegible] الذي [illegible] الحاضرين [illegible] ان النبي [illegible] احتاج [illegible] الانكار عليه [illegible] الاستفهام
الانكاري [illegible] بما ذكره بعد [illegible] من قوله حسبنا كتاب الله [illegible] انما [illegible] يكون [illegible] النبي [illegible]
عن [illegible] من كتاب الله تعالى [illegible] لو كان [illegible] على [illegible] الاستفهام [illegible] الاستفهام الانكاري [illegible] التنازع والاختلاف
بين القوم الحاضرين هناك [illegible] المشهور والمتواتر ان منع عمر عن احضار الكتاب [illegible] المشتملة على [illegible] بان [illegible]
والاختلاف هذا وقد نقل القاضي عياض [illegible] في كتاب [illegible] الشفاء في توجيه هذا الاختلاف وجوها [illegible] نقلها مع بيان ما فيها
[illegible] عمر [illegible] الباب [illegible] في معنى هذا الحديث وكيف اختلفوا
[illegible] بالكتاب فقال بعضهم [illegible] النبي [illegible] من [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الخلفوا [illegible] عمر [illegible]
[illegible] النبي [illegible] الكتاب [illegible] النبي [illegible] الوجع [illegible]
[illegible] عمر ان يكتب [illegible] الخالفة [illegible] الامر [illegible] الاجتهاد وحكم النظر وطلب الصواب [illegible]
[illegible] عمر [illegible] الشرع [illegible] وان الله قال اليوم اكملت لكم دينكم وقوله [illegible] اوصيكم بكتاب الله وعترتي وقول عمر حسبنا كتاب الله [illegible]
[illegible] النبي [illegible] عمر [illegible] المنافقين [illegible] الكتاب في الخلوة وان يتقولوا في ذلك الاقاويل [illegible]
[illegible] الوصية [illegible] ان النبي كان مجيبا في هذا الكتاب لما طلب [illegible] بالامر [illegible]
اصحابه [illegible] ذكرنا [illegible] هذه القصة [illegible] الى رسول الله [illegible] الامر [illegible]
[illegible] والله لا اضل [illegible] الذي انا فيه خير [illegible] الامر [illegible] وكتاب الله [illegible]
من الذي [illegible] الكتابة [illegible] الخلافة [illegible] الكل [illegible] الاول [illegible] ارادة [illegible]
مع ان لا اصل [illegible] الوجع [illegible] الكلام [illegible] النبي [illegible]
الامر الذي [illegible] بقوله لن تضلوا ابدا [illegible] عمر [illegible] ان [illegible] علم [illegible]
[illegible] الخلافة على [illegible] الامامية [illegible] لخلافة علي
منع عمر [illegible] مطلوبه للامامية [illegible] جميع الوجوه المذكورة بل جميع المنافيات التي ذكرها اهل السنة في باب الامامة [illegible]
واما ما ذكره من [illegible] منع عمر [illegible] شفاقة على النبي [illegible] ان لا يتكلف [illegible] املاء الكتاب [illegible] انه لم يكن يكتب
تلك الوصية مع [illegible] الكتاب [illegible] الشفقة [illegible] الاقلام [illegible] الاقلام لانه
كان اميا لا يكتب [illegible] الكتاب [illegible] املاء [illegible] الوصية [illegible] ذلك مع [illegible] لا [illegible]
على [illegible] الكتاب على الوجه الاكمل مع انه مؤيد بالوحي [illegible] بالملائكة [illegible] الشفقة [illegible] النبي اعلم بحال نفسه
والشفقة على نفسه من عمر [illegible] ان [illegible] عمر ان يكتب [illegible] الحرج [illegible] هذا الخوف [illegible]
[illegible] طول ايام نزول الوحي [illegible] النبي [illegible] ان الله تعالى ورسوله لم يكلفوا [illegible] من التكاليف الشاقة [illegible]

قوله تعالى في مواضع من كتابه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله بعثت بالملة السهلة السمحة البيضاء الغير حرجة
ابن ... فخوف ان يكتب النبي في هذه الحالة ما يعجز عنه الامة فيلحقهم الاثم الا ان يقال ذلك باما كان النبي في تلك الحالة في معرض التكلم بالهذيان والخلط
والخلط في الكلام كما حكم به عمر لاحتمال ان يكتب ما يخالف القرآن ... وهذا وقوع ... كما لا يخفى واما الثاني وهو المقصد بقوله وعندكم حسبنا
عمر ... ففيه ان ... عمر مصلحة مخالفة لامر النبي ... لقوله تعالى ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة واما ما ذكره من انه قد
علم تقرر الشرع وتاسيس الملة وان الله تعالى قال اليوم اكملت لكم دينكم الاية فحاصله ان ما طلبه النبي وقصده من كتابة الكتاب لا فائدة له بعد كمال الشرع فلا
حاجة اليه وهذا صريح في ترتيب اعادة كلام عمر والحكم بهذيان النبي والا فان امره لا يكون الا بموجب الوحي فلا يكون الا لفائدة جديدة والرد عليه
وانه على الله ... حق الشرك بالله تعالى وايضا لو كان معنى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ما فهمه عمر للزم ان لا يصدر شئ من احكام الدين عن النبي بعد نزول
هذه الاية ولا يقول به الا جاهل ومعاند واما الثالث فهو المعنو بقوله وقد ... عمر ... نظر المنافقين اه ففيه ان هذا لا يصلح سببا لترك
النبي وطعن المنافقين ... فيه ... عنده في كتاب الله تعالى فضلا عن سنته وخطابه بذلك انما كان لخلاص المؤمنين من الصحابة لا ...
وقد اكد بقوله لن تضلوا ابدا وما زعمه من ترتب فائدة الاجر على المصيب والمخطي فوقوع معاصي بان الحكم الاجتهادي الخطاء وما يترتب عليه ...
بجميع ... وهذا لا يوازيه فائدة حصول الاجر للمخطي فقط واما ما ذكره من كتابة ذلك في الخلوة فمكذب ظاهر لما روي في المشهور من حضور بني هاشم ووجوه
المهاجرين والانصار عند النبي يومئذ ويؤيد ذلك ما روي من كثرة اللفظ والصوت عند نزاعهم في كتابة الكتاب وعدمه واما ما ذكره من منع الخيمتين
لقول المنافقين في ذلك الوقت ادعاء الوصية ففيه ان ادعاء الوصية لذلك انما وقع للمنع عن الكتابة فلو تركوا النبي حتى يكتب الكتاب في شان ابي بكر
كما زعم النواصب عليه ما نسبوا اليه ادعى الشيعة ذلك بالجملة المفسدة التي زعموها في ادعاء الشيعة انما وقعت من منع عمر للكتابة لا من الكتابة كما ظنه الناظر
لبركاته ينبغي وايضا نحن نعلم كما اشرنا اليه سابقا ان طعن المنافقين لم يكن اشد واقبح مما فعله هو بحضرة النبي من نسبته الى الهجر والهذيان بان نعلم انه من ذلك
الكتاب لم يكن الخوف من امثاله من المنافقين بل لاغراض فاسدة لا يخفى على اولي النهى وايضا لو كان عمر من هؤلاء من كتابة النبي عند غلبة الوجع وشدة
المرض لكان اولى بالخوف والمنع عندما كتب ابو بكر في مرضه الوصية المتضمنة لاستخلاف عمر مع ان عليا قد طعن فيه في الخطبة الشقشقية بقوله فيا عجبا
بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها لاخر بعد وفاته لا يقال انما منع عمر كتابة ابي بكر لعدم حضوره عند حال التحرير للكتابة لانا نقول على هذا كان الاولى
ان يكفه ويمنعه عند ما وصل اليه دفعا للمحذور الذي وجب ما ... قد حكى كتاب ابي بكر على وجه يتهم الناظر في مقام الطعن الذي ... فيه
في شان عمر كما ذكرناه سابقا فكتب انه ان عدل فذلك ظني به وان لم يعدل لسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وفي رواية ان بدل وجبا فلكل امرئ ما اكتسب
كما ذكر في شرح المقاصد وغيره وصية النبي كانت على وجه النفع والتقرير حيث قال اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا وايضا قد شاع انكار على عمر كتابه
ابي بكر الوصية له فما روي من انه لما كتب ابو بكر وصيته وارسله بيد رجلين ليقرأه على الناس قال الرجلان مخاطبين للناس هذا ما كتبه ابو بكر فان
تقبلتموه نقرأه والا نرده فقال طلحة اقرأ وان كان فيه عمر فقال له عمر من ابن عوف ... فيه فقال طلحة ... اليوم ...
بقوله وقد قيل انه كان من النبي بطريق المشورة والاختبار اه ففيه انه لم يكن تلك الحال حال الاختبار والابتلاء بل وقد علم النبي حال صحابته طول مدة
صحبتهم ولخبرهم فيه مرارا ولم يكن ايضا من قبيل طرح الامام المسئلة على القوم ليختبر ما عندهم من العلم لان مقامه مقام قد عرفت كما قال تعالى
وما منا الا له مقام معلوم واما الخامس فهو المبني بقوله وقالت طائفة ان مخبر الحديث اه ففيه ان هذا الحمل الجزم بان الامامة منصوصة ولو كان
ان يكتب شيئا في تعيين على الخلافة بعده كما اشار اليه هذا القائل اخرا بقوله وذكروا انه الذي طلب كتابة امر الخلافة بعده وتعيين ذلك اولا نصا على
ذلك نقول لا فرق بين امر الذي يبدأ به النبي من عند نفسه وبين ما اقتضاه غيره ثم امر به في وجوب امتثاله لان الكل يقتضي الوحي كما عرفت وانا
استدلال هذه الطائفة بقول العباس لعلي انطلق بنا الى رسول الله اه وقول علي ان علينا كانت نملا ... في خلافة النبي ايام مرضه فلا معنى
لقول العباس له انطلق بنا اه وانما يقرر هذا القول على عباس تلك الغاية التي تقرر وامعنى الحديث على ما ذكروا ويؤيده ان هذا عندهم يكون في
صحاح القوم وانما اذا كره علي السؤال عن ذلك وحلف ان لا يفعل كما ذكره المعترض من انه ان سال ذلك عن رسول الله وامتنع منه ولم يعطهم
بقوله دعوني فالذي انا فيه خير فلم يحتج فلا دلالة فيه على ما ادعوه لان ذلك انما كان ردا على نزاع الحاضرين هناك لا مع ان فيه من المنع
ما لا يخفى لان قوله دعوني بشاع لجابته عنهم ولا وارد بقوله هلموا ابون اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده وقوعا مرجلا والعجب من القوم
كيف يحملون ظواهر الايات التي فيها عتاب الانبياء على ترك الاولى على ظواهرها ويحكمون عليهم بالمعاصي والخطاء مع دلالة العقل على ...
عن ذلك مع وجود الحامل لظواهر تلك الايات ويتركونها ويحملونها ويحكمون كلام عمر الذي ظاهره المنكر ومرتبته اقل من مرتبة الانبياء باضعاف على غير
ظاهرها ويمنعون من جواز حمله على ظاهره مع ان كلامه لا يحتمل وبتركون الفاظ ظاهره بغير تأويل واقعة ... وبين الانبياء الذين هم محل
التعظيم وما ذاك الا من غلبة الانصاف وكثرة الاعتساف وشدة تشرعهم للحق لا يليق وتسرعهم الى ترويج الباطل الصحيح ثم اقول يمكن ان يستدل من هذا
الحديث ونظائره الواضحة مرض النبي على ارادته المنصوص خلافة علي في ذلك الكتاب بوجوه الاول لعدم منع عمر وظنه كونه نصا بالخلافة لابي
بكر لا يكون نقضا بانها او لا وسيلة الى نقضها باقا ثانيا ما منع فمنع النبي عن كتابة ذلك الكتاب بالغرض استقرار الخلافة لابي بكر حتى دخل الناس ...

نسبته الى الشافعي كما ذكره الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد حيث قال كيف يتصور القدح من عمر في امامة ابي بكر مع ما علم من مبالغته في تعظيمه وانعقاد
البيعة له ومن صيرورته خليفة باستخلافه وكان هذا التهديد منهما مفقود امثال ذلك الاتفاق جمهور قريش الى مبادرة ابن الخطاب وجهده ولقد التهديد
بالاتفاق الى عبيدة الجراح بعد تنصيص النبي بخلافة علي ع في غدير خم ولهذا الغرض تخلفوا عن جيش اسامة ونحن نعلم قطعا انه لو لم يعلم عمر بن الخطاب
بن بدل ان يؤكد ما صرح به من خلافة علي ع يوم الغدير وغيره لما منع النبي عن الكتابة ولم يات في مقابل النبي ص بما اتى به من الكفر والهذيان الشاء
نقلا ابن عباس والحزن عند ذلك ذكر تلك الواقعة وكثرة بكائه بحيث بل دمعه الحصى كما رواه البخاري ومن البين انه لو لم يتحقق له ارادة النبي كتابة
الوصية بخلافة علي ع لما عرض له الحزن والبكاء بهذه الحيثية اذ لم يقع بعد النبي ص بين امته رزية ومصيبة توجب حزن ابن عباس وبكاءه بهذه
الشاكلة المعبر عنها بقوله الرزية كل الرزية سوى الاختلاف في امر الخلافة وان خلافة ابي بكر فخامة الثالث ما ابهم من ذكر اهل السنة رواية ابن عباس
مشتملا على ذكر وصايا ثلث في مقام الاجمال وسكوتهم عن الثالث ونسيانهم له في مقام التفصيل حيث روى البخاري في كتابه في باب هل يستشفع
لاهل الذمة انه اوصى عند موته بثلث اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم ونسيت الثالثة وفي باب مرض النبي ص ووفاته
واوصاهم بثلث قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد والثالثة اما ان سكت عنها واما ان قالها فنسيتها انتهى كلام حاشية البخاري
قال سفيان ونسيت الثالثة هو قول سليمان الاحول ومثله هو سعيد بن جبير وقيل ابن عيينة وقيل سليمان ابن مسلم انتهى فلو ان الرواة المذكورين لو علموا ان
الوصية وقعت بخلافة ابي بكر لرووها وانما سكتوا عنها لكونها متضمنة لخلافة علي ع كما ادعاه الشيعة واي فائدة في سترهم كما في البيت عنه الشيخ

او بعضه

جماعة كثيرة من الصحابة فكيف لم يرو الحديث المذكور غير ابن عباس ولم يحفظ احد منهم على ما نسيه هل هذا الا تلبيس وتدليس ولكن الحق
والله يحق الحق ويبطل الباطل بينتنا النائمة قال المصنف رفع الله درجته ومنها ايجاب محبة ابي بكر على جميع الخلق ومخاصمته على ذلك فضل بيت
النبوة وذرية الرسول الذين فرض الله تعالى مودتهم واكد النبي ص عدة مرار في موالاتهم واوجب حبهم وجعل الحسن والحسين ودابح الامر فقال الله
هذا وبقي عند امير المؤمنين بالاحراق بالنار وكيف يجعل عليه ايجاب شيء على جميع الخلق من غير ان يوجبه الله تعالى او نبيه افيامر بما تري كان اعلم
منهما بمصالح العباد او كانا قد نسيا اياه في نصب ابي بكر اماما او فوضت الامة باسرها اليه ذلك وحكموا على انفسهم فما يرجع العاقل المنصف نفسه
وينظر هل يستحق نسبة المصلي هذه الاعتقادات الرديئة مع ان النبي ص كان اشرف الانبياء وشريعته اتم الشرائع ومنع من اليهود بالجزية ولم يوجب عليهم
متابعته قهرا واجبارا وكذا من النصارى والمجوس ولم يبايعهم بالاحراق بالنار فكيف استجاز هؤلاء الصحابة قصد اهل البيت بذلك مع ان الامامة
عندهم ليست من اصول العقائد ولا من اركان الدين بل هي مما يتعلق بمصالح العباد في امور الدنيا وكيف يعاقب من يمتنع من الدخول فيه وهلا قتلوا
الانصار وغيرهم مثل سلمان وابي ذر والمقداد واكابر الصحابة لما امتنعوا من البيعة ولسان بن زيد لم يبايع الطلقاء وقال ان رسول الله امر عليكم من
امركم على الناس بكر انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت ان خلافة ابي بكر ثبتت بالاجماع وكل اجماع فان مبداه ان يكون شخصا ثم يتتابع

او لا يتعداه

الناس في الموافقة والقبول حتى يتم واجماع خلافة ابي بكر كان مبداه عمر وابو عبيدة وهما كانا من اهل الحل والعقد ومن اكابر الصحابة وعمر كان
وكان وزير رسول الله وابو عبيدة كان من الامناء وقال فيه رسول الله امين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح فكانا مبدا الاجماع وليس هو الموجب وهذا
ظلم وما ذكر من احراق بيت اهل البيت فقد بينا انه من موضوعات الرفضة بوجوه عقلية ونقلية انتهى واقول قد اسلفنا مرارا ان الاجماع لم يتحقق
على بيعة ابي بكر اولا ولا ثانيا ولا اخرا لتخلف سعد بن عبادة واولاده واتباعه وكذا كما ذكرناه سابقا وكذا اسامة بن زيد كما ذكره المصنف واما ما ذكره
من ان كل اجماع يكون شخصا او اشخاصا الخ فهو مما لا يعبأ به الا صوليون في تعريف الاجماع من اتفاق اهل الحل و
العقد على امر واحد في وقت واحد اذ لو لم يقع ذلك في وقت واحد احتمل رجوع المتقدم قبل موافقة المتاخر فلا يتحقق الاجماع على خلافة ابي بكر
ولو سلم هذا فمن اين علم عمر ان هذه المسئلة صالحة للاجماع عليها حتى صار مبدءا لها واوجب على نفسه بانفراده الاهتمام في ذلك ولو اراد الناس على
الاجماع وهل سمع احد غير هذا الاجماع المحصل بالتشريع وبلوغ الاقتحام والجبر والالزام الى حيث وقع واخلوا واحد اسوا واحد او اكثر
التخويف لا انهم بذلك قصد والاحراق بيت اخرين سبحانك هذا بهتان عظيم ثم ما ذكره من ان عمر كان من المحدثين ان كان بدون تشديد
الدال فمسلم لا فائدة فيه وان اراد مع الاحداث وحدث البدع والاوثان وان كان بالتشديد فبالنظر الى الحديث الذي رواه الناصب سابقا في فضائله
فقد عرفت انه موضوع غير مسلم عند اصحابنا وان لقب ابا عبيدة الجراح بالامين من ابي بكر وعمر لمعاضدتهما منهما الحيوة لمعاضدتهما في عقد الخلافة عن
اهل البيت كما اشار اليه بعض الشعراء في قوله شعر خط الامين فجازها عن حيدرة والله ما كان الامين امينا ومراده من الامين ابو عبيدة كاملا
فقد ذكره بعض اصحاب غيره من كتب التواريخ والسير من معاضدة ابي عبيدة مع علي ع فيما طلبوه لاخذ بيعة ابي بكر وقد غلط في ذلك شارح
المواقف فتوهم انه قصد ذلك فرق الغلاة من فرق الاسلاميين ان ذلك الشعر من اشعار الغلاة وانهم ارادوا بالامين جبرئيل ع وقصدوا انه خان
في تبليغ الرسالة من علي الى محمد واما انكار الناصب لاحراق بيت اهل البيت فمسلم لكن الكلام قد مر مرارا وابدع لاحراق البيت وانما ادعى قصدا
لاحراقه ولخافة المتخلفين عنه من اهل البيت وغيرهم وهذا مما لا يمكن انكاره كما مر مرارا قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه قد بلغ من قلة المعرفة
انه لم يعلم ان الموت يجوز على النبي ص بل انكر ذلك لما قالوا قد مات رسول الله فقال والله ما مات محمد حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فقال له ابو بكر

ما نهض

اما سمعت قول الله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فقال ايقنت بوفاته وكأني لم اسمع
هذه الآية ومن هذه حاله كيف يجوز ان يكون اماما واجب الطاعة على جميع الخلق انتهى وقال الناصب خفضه الله أورد في الصحاح ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما توفي
واثرت صيت الحادثة كأنه موسى يناجي ربه في الطور ويسمع ويقطع ايدي رجال وارجلهم بما قالوا انه مات فدخل ابو بكر وقال لعمر اجلس فأبى عمر ان يجلس
فتكلم بمثل ذلك الكلام حتى قام ابو بكر في ناحية اخرى من المسجد فقال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فهو حي
لا يموت ثم قرأ هذه الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية فلما سمع عمر هذه المقالة رجع الى
قول ابي بكر وقال كأني لم اسمع هذه الآية واختلفوا في ذلك الحال الذي غلب على عمر حتى حكم بان النبي لم يمت فقال بعضهم اراد ان يسكت المنافقون
وخاف ان لو اشتهر موت النبي قبل البيعة تختلف وتشتت امر الاسلام فاراد ان يظهر القوة والشوكة على المنافقين لئلا يدعوا اصحابهم من ايقاع
الفتنة والاضلال خلال المسلمين كما كان دأبهم وقال بعضهم كان هذا الحال من غلبة حكم المحبة وشدة المصيبة ان قلبه كان لا يأذن له ان يحكم
بموت النبي وهذا كان امرا عم جميع المؤمنين بعد النبي حتى جن بعضهم وعمي بعضهم من كثرة الهم وتخبل بعضهم فغلب عمر شدة حال المصيبة فخرج
من حال العلم والمعرفة وتكلم بعدم موته وانه ذهب الى مناجاة ربه وامثال هذا لا يكون طعنا انتهى وأقول كل من القولين المذكورين في تأويل
حال عمر مما لا يصدقه رجوعه في الحال الى قول ابي بكر والاعتذار بقوله كأني لم اسمع الآية ويتوجه على خصوص الاول ان نسبة هذه المرتبة من الغلو
والتوله في حكم غلبة المحبة الى عمر وجعله صوفيا ذا سكر للنبي بحيث لا يجوز عليه الموت ينافي ما سبق من تجويزه الهذيان بل تجويز الموت عليه
عند منع الكتاب بقوله حسبنا كتاب الله فان معناه ان كتاب الله يبقى بعد موته وكذا ينافي قوله وقول ابي بكر عند تخلفهم عن جيش اسامة
بانا ضجرنا نود ما نطلع من حال النبي بل ينافي اصل تخلفهم عن ذلك الجيش كما لا يخفى ويتوجه على الثاني انه لو كان لعمر شدة محبة للنبي
لما ترك تجهيزه والصلاة عليه ودفنه ونحو ذلك مشتغلا بأخذ البيعة لابي بكر وايضا يتوجه عليه ان من كان من المنافقين في المدينة فمنهم
لم يكونوا في اخوف من حياة النبي بحيث يقدمون على ايقاع الفتنة بين المسلمين وانما كانوا اشد من قبله خائفين كما لا يخفى نعم لو اراد ذلك
من المنافقين من يشمل هؤلاء وغيرهم من الصحابة الذين عقدوا البيعة تقية لتم صح ذلك ووقع منهم الفتنة التي ابتلي بها الامة الى ظهور
كاشف الغمة المهدي المنتظر من آل محمد عليه السلام فافهم الكلام واما ما ذكره من خروج عمر عن حال العلم والمعرفة فمقبول وفي جوابه تنبيه [illegible]
واين كان لعمر حال علم ومعرفة حتى يخرج منه الى غيره ولا يتوجه الطعن عليه بجهله المستمر فيحتال الناصب له بالخروج عنه قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انه امر برجم امرأة حاملة فقال له امير المؤمنين عليه السلام ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فقال لولا علي لهلك
عمر ومنها انه امر برجم مجنونة فنبهه امير المؤمنين عليه السلام وقال القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فقال لولا علي لهلك عمر وهذا يدل على قلة معرفته
وعدم تنبهه لظواهر الشريعة انتهى وقال الناصب خفضه الله أقول الائمة المجتهدون قد يعرض لهم الخطأ في الاحكام اما الغفلة او نسيانا
او عروض حالة تدعو الى الاستعجال في الحكم والانسان لا يخلو عن السهو والنسيان والخطأ وآفات الفتوى وان صح ما ذكر من حكم عمر في الحامل والمجنون
فربما كان لشيء مما ذكرنا ولا يكون هذا طعنا وكيف يصح لاحد ان يطعن في علم عمر وقد شاركه النبي في علمه كما ورد في الصحاح عن ابن عمر قال سمعت رسول الله
يقول بينا انا نائم اتيت بقدح لبن فشربت حتى اني لأرى الري يخرج في اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يا رسول الله قال
العلم انتهى وأقول فيه انه لا يجوز الاجتهاد عن النبي فكذا على الامام القائم مقامه اذ بالاجتهاد لا يحصل الجزم بان ما يقوله من عند الله فيجوز
ان يكون برأيه والامام يجب ان يكون مخبرا عن الله تعالى وايضا المجتهد قد يخطئ فيجوز على الامام الخطاء وذلك ينافي الامامة لما بينا من اشتراط العصمة فيها
ثم ما ذكره في علة خطاء عمر من عروض حالة تدعو الى الاستعجال محل البحث لانه فيما نحن فيه ما الذي كان حالة يتصور ان تدعو الى الاستعجال في قتل مسلم او
مع ما علم من الشريعة من لزوم الاحتياط في الدماء ومع ما اعترف به الناصب فيما سبق من تقرير الحاكم للعلماء ان لا يحكم الا بحضور اهل الفتوى ولعل النقض
ذلك الناصب لان ما ذكره في الباب الاربعين حيث قال لان عمر لم يتفحص عن حالها ولم يعلم كونها حاملا فلما نبهه علي ترك رجمها الا ان هذا يقتضي
ان عمر ما كان محتاطا في سفك الدماء وهو شر من الاول انتهى وبالجملة حال عمر في ذلك الحكم لا يخلو عن احد امرين اما الجهل الصرف او استخفافه باحكام الشرع وعدم
توجهه بتحقيق حال المحكوم عليه وكيفية القضية وعلى التقديرين لا يليق بالامامة واما ما ذكره من ان آفات الفتوى ربما تصرف الحكم الحق فيه
ان ذلك انما يكون في غير من له الرياسة العامة في الدين والدنيا ولو سلم فربما لا يحصل شيء من تلك الآفات للامام في الحكم الحق سيما في المسائل الواضحة بل
ما نحن فيه من تلك المسائل الواضحة التي يحتاج فيها الى مراجعة اهل ومطارحة الفضلاء ولو كان محتاجا اليه لكان لم يعمل في
ما سبق من الاستحقار وعدم المبالاة بالدماء فليحترز منه واما نسبة جهل عمر بقوله وكيف يصح لاحد ان يطعن في علم عمر فانما [illegible] من اشتماله
وحكم عليه بفعله وعلمه وقد سبق ما يدفع الاشتباه على وجه اتم لكن يحتاج فيه الى توجيه متوجه واما ما رواه من حديث ابن عمر في فضل ابيه
ثم ان مثله لا يضيع عند الشيعة ولا يقوم حجة عليهم سيما والراوي ابنه [illegible] كما ترى [illegible] ان مضمون الحديث مما
رواه ابن عمر في منامه على ان الحديث لا يدل على مشاركة عمر مع النبي وانما يدل على شربه من فضل اللبن الذي [illegible] الكرام من اصحاب [illegible]
الارض وهذا الامر لا يشبع كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه منع من المغالاة في المهور وقال من غالى في مهر ابنته جعلته في

توجه عمر [illegible] قام عمر في المسجد وقال ان ناسا يزعمون ان رسول الله

المال الشبهة انه رای النبی تزوج فاطمة بخمسمائة درهم فما بال المراة التی تبهته بقوله ثم وانهم لعلیهم من قنطار اعلى جواز ذلك فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات فی البیوت ولعدا اقر ضی القضاة بانه طلب الاستحباب فی ترك المغالات والتواضع فی قوله كل الناس افقه من عمر خطاء فانه لا یجوز ارتكاب المحرم وهو لعذ المهر وجعله فی بیت المال لاجل فعل مستحب وتركه بینهما منافیة لان المروی انه حرم ومنع حتى قالت المراة كیف تمنعنا ما احله الله لنا فی محكم كتابه اما التواضع فانه لو كان الامر كما قال عمر لا تقتضى اظهاره القبیح وتصویب الخطاء ولو كان العذر صحیحا لكان هو المصیب والمراة مخطئة انتهى وقال **الناصب** خفضه الله اقول ثبت ان عمر الاسلام وخلفاء النبوة ان یحفظوا صورة سنة رسول الله فی الامة فیهم بترك المغالات والاجماع على ان الامام له ان یامر بالسنة ان یحفظوها ولا یختص امره بالواجب بل له الامر باشاعة المندوب وهذا مما لا نزاع فیه كما اقر قاضی القضاة بانه طلب الاستحباب فی ترك المغالات والتواضع فی قوله واما المخطئة فاضعا القضاة فی جوابه فخطاء بین لانه لم یرتكب المحرم بل هدده والامام ان یهدد ویوعد بالقتل والتعذیر والاستیصال فی عدالة الناس ممن تهددهم باخذ المال ان لم یتركوا المغالات فلا یكون ارتكاب محرم ولم یرو انه اخذ شیئا من المهور الغالیة ووضعها فی بیت المال او فعله لانه تكبر محرما على زعمه ثم قال والروایة منافیة لان المروی انه حرم وهذا عجیب لم یسمع وما كان ظاهر امره فیما ذكره المراة من جواز المغالات بعض الكتاب رجع وتواضع بقوله كل الناس افقه من عمر وقد كان عمر رجاعا الى احكام الله ووقافا عند كتاب الله وكان متواضعا غایة التواضع والخشوع عند ذكر الله حتى انه قیل قال لرجل اتق الله فوضع خده على الارض وهذا من كمال التواضع واما قوله لو كان الامر كما قال عمر لا تقتضى اظهاره القبیح وتصویب الخطاء فهذا كلام بین البطلان فان عمر تواضع بقوله كل الناس افقه من عمر وهذا التواضع لا یقتضى اظهار القبیح ولا تصویب الخطاء لانه تواضع بترك الحق والقبیح لهذا الباطل وتعزیره حتى یلزم ما یقول انتهى **واقول** ان اراد وقوع الاجماع على ان شان الامام ان یامر الامام امر استحباب بحفظ السنة وفعلها ویقول لهم على وجه الترغیب هذا سنة رسول الله فمن فعلها فقد اصاب وفی مسلم لكن منع عمر على الوجه المنقول المشتمل على التهدید بل لم یكن الا فی عرض هذا ایضا وان اراد الاجماع على ان له یامرهم امر ایجاب ویوجب علیهم فعل السنة ویتوعدهم على تركها فلا نسلم وقوع الاجماع على ذلك ومن یقول فالقول فضلا عن ان السنة یصیر واجبا بایجاب عمر اما قوله ولا یختص امره بالواجب فلغو من الكلام لا ربط له بكلام المصنف قدس سره اذ لیس فی كلامه ما یشعر بدعوى الاختصاص كما لا یخفى واما ما ذكره فی توجیه كلام قاضی القضاة من انه لم یرتكب المحرم بمجرد التهدید على فعل السنة بحیث بلغ الى ایجاب المحرم قطعا قوله للامام ان یهدد ویتوعد بالقتل والتعذیر قلنا نعم لكن لترك الواجب او فعل الحرام لا لترك مستحب او مباح جائز واما قوله ولم یرو انه اخذ شیئا من المهور الغالیة فمما لا طائل تحته فانه كما لا یجوز اخذ المحرم لا یجوز الامر باخذ المحرم والقصد الیه ولعمری هذه الكلمات من الناصب لا تصلح الا لاضلال العوام والاطفال وكذا قوله وما كان ظاهر امره بل فیما ذكره المراة او فیما قد علمت ان ظاهر امره وباطنه كلاهما یشاهدان ذلك فلا یتفرع علیه اتجاه التواضع واما حكمه على الملازمة التی اوردها بقول المصنف لو كان الامر كما قال عمر لا یقتضى اظهاره القبیح وتصویب الخطاء فانه بین البطلان فهو بین البطلان لظهور انه لو كان الامر كما قال عمر من وجوب منع السنة وعدم جواز المغالات وانما اظهر جواز المغالات تواضعا مع المراة وعاشاة معها فسلم ذلك لجواز الخطاء فحینئذ الامر یلزم اظهاره القبیح وتصویب خطاء المراة لزوما لا ستره به والحاصل انه لو كان الحق فی ذلك مع عمر ورد المراة فیه تواضعا معها مع تقریر الخلاف الحق وهو معصیة وضلالة كما لا یخفى واما ما ذكره من ان عمر كان رجاعا الى احكام الله متواضعا عند ذكر الله فهو مما یجب صرفه عن حكم الانبیاء فی المغالات المهور وكذا ایضا ما سبق من قضیة ابلاغ النبی ع ابا هریرة لان یبشر المؤمنین بان من كان لمانه بالله مطمئنا ادخله الله الجنة فلما ذكر ابو هریرة ذلك لعمر ضرب على صدر ابی هریرة حتى قعد على استه فرجع ابو هریرة باكیا شاكیا الى رسول الله والجملة الرجل مشهور بالغلظة والفظاظة لا بالتواضع والخشوع الا انه بعض هنا خلوا به ووضع الخد على الارض عند قول ذلك القائل له اتق الله ان صح كان على سبیل السخریة على ذلك الرجل بل على عمر فافهم واما قوله الا انه تواضع بترك الحق الخ ففیه

ظاهر المتناقضة عن عمر لم یكن الا المنع من المغالات فان اراد بترك الحق ترك منع المغالات حتى یكون تركه تركا للحق فان اراد ترك الحث على متابعة السنة كما یظهر من سوق كلام الناصب فلا نسلم انه یفهم من كلام عمر شیء من ذلك لا لا فعوان اراد معنى اخر فلا بد من تصویره حتى ننظر فیه **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه تسور على قوم ووجدهم على منكر فقالوا له اخطات من جهات تجسست وقد قال الله تعالى ولا تجسسوا ودخلت الدار من غیر الباب والله تعالى یقول ولیس البر بان تاتوا البیوت من ظهورها واتوا البیوت من ابوابها ودخلت بغیر اذن وقد قال الله تعالى لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتكم حتى تستانسوا ولم تسلم وقد قال الله تعالى وتسلموا على اهلها فلحقه الخجل اجاب قاضی القضاة بان له ان یجتهد فی ازالة المنكر ولحقه الخجل لانه لم یصادف الامر على ما القی الیه وهذا خطاء لانه لا یجوز للرجل ان یجتهد فی الحرام ومخالفة الكتاب والسنة خصوصا مع عدم علم ولا ظنة وهذا الظاهر لكن لاقتراع علی ولا الله وقال **الناصب** خفضه الله اقول جواب قاضی القضاة صحیح وتخطئته خطاء ظاهر لان بعض المباحث من باب الاجتهاد فی الحرام فان الاجتهاد فی الحرام فیما لا یكون للحكم الحرام معارض وههنا لیس كذلك لان ازالة المنكر على المحتسب والامام واجب بقدر الوسع والامكان فهذا یجوز التجسس لانه من جملته ومع ذلك فكان التجسس لازالة المنكر خارجا من حكم مطلق التجسس فیجوز فیه الاجتهاد الا یرى ان رسول الله امر بكسر القدور التی طبخت فیها لحوم الحمر الاهلیة مع ان الكسر اتلاف مال الغیر وهو حرام للنص والاجماع ومع ذلك امر به لان ازالة المنكر كانت تدعوا الى ذلك الامر فازالة المنكر اذا دعت الى امر لا یمكن ازالته الا به یجوز للمحتسب الاقدام علیه اما سمعت ان المحتسب له ان یكسر اواني الخمر اذا لم یتیسر الاهراق بدون الكسر ویجوز عمر اجتهد فدخل

الراد

الذنب وتجسس على ما ذكروا ثم لما ذكروه القرآن نعم لو جهادهم لقومهم وخروج وامثال هذه الامور لا يبعد عن ائمة العدل انتهى وأقول اراد المصنف
من قوله ثم تجسس ظاهر ولا يجوز تخصيص الكتاب برأيه لاجتهاد كما تقرر في الاصول فيكون الاجتهاد في ذلك حراما والمفاد من الذي توهم اجتهاد هذا الخطأ
وهذا انما لا يتوجه عليه شيء لما لو فعله المسلم من غير شيء من جهة مخالفتهم ايام والنهي وابقاء ازالة المنكر انما يجب بعد الوضع والامكان الشرعي لا الامكان
العقلي فازالة المنكر بغير الامكان العقلي بما لا يجوز الفعل بغير فضلا عن الشرع وهذا قد تقرر في شرع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان له
شرائط مخصوصة مذكورة وانه لا يجوز التجاوز عن الادنى الى الاعلى مالم يحصل المطلوب بالادنى فتجوز ذلك بالجملة الامكان الشرعي للتجسس والتسور
انما يتحقق باجماع عدلين على اشراف شخص في بيته على ايقاع منكر لا يمكن تداركه اذا فات كالقتل والزنا على ما صرح به بعض الشافعية في كتاب الانوار
وقد لا يصح ما روي عن عمر في ذلك انه اولا يكن ثمة ما فصله من التسور على شيء من ذلك كما اشار اليه المصنف ثم اقول يتوجه على جواب فضول القضاء انه مما
لما ذكر من اصل القضية حيث خلفهما انه وجدهم على منكر واذا كان المعروف انه وجدهم على منكر كيف يجاب بانه لحقه الخجل لانه لم يثبت الا من على ما قيل
وهذه المسألة سواء كانوا صحيحا او منكورا في كتاب الشافعي على الوجه الذي ذكره المصنف فهنا لم يتعرض لما ذكرنا من ان ما نقصه من ازالة المنكر
القضية المذكورة لما احتمل انه للتسور والتجسس المذكور الخارج عن الامكان الشرعي فقد دخل تحت مطلق التجسس المنهي فكذا يتبع الاثم والتجسس
واما قوله مع ان الكسر لان مال الغير وهو حرام بالنص والاجماع ومع ذلك ارآه مردود بان النبي صاحب الشرع فيكون ما اسم لفعل عن الحرمة
في مخالفة نص القرآن باطلا اذ غاية الامر فيما فعله النبي وامر به من كسر الدنان ونحوه تخصيص الكتاب بالسنة التي هو قسم من الوحي الالهي ونحو ذلك انما
في الاصول فضلا عن النبي واما قوله اما سمعت ان المحتسب كان يكسر اه فيه اولا ان المحتسب كان له ذلك لا انه عليه ضمان ما كسر مما صرح به الغزالي
في كتاب الحلول انه هو قول الشافعي وابي حنيفة ورد على جميع الاحاديث في الآثار المخالفة لذلك ثانيا ان الكلام في ازالة المنكر على سبيل التسويغ
للنص وانه لا يجوز تخصيصه بالاجتهاد ولا يخفى ان هذا التخصيص لشارع النص الدال على حد جواز ثلاثة مال الغير ما عدا الدنان وبعضه المحتسب في
كسر الدنان وبالجملة ما ذكره هنا وما وجد كما يظهر بادنى تامل قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز حتى انه اعطى
عائشة وحفصة في كل سنة عشرة آلاف درهم وحرم على اهل البيت خمسهم وكان عليه ثمانون الف درهم لبيت المال ومنع فاطمة ارثها ونحلتها التي
وهبها رسول الله اجابه قاضي القضاة بانه يجوز له ان يفضل النساء وهو خطأ لان التفضيل انما يكون بسبب يقتضيه كالجهاد ونحوه انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول قد ثبت ان عمر لما كثرت الغنائم واتسع الفيء والخراج جعل لكل من ازواج رسول الله عشرة آلاف درهم وكان هذا بمشاورة
الصحابة منهم علي واعاد فدك على بني هاشم ليعملوا فيها كيف شاؤوا فاعطى النساء اللائي من امهات المؤمنين ولم يجز الترويج بحال مما لا يجوز
فيه سيما اذ كانت الغنائم واموال المصالح كثيرة واما تفضيل بعضهن فيما لا نعلم فيه صحيح وان صح فله التفضيل كما قال قاضي القضاة للسبب المقتضي
لا يختص في الجهاد الا بعضهن ربما كان اكثر مؤنة من بعض واما قوله كان عليه ثمانون الف درهم لبيت المال فهذا ظاهر البطلان لانا نعلم ان
عمر لم يكن يتسع في معاشه بل كان يعيش عيش الفقراء فكيف اخذ من بيت المال هذا وان اخذ فربما صرفه في الجهات التي يعود الى المسلمين ايام
الخلافة واما منع فاطمة ارثها ونحلتها فان فاطمة لم تكن حية في زمان خلافته وقد سبق فيما مضى تفصيل قصة فدك وان عمر ردها الى بني هاشم انتهى
واقول قد ذكر الناصب لكن ويل للذي لا حافظة له سابقا ان النبي كان يعطي حاصل فدك في مؤنة ازواجه واهل بيته فكان الواجب على عمر ان يقتصر
على ذلك اقتداء بالنبي وحيث فعل هذه المسامحة مع بنته وبنت ابي بكر من بين الازواج وفعل ما فعل مع اهل البيت علم ان ذلك مقتضى الشهوة
الخارجة عن حكم الشريعة ومصلحتها وهي رعاية خاطر بنته وبنت صاحبه ومستخلفه ابي بكر واما ما ذكره من اعادة فدك على بني هاشم فهو من مفترياته
لما ذكرنا انه نقل العز الدين البيهقي في تاريخ الخلفاء انها كانت حقا لابي بكر ثم لعمر ثم اقول فلو ظهر ما قررنا انه يمكن تقرير اصل الاعتراض
بوجه لا يرتبط به جواب قاضي القضاة وذلك ان نوع الافراط في حق بعض الزوجات باضعاف ما قرره النبي والتفريط في حق اهل البيت باخذ خمسهم
الاعم الجميل وبعض اهل البيت في كل منهما يوجب الطعن بما ذكرنا من ان النبي قد فرض جزئية ما يفي بمؤنة كل من الزوجات وما ذكره الناصب
من احتمال كون بعض الازواج اكثر مؤنة واما ما ذكره من ان عمر كان يعيش عيش الفقراء فلا يدفع تصرفه في بيت المال لان الغرض من تحصيل المال
لا ينحصر في صرفه في الحال بل قد يضبط ويكنز لاجل طلب الاستقبال وانبساط الاهل والعيال واما احتمال صرفه في مصالح الخلافة فيدفعه ما ذكر
انه شيخ دينه واما ما ذكره من ان فاطمة وان لم تكن حية في ايام خلافة عمر الا ان عمر قبل ايام خلافته وفي زمان حياة فاطمة كان شريكا مع ابي بكر
في منع فدك بل كان هو الشريك الغالب في ذلك اذ قد اشتهر ان ابا بكر كتب كتابا في رد فدك الى فاطمة ولما اطلع عمر على ذلك اخذه منها ومزقها
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه عطل حد الله تعالى في المغيرة بن شعبة لما شهد عليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة
له اري وجه رجل لا يفضح الله به رجلا من المسلمين فلجلج في شهادته اتباعا لهواه فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم وفضحهم فتجنب ان يفضح المغيرة
وهو واحد قد فعل المنكر ووجب عليه الحد وفضح ثلاثة مع تعطيله حكم الله ووضعه الحد في غير موضعه اجاب قاضي القضاة بانه لم يكن الحد عنه
حلفا الى دعوى السيد المرتضى كيف يجوز ان يحتال في صرف الحد عن واحد ويوقع ثلاثة منه وفي القضية مع ان عمر كان كلما رأى المغيرة يقول قد خفت ان
يرميني الله تعالى بحجارة من السماء انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قصة مغيرة على ما ذكره المصنف من الرواة انه كان اميرا بالكوفة وكان الناس

يبغضونه فاخذوا يتجسسون عليه فشهدوا انه زنا او تواعدوا فلحضروا من لم يكونوا فشهد عليه واحد منهم فقال عمر للمغيرة قد ذهب ربعك فلما شهد الثاني قال قد ذهب نصفك فلما
شهد الثالث قال قد ذهب ثلاثة ارباعك فلما بلغ نوبة الشهادة الى الرابع لقنه الشهادة وفهم الضيعة الى ان قال رأيته مع المرأة في ثوب واحد ورأيت الصوت
الصعود كالمرود في المكحلة فسقط الحد عن المغيرة فقال المغيرة يا امير المؤمنين انظر كيف ... فقال له عمر اسكت فلو تمت الشهادة لكان الحجر ... مسند
رواية الثقات ذكره الطبري في تاريخه بهذه الصورة وذكر البخاري في تاريخه وابن الجوزي وابن خلكان وابن كثير فهذا الحديث وانها التاريخ قبلهم
وعلى هذا الوجه فلا يلزم طعن لان عدول رواته فلا ينبغي الطعن به لانه لو ... الى الشاهد يدرأ الشبهة فهذا امر ... لان الامام يجب عليه درء
الحد بالشبهة ولله ان يبين للناس ما خفي المعنى كيفما ... وقد قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب شديد الآية ولما
نفضح الثلاثة لانهم فضحوا اميرا من امراء الاسلام وكان عمر يعرف عرضهم ومع ذلك اجرى عليهم حد القذف فلا طعن انتهى واقول الرواية
التي نسبها الى المعتمد بن ... من مخترعاته لانه ... نقله من تاريخ الطبري وانا اعلم ... المغالطة انه ... في تاريخ الطبري الشافعي
المعتبر بين علماء اهل السنة الذي وصفوه بانه ... وعلله ... التاريخ ... وللشهود بين الناس بان تاريخ الطبري ... الاعتدال
... هذه الرواية الى المعتمد انه ... الى تاريخ ابن خلكان ... وفي ذلك التاريخ ... احوال الصحابة ... بعد
... الاخبار على انه لو كان هناك رواية ... بالاعتبار مما نقله المعتمد ... وتكلم على رواية ... تاويل الرواية
بما لا يليق ... واما ما ذكره من ان الامام يجب عليه درء الحد بالشبهة فهي ان المراد بالشبهة التي ندرأ بها الحد هو الاشتباه الذي
يحصل للفاعل للفعل المشتبه بالحرام كما اذا وطئ رجل امرأة اجنبية كانت نائمة مع زوجته في ليلة مظلمة ولم يعلم بذلك فشبه عليه الحال ولم يتعقل
... شبهة محتملة في ذلك وشبهة عمر في ان ذلك الفعل ... من المغيرة اولا لا مدخل له في درء الحد ... الشبهات هذا
المقام والاشتباه لا ... على منع الشاهد كان مستدعيا ... ولما قوله ان يستر الناس اخفاء المعاصي ... مسلم ... الاستدلال بالجرح والتعديل
ولصار الناس عن ... وكتب اسماء الرجال ... الاعتدال وغيره مما اشتمل على الجرح والتعديل ... شاهد على ما ذكرنا ... قبل
... الناصب ... اخفاء المعاصي ... ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الآية فلا يتم الا اذا علم ان الجماعة الذين شهدوا على المغيرة
بالزنا لم يشهدوا ... لله ... ثم ... وحفظا للمسلمين عن كون ذلك ... الصلوة والتهجد ...
ذلك ... الفاحشة والتوطئة ... المعاداة والمناقشة ومن ... وهذا ... الشهود ... الوجه الثاني دون الاول
واما قوله ان نفضح الشهود الثلاثة انما كان لتفضيحهم امراء من امراء الاسلام فهو كلام في غاية الفضاحة والشناعة لان تفضيح امير من امراء الاسلام انما
يكون منكرا لو كان على وجه يخالف قانون الاسلام وظاهر حال الشهود الاربعة وموافقتهم على الشهادة اولا انهم كانوا في ذلك لاقامة حد الله كما
هو ظاهر حال سائر الشهود فلا ... على الثلاثة منهم لو خالفهم الشاهد الرابع بتعليم عمر واما قوله وكان عمر يعرف عرضهم ... بالرجم ... في
الظلام بل ... علم الغيب ... فذكر ثم لا يخفى ان الناصب ... عن جواب ما نقله ... من انه كلما كان
للمغيرة ... رسول الله ... انه صريح في ... على تفريط ... درء الحد عن مغيرة ... وفيه
فتامل قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه كان يتلون في الاحكام حتى روي عنه انه قضى في الجد بسبعين قضية وروى مائة قضية وانه كان يفضل
في القسمة والعطاء وقد سوى الله تعالى بين الجميع وانه كان يقول في الاحكام من جهة الرأي والحدس والظن انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اما تلونه في
الاحكام فان صح فانه من باب تغير الاجتهادات وهو كان اماما ولم يتقرر الاحكام الاجتهادية بعد في زمانه وقد علمنا يقينا انه كان لا يعمل برأيه
بمشاورة الصحابة وامير المؤمنين علي كرم الله وجهه قد كان يتغير اجتهاده كما في ام الولد انه قال اجتمع رأيي ورأي عمر في ام الولد ان لا تباع وانا اليوم
ارى ان تباع ... المجتهدين لا يخلون عن هذا واما التفضيل في العطاء فهذا امر يتعلق برأي الامام والنبي اعطى صناديد العرب غنائم حنين ... عليه
دون الخوارج كما ... الرافضي على عمر واما الاحكام من جهة الرأي والحدس والظن فهو من شأن المجتهد ... من الظنون انتهى واقول
يتوجه عليه اولا ... لا يجوز على الامام الاجتهاد كما لا يجوز على النبي فضلا عن الخطأ فيه ولو سلم فانما يصح في حكم لا يكون فيه نص
من الله ورسوله فان الواجب في حد الشرب بمقتضى النص ... ان كان الشارب المكلف حرا والا فنصف وكذا الحكم في القسمة فان المراد
من التفضيل في القسمة والعطاء الذي فعله خلافا لما عليه الله ورسوله هو التفضيل العرب على العجم والمهاجر على الانصار من حيث هو عربي ...
وما سيذكره المص من ان النبي اعطى صناديد العرب غنائم حنين ... لم يكن من ... الحيثية بل لم يكن هناك تفضيل من رسول الله
لما روي انه اعطى صناديد قريش ما اعطى ولم يعط احدا من المهاجرين والانصار واعطاؤه للمؤلفة ... كان من هذا القبيل لا لقصد التفضيل اما
ما ذكره من ان عمر كان لا يعمل برأيه الا بمشاورة الصحابة فهو مما يكذبه ما مر من حكمه برجم المجنونة والحاملة ... من غير ... ومشورة ... ان
ان تفضيل العرب على العجم والمهاجر على الانصار ... رسول الله ... كان واما ما ذكره من ان امير المؤمنين كان قد يتغير اجتهاده
كما في ام الولد ... من ان الامام لا يجوز عليه الاجتهاد فضلا عن تغير اجتهاده وخطائه فيه فلو وقع فذلك الخبر كان من موضوعات ... امية
ولو صح فهو محمول على ان الحكم المذكور كان منكرا ... وصلت النوبة الى علي ... نفسه ... عمر في ذلك الحكم ... لا ينكر عليه

احلّ الله والانكار افعل القبيحين عند الضرورة جائز كما قرر في موضعه ويدل على كذبهم وافترائهم في هذا الخلاف انهم في تبيان حكم علي في مسألة
فاك النساء ح الجدة للتقرير بقال اجمع علي كرم الله وجهه في بيع امهات الاولاد ثم فوافقه عمر انتهى فهذا صح ان مذهب امير المؤمنين علي على الوجه الذي ظنوا [illegible] الائمة
ليس شيئا من القولين بل انه تفصيل مذكور في كتبهم وهذا ايضا مما يدل على بطلان تلك الرواية فانهم [illegible] واما ما الجاريه ان [illegible]
القضاة عمر كان يحكم من جهة الرأي والحدس والظن بان ذلك من شأن المجتهد والفقه من باب الظنون فنقول ان مراد المصنف من الرأي الذي كان يستعمله
عمر مجرد استحسان عقله وقياسه وبهذا يعلم ان المراد بالظن الذي ذكره مع الرأي والحدس هو الظن الحاصل منهما فان هذا الظن لا يغني من الحق شيئا لا
الظن المعتبر في الشرع وهو ما قام الدليل القطعي على اعتباره وما ذكره من ان الفقه من باب الظنون ففيه بحث ظاهر مما سنذكره في بحث [illegible] من المجتهد
لا يعمل بالظن لان العمل بالمظنون واجب والظن في الطريق كما حقق في موضعه فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه قال متعتان كانتا على
عهد رسول الله انا انهى عنهما واعاقب عليهما وهذا يقدح في عدالته حيث حرم ما احله الله ثم كيف يسوغ له ان يشرع في الاحكام وينسخها ويجعل
اتباعه اولى من اتباع الرسول الذي لا ينطق عن الهوى فان حكم هاتين المتعتين ان كان من عند الرسول لا من قبل الله ثم لزم تجويز كون كل الاحكام
كذلك نعوذ بالله وان كان من عند الله فكيف يحكم عمر بخلافه واجاب قاضي القضاة بانه قال ذلك كراهة للمتعة واجيب بان يكون ذلك عن رهبة
واعترضه المرتضى رحمه الله بانه اضاف النهي الى نفسه وقال كانتا على عهد رسول الله وهو يدل على انه كان في جميع زمانه حتى مات حلالهما ولو كان
النهي من الرسول كان ابلغ في الانتهاء فلم يتهاون ذلك على [illegible] الرواية وقد روي عن جابر بن عبد الله انه قال ما كنا [illegible] حتى كان عمر [illegible] ذلك
رأيه وقد روى [illegible] في الجمع بين الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال تمتعنا مع رسول الله فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء
وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة لله كما امركم الله ودعوا نكاح هذه النساء فلن اوتى برجل نكح امرأة الى اجل الا رجمته بالحجارة وهذا
نص صريح في مخالفة كتاب الله والشريعة المحمدية لانا لو فرضنا تحريمها لكان فاعلها على شبهة والنبي قال ادرؤا الحدود بالشبهات فهذه رواياتهم
الصحيحة عندهم تدل على ما دل عليه فلينظر العاقل ويخاف الجاهل وفي الصحيحين عن جابر من طريق اخر كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق
اياما على عهد رسول الله وابي بكر حتى نهى عمر لاجل عمرو بن حريث لما استمتع وفي الجمع بين الصحيحين من عدة طرق [illegible] ايام رسول الله وابي بكر وبعض
ايام عمر وروى احمد بن حنبل في مسنده عن عمران بن الحصين قال نزلت متعة النساء في كتاب الله تعالى وعملناها وفعلناها مع النبي ولم ينزل القرآن بحرمتها ولم
ينه عنها حتى مات وفي صحيح الترمذي قال سئل ابن عمر عن متعة النساء فقال هي حلال وكان السائل من اهل الشام فقال ان اباك قد نهى عنها فقال
ابن عمر ان كان ابي قد نهى عنها وصنعها رسول الله نترك السنة ونتبع قول ابي قال محمد بن حبيب البحتري كان ستة من الصحابة وستة من التابعين يفتون
بإباحة المتعة للنساء وقد ذكر الحميدي ومسلم في صحيحيهما والبخاري انهم من عدة طرق بجواز متعة النساء وان عمر هو الذي ابطلها بعد ان فعلها المسلمون
بأمر النبي الى حين وفاته وايام ابي بكر انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قال الشافعي ما علمت شيئا حرم مرتين وابيح مرتين الا متعة النساء فانها كانت
والسبب في ذلك ان العرب كانوا لا يصبرون على ترك النكاح اذا طال العهد وكانوا ابيح لهم في المتعة في الغزوات لطول العهد من الازواج ثم تقرر الامر على
الحرمة ولا خلاف في هذا بين اكثر العلماء وايضا نص الكتاب يقتضي حرمة المتعة لانه تعالى يقول والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين واما انها ليست زوجة ولا موروثة المتمتع بها وقد قال تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وليس نصف ما [illegible]
واما ما ذكر من الاحاديث فهي مروية عن جابر فلم يعلموا ان الامر تقرر على الحرمة في آخر الامر ونحن نقول لو كان الامر على ما يذكره الشيعة من ان
تحريم المتعة كان من قبل عمر فلم لم يحلله امير المؤمنين في ايام خلافته وهو كان الامام المتبوع ولم يعترض علماء الصحابة على عمر والشافعي كان اعلم الناس
بالناسخ والمنسوخ لانه كان مجتهدا عالما بجميع الناسخ والمنسوخ ولو كان كما قالوا لم يحرمه وكذا مالك كان عالم المدينة ولو كان من
قبل عمر وكان مالك تلميذ ابن عمر وكان ابن عمر يقول بالحلية فلم لم يجوزه وكذا ابو حنيفة هو تلميذ عبد الله بن مسعود لو كان النهي من عمر لم يترك الحلية
واجماع اكثر علماء الاسلام على الحرمة يدل على ان الامر تقرر على الحرمة واما ما ذكر ان عمر قال انا انهى عنهما فالمراد انا اخبركم بالنهي والا لو رسول الله
واما قوله كانتا على عهد رسول الله لا يلزم ان يكون دائما والمفهوم لا يخالف هذا كما ادعاه المرتضى انتهى واقول يتوجه عليه ابحاث الاول
منها ان ما نقله عن الشافعي لو صح عنه فهو انما تكلف هذا التكلف [illegible] فتوى عمر لظهور ان القول بان المتعة من بين جميع احكام الدين انتسخ
بالاباحة مرتين والحرمة مرتين انما تكلف لاجل ان يعلل خلاف السلف في ذلك بوقوع تعدد الحكم بالاباحة والحرمة بعينها على ان تقرر الا
على الحرمة ونسخ الاباحة وفساد هذا التكلف ظاهر جدا لان من جملة السلف جابر وعمران بن الحصين والرواية عنهما صحيحة صريحة في ان المتعة كانت
باقية الى زمان عمر على الاباحة وانه لم يلحقها حرمة الا من عمر وان النبي لم يمنع هذا التصريح واورد على عمر كيف ظهر على الشافعي ان الامر قد تقرر على الحرمة
والتحقيق ان المسلمين قد اتفقوا على ان نكاح المتعة كان سائغا في صدر الاسلام وفعله الصحابة في زمن النبي وزمن ابي بكر وبعض من خلافة عمر ثم نهى
عنه فادعى انه منسوخ وخالفه جماعة من الصحابة ووافقه قوم وسكت اخرون وقد اضطرب روايات الجمهور في تعيين [illegible] كما نقلنا عن
الشافعي وليس حديث منع المتعة على تقدير تسليمه متواترا قطعا حتى ينسخ به الكتاب ثم لو كان نسخها حقا لما اشتبه ذلك على الصحابة في خلافة
ابي بكر وصدر من خلافة عمر ثم اشتهر النهي عنها والحق ما وجد في بعض كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها فقيل له عمن اخذت حلها فقال عن عمر فقالوا

وحيث لا يرثها ليست

لم يكن بدل نهي عمر عن الذي نهى عنهما وعاقب على فعلهما فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله انا احرمهما واعاقب عليهما فانا اقبل بدلا بينة في شرعيتها
ولا اقبل هبة من قبل نفسه والذي يقلع مادة الشبهة ما روي في جامع الاصول والنهاية لابن الاثير الجزري وتفسير محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس من انه
قال ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ولولا نهي ابن الخطاب عنها ما زنى الا شقي انتهى قال الشافعي فيما نقله الشوكاني اما جاهل او متجاهل
وهذا قد انكشف بطلان ستره وان الاولى لاكثار مثل هذا الشرح قوة وقوله لا خلاف في هذا بين اكثر العلماء عبارة ركيكة قد تكلفها لاجل الاجماع
من العلماء على ذلك فتدبر فيه ومنها ان قوله المتعة ليست زوجة لانتفاء بعض الاحكام كعدم الارث لا يقتضي خروجها عن مسمى الزوجة لا لغة ولا شرعا كما انه
لا يقتضون ذلك في الذميات من القاتلة والناشزة والكتابية ويؤيد هذا ما قاله الزمخشري الحنفي في الكشاف في تفسير الاية المذكورة حيث قال
فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح انتهى كلامه وبالجملة ان الارث والقسم ونحوهما من
الاحكام ليست من جملة لوازم الزوجة من حيث انها زوجة بل هي تابعة لصفات زائدة على الزوجية كعدم النشوز المضر الى الزوج وعدم اختلاف الدين وعدم
الانقطاع ولهذا ترى الكتابية والقاتلة والناشزة لا ترث وقد اتضح مما قررناه انه لا متمسك للنواصب في هذه المسألة سوى تحريم عمر كما اعترف به امامهم فخر
الدين الرازي في تفسيره بكلام نقل فيه ان المحللات تكون من صفات الجرح والاضطراب بما لا اصلاح [illegible] ابن الخطاب قال الرازي في تفسيره استدل الامامية
على حل المتعة بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين الاية فان الابتغاء هنا اولى بان يتناول الموقت كالمؤبد بل هو اشبه
بالمراد لانه علقه على مجرد الابتغاء والمؤبد لا يحل عند الخصم الا بولي وشهود ثم اورد عليه نقلا عن ابي بكر الرازي بان المراد بالتحليل في قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ما هو المراد في قوله حرمت عليكم امهاتكم لكن المراد بالتحريم هناك هو النكاح المؤبد لانه تعالى قال محصنين ولا احصان
في المتعة ولقوله تعالى غير مسافحين والمتعة لا يراد بها الا سفح الماء ولا يطلب فيها الولد ثم اجاب عنه بان المراد احل ما وراء هذه الاصناف المذكورة وهو
شامل للمتعة ولا تلازم بينه وبين مورد التحريم هناك فلم يقم دليل على ان الاحصان لا يكون الا بالمؤبد والقصد من المتعة سفح الماء بطريق شرعي [illegible]
فيه فلم قلتم ان المتعة ليس ماذونا فيها ثم قال فظهر ان الكلام [illegible] ومنها ان ما ذكره من ان ما نقله المص من الاحاديث [illegible]
جاهلهم يعلمون ان الامر يقر على الحرمة مردود بان الجماعة الذين روي عنهم حل المتعة من الصحابة كمولانا امير المؤمنين وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود
وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وغيرهم فكيف يمكن ان يقال ان صاحب بيت العلم مع سائر فقهاء الصحابة لم يعلموا الحرمة وعلمها عمر بن الخطاب
الذي اعترف من غاية جهله بان كل الناس افقه منه حتى المخدرات في البيوت مع ان كلام هؤلاء صريح في الرد عليه وهل يتفوه احد بان اصحاب هؤلاء مع
علو مرتبتهم في العلم لم يعلموا تغير الامر على الحرمة في اخر الامر وعلمها [illegible] تحريم عمر [illegible] ومنها ان ما ذكره من انه لو كان الامر على
ما يذكره الشيعة من ان تحريم كان من قبل عمر فلم لم يحلله امير المؤمنين لما راى اتفاق الجمهور على حسن سيرة الشيخين وانهما كانا على الحق لم يتمكن من الانكار
على ما يدل على قدح في امامتهما لما في ذلك من الشهادة بالجهل والفسق فيهما وانهما لم يكونا مستحقين لمقامهما وكيف يتمكن من نقض حكمهما وتغيير سنتهما
واظهار خلافهما على الجماعة الذين ظنوا انهما كانوا مصيبين في جميع ما فعلاه وتركاه ولان امامته مبنية على امامتهما فان فسدت امامتهما بطلت امامته ايضا هذا
ما سيأتي من انه نهاهم عن صلاة التراويح الذي ابتدعها عمر فمنعوا ورفعوا اصواتهم [illegible] واعمراه حتى تركهم في خوضهم يلعبون والحاصل ان الخلافة
ما وصل اليه الا بالاسم دون المعنى وكانت معارضا منازعا منقضا العامة ولا بيته فكيف يأمن في ولايته الخلاف على المتعة [illegible] وكل من بايعه
جمهورهم شيعة اعدائه ومن يرى انهم مضوا على الحق [illegible] ان يتبع اثارهم ويقتفي طريقهم وهذا هو الوجه ايضا
في تركه لاخذ فدك ايام خلافته وما التعجب من امير المؤمنين عليه السلام من اظهار بعض المذاهب التي كان الجمهور يخالفونه فيها وانما العجب من اظهاره ذلك
ذلك مع ما كان عليه من اشتداد الفتنة وخوف الفرقة وقد كان [illegible] في كل مقام يقوم بها عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار وتخاذل الاعوان كما
ان ذكر [illegible] الكلام وقوة القائل [illegible] امير المؤمنين فقال لهم اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة
او اموت كما مات صاحباي يعني من تقدم من الصحابة والفاضلين من شيعته الذين قبضهم الله تعالى وهم على احوال التقية والتمسك بما اوجب الله تعالى
عليهم التمسك به وهذا واضح فيما قصدناه والحمد لله ومنها ان ما استدل به على كون المشايخ اعلم الناس بالناسخ والمنسوخ بانه كان [illegible]
بجميع الناسخ والمنسوخ مردود بان القرشية والحجازية لا يوجب العلم لانتقاضه بجهل عمر وامثاله من قريش واهل الحجاز مع ان الاستدلال لا يقول الجميع
الناسخ والمنسوخ متفقا على العلم كما لا يخفى ومنها ان ما ذكره من فتوى مالك بحرمة المتعة [illegible] عن مسلم كيف وقد نقل عنه القول بجواز المتعة
صاحب كتاب الهداية في فقه الحنفية والفاضل التفتازاني الشافعي في شرح المقاصد وغيرهما [illegible] الحنفية والشافعية والحنابلة
الاكثرون [illegible] ومنها ان ما ذكره من تقليد
ابي حنيفة لعبد الله بن مسعود [illegible] ان ابن مسعود كان من القائلين بحل المتعة [illegible] ابي حنيفة [illegible] حل المتعة
[illegible] ابي حنيفة [illegible] ابن مسعود [illegible] ابن حجر [illegible] رسالته
[illegible] واحد واحد من الصحابة الذين افتوا

الحجر بالكسر [illegible] لغة والمنع [illegible]

فيه ان [illegible] لا ترث [illegible]

[illegible] الصحابة شيئا واحتجوا [illegible]

الاكابر [illegible]

[illegible]

رسول الله [illegible]

كانا على عهد رسول الله [illegible]

الله [illegible]

[illegible]

قال المصنف رضي الله [illegible] وقال الناصب [illegible]

[illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] واقول [illegible] كانتا على عهد رسول الله [illegible]

[illegible]

رسول الله [illegible] قال المصنف رضي الله [illegible]

[illegible]

[illegible] وقال الناصب [illegible]

[illegible]

الزبير قال شجاع ... فطلحة ... قلت فسعد قال ان بدعه كرولا يصلح للخلافة قلت انزلني من عبد الرحمن قال ضعيف قال قلت فاين انت من علي بن ابي طالب قال فيه
دعابة وانه لاجدرهم ان يحملهم على الحق الذي لا يطيقونه ثم ما مر عليه اسبوع حتى ضربه ابو لؤلؤة فهكذا ... ثم بعد هذا ان في الاحكام السلطانية للقاضي
القضاة الماوردي ذكر على نحو ما سمعته من الشيخ ان في الكتاب المعتمد ثم انا لو فرضنا صحة ما ذكره ثم يذكر المطاعن لصاحبه للامامة بل هذه ذريعة
الناس فيما كان من العيوب ولو صح فلا اعتراض على عمر لانه على ما ذكره اشار الخلافة على ... ما عليه لا يخفى بل هو قريب من التنصيص على غير ...
خلافة من هذا الكلام ثم فلا اعتراض عليه واما ما ذكره من ترتيب الستة ثم الاربعة ثم اثنان منهم اجتمعا وانه في الحتمية الامام والامر لهم
اعتراض عليه واما ما ذكر من القتل بعد الثلاثة ان لم يتفقوا والامر بهذا من باب التوعيد والتهديد بشدة الاهتمام بعد التاخير كما انا اخبر كما
مظنة لقيام الفتنة عوض عن الحوادث وانما جواب بعض القضاة بان الامر بالقتل اذا طلبوا الامر من غير وجهه وعلى طريق شق العصا فالجواب صحيح فما اعترض
عليه بقوله اذا شقوا العصا فطلبوا الامر من غير وجهه من قبل يوم وجب قتلهم فباطل لان شق العصا انما يعد بعد الثلاثة فان الثلاثة كانت من حد الامام
السابق فمن خالف وطلب الامر من غير وجهه في الايام الثلاثة لم يحكم عليه بشيء لان وقت المشورة باق ولعله يرجع واما بعد الثلاثة فقد طال الامر
ويختم طلب الامر للمخالف من غير وجهه انتهى **اقول** فيه نظر من وجوه **اما اولا** فلان من جملة الروايات التي ذكرها الناصب في حكاية الشورى بعد عمر
قول عمر انا لا احمل هذا الامر حيا وميتا وهذا كان مذكورا فيما رواه المصنف وفيه امتناع عمر عن تعيينه لعلي بالخلافة واعترض عليه هنا
بقوله واي فساد اعظم من الحصر في الستة ثم تعيين عثمان ... عبد الرحمن ... والناصب لم يتعرض لدفعه في هذا المقام اصلا فكان واردا عليه **واما**
ثانيا فلان ما ذكره من ان صاحب هذه الرواية جاهل بالاخبار كذاب يتجاهل عن شهرة الخبر ... عن صلاحهم ما قال ... لا يعلم الوضع
مسلم فان وضع الحديث امر لا يعلمه الا الناصب ... لو وضع الحديث في صورة سلفه المتهمين باهل السنة وبالجملة ان فاضل القضاة الذي
يتعصب لعمر بكل تكلف ... بالاخبار من هذا الناصب ... فلو كان يجد سبيلا الى نكر ما رواه المصنف لكان به اولى بان يخبر
وقد ذكر ابن قتيبة في كتاب السياسة ما قرب من هذه الرواية وفيها ما هو عمدة الجماعة مشاهير **واما ثالثا** فلان ما نسبه الناصب الى
البغدادي ونسبه الى التشيع ونسبة رواية الخبر اليه فليس عند التشيع خبر ولا عين ولا اثر ولو كان التشيع في نفس الناقل الذي كان في
شدة التعصب خصوصا في بلد ... كان تحت سلطنة البويهية ... ان يظهر التشيع ويباحث اهل السنة في المسائل
الخلافية ... شدة ... وبغضه لامير المؤمنين ... بالروايات التي ذكرها المصنف
... ما رواه المصنف كان خاليا عن ... ان يخرج رواية يكون فيها ... واشار الى
معهم في اصل ... حيث نسبه ... الى الدعابة والى تكليف الناس ... فالله الله ما اشد تعصبه وما اقل حياؤه ... نصبه ...
انه كذب في الرواية ولم يكتف بذلك ... نسبها الى ابن عباس وكيف ... عن ابن عباس ابن عم علي ... العارف ... ان يذكر في معرض ...
عثمان — الخلافة ... وطلحة وزبير وغيرهم ... فلم يقنع الناصب ... ذكر ... **واما رابعا** فلان ...
الروايات المذكورة ... اعلم عمر ... من القتل ... استظهارا ...
... الامر شورى ... مع ظهور احتمال وقوع ... الامامة ... عليهم وكيف جاز له ان يرضى بوصول
الخلافة الى ... مع ... والتكبر على وجه ... بقوله نعوذ بالله ... هو ... ان ... بهذا الناصب ... من ...
... على ... الناصب ... وان ما ذكره من ان في الرواية اشارة الى ... عمر في خلافة علي ... فلا اعتراض
كلا المقامين وارد **واما خامسا** فلان ما ذكره من ان ترتيب الستة ثم الاربعة من اجتهاد عمر في تعيين الامام والامر اليه فلا اعتراض عليه
... بان الكلام ليس في مجرد ترتيب الستة والاربعة بل في ... عمر في ذلك ... علي ... عن الخلافة على كل تقدير
... ان ذلك الترتيب ... الخليفة على الوجه الخاص ... ما ذكره عمر ... من كراهة ... الخلافة حيا وميتا
وكيف ... يوم السقيفة من خروج ... من الناكثين والقاسطين والمارقين ...
... لا يخفى ... في هذا المقام ... هذا الناصب ... **واما سادسا** فلان ما
ذكره من ان حكم عمر بالقتل بعد الثلاثة كان من باب التوعيد والتهديد ... الحكم ... لفظ القتل الواقع في
ذلك الكلام ... والتوعيد ... لانفتح باب ... كلام الله المبين والاحاديث
سيد المرسلين ... القرآن والحديث عن ان يكونا ... وكذا الكلام في تاويل قاضي القضاة ... احسن الفاضل ...
... في بعض رسائله الذي تكلم فيه على كلام بعض الفضلاء ... بعضهم عن بعض ...
... العبارة ... اقول والله ... الصحابة ... في هذا الموضع الذي ...
... تكلم على ... كلامه **واما سابعا** فلان ما ذكره في توجيه ... الايام
... كلام ... جعله عليه ... الايام الثلاثة ...

دلوباعه

ولو بنا على طول الاثر لا يبقى وقت للاستفادة ونقل هذا الارجاء بالتهيب وربما في الكلام ومن العجيب ان محاربي علي باجمعهم عائشة وطلحة والزبير ومعاوية
ويعتذرون لهم بل يثبتونهم في خطاء خروجهم وبغيهم على علي بمجرد احتمال الفكر وتوهم حسن طول سنين اشهر ويقا اثرهم عنه على خطائهم ومع هذا لا
يعتذرون علينا وغيره بعد نقد الاجتهاد انه تنحيهم مستحق الخلافة في ثلثة ايام ومثل هذا الا تحكما وتناقضا بليغا قال المص رفع الله درجته ومنها
انه ابدع في الدين ما لا يجوز مثل التراويح ووضع الخراج على السواد وترتيب الجزية وكل هذا مخالف للقران والسنة لانه تعالى جعل الغنيمة للغانمين والخمس
السنة نطق بان الجزية على كل حالم دينارا وان الجماعة انما يجوز في الفريضة لا في النافلة ... الحاكم ان تهيا رمضان ان فعله النبي ثم ذكر واعترضه
بانه لا شبهة في ان التراويح بدعة لان رسول الله قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة الا فلا تجمعوا ليلة رمضان
النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا من السنة خير من كثير من بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وخرج عمر في شهر رمضان
ليلا فراى المصابيح في المساجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد اجتمعوا لصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد
شهد الرسول بان كل بدعة ضلالة وروت اهل الكوفة من امير المؤمنين ان يصيب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان فلما اجتمعوا زجرهم
وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم ابنه الحسن فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة فلما راوه تبادروا
الابواب وصاحوا واعمراه وقيام شهر رمضان ايام الرسول ثابت عندنا لكن على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك وعدم عمر كابر معها
بها احد ولو كان كذلك بفعل عمر انها بدعة فهذه البدع بعض ما رواه الجمهور فان كان اصحابنا في هذه الروايات كيف يجوز الاقدام بمطاعن
هذه المطاعن ان كانوا كاذبين فالذنب لهم والوزر عليهم وعلى من يقلدهم حيث عرفهم بهم ونسبوا اياهم الى القبيح وحملوها واسطة بينهم
وبين الله تعالى انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول لذكره من مطاعنه في هذا الفصل ثلثة اشياء الاول انه ابدع في الدين ما لا يجوز مثل
التراويح والجماعة انما يكون في الفريضة فنقول قد ثبت في الصحاح عن زيد بن ثابت ان النبي اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع اليه
ناس ثم فقدوا صوته ليلة وظنوا انه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج اليهم فقال ما زال بكم الذي رايت من صنيعكم حتى خشيت ان يكتب عليكم
ولو كتب عليكم ما قمتم به فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا الصلوة المكتوبة وعن ابي هريرة قال كان رسول الله يرغب في
قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله والامر على ذلك ثم كان
الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر وعن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله فلم يقم بنا شيئا من الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب
شطر الليل فقلت يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة فقال ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم
حتى ثلث الليل فلما كانت الثالثة جمع اهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح يعني السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر هذه
الاخبار كلها في الصحاح وهذا يدل على ان رسول الله كان يصلي التراويح بالجماعة احيانا ولم يداوم عليها مخافة ان يفرض على المسلمين فلا يطيقونها
انتهى هذه المخافة جمعهم عمر يصلي التراويح واما قوله انه اعترف بانها بدعة وكل بدعة ضلالة فنقول البدعة قد تكون ويراد بها الامر المبتدع في الدين
مما يخالف قواعد الشريعة واصوله المقررة والسنة عند اهله وهذا البدعة ضلالة وقد يقال ويراد بها ما ابتدع من الاعمال التي لم يكن منصوصا
في زمان رسول الله وان كانت موافقة للقواعد ماخوذة من الاصول الشرعية كالتقرير فانه مثلا عمل الاذان بدعة مستحبة وان لم يكن في زمن رسول الله
لان اصله وهو الاعلان بالاذان وتشهيره ماخوذ من اسباب الشرع وموافق للاصول الدينية وهذا البدعة قد يكون مستحبة وقد يكون مباحة كما صرح
العلماء فقول عمر بدعة ونعمت البدعة اراد به انهم لم يفعلوا في زمان رسول الله وهذا لا يمنع كونها معمولة في بعض الاوقات فاندفع اعتراض الرفضي
فاضحى الفضيحة واما ما ذكره ان امير المؤمنين علي عليه السلام منع اياما من خلافته في الكوفة فان صح جاز ان يؤدي اجتهاده الى المنع لان المسالة اجتهادية ولا اعتراض
على المجتهد اذا خالف مجتهدا اخر الثاني انه ابدع وضع الخراج ورسول الله لم يضع الخراج والجواب ان الخراج انما يوضع على الاراضي التي فتحت صلحا ولم
يفتح في زمان رسول الله مدينة من البلدان صلحا الا اسلم اهلها او فتح عنوة فلهذا لم يضع الخراج ولم يتقرر امره ثم لما فتح بلاد كسرى وكان عمل الملوك
فيها الخراج اقتضى رايه الخراج فشاور الاصحاب واجمعوا عليه فعمل بالخراج للاجماع وكان امير المؤمنين من اهل ذلك الاجماع ولم يكن احد اشد من
امير المؤمنين اعتراضا على عمر في وضع الخراج بل رضي به وان كان غير صالح لكان يعترض عليه كما اعترض عليه في حد الحامل والمجنون وايضا عمل به امير المؤمنين
في زمان خلافته واخذ الخراج من سواد العراق ولو كان باطلا لكان ابطله وافسده وكذا اقره سائر خلفاء الاسلام وقام الدين بالخراج وكل الناس عيال
على الخراج والامر الذي مر عليه جميع الصحابة وائمة الاسلام ومروه واستحسنوه وايدوه بالقران في قوله تعالى ام تسالهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير
الرازقين مثل يريد به الخراج ثم جاء البوال الاعرابي الذي يشوه قوله ويريد به عرض على ما الاسلام والملهم بالصواب في كل مقام الثالث انه ابدع
ترتيب الجزية والسنة ينطق بان الجزية على كل حالم دينارا والجواب ان النبي اخذ من اهل اليمن من كل حالم دينارا على ما رواه معاذ بن جبل قال بعثني النبي
الى اليمن وامرني ان اخذ من كل حالم دينارا وهذا لا يدل على نفي الزيادة في الزيادة مسائغ للامام وربما كان اهل اليمن فقراء اخذ منهم اقل الجزية
ولهذا اقل ما لا طعن فيه لان سنة الخلفاء الراشدين بعد سنعوتهم هذا ولو كان الامر على خلاف السنة لخالفوه الخلفاء الراشدين وبعد سيما امير
المؤمنين علي والا لكان يقدح في عصمته على رايهم والما ما ذكره من مطاعن عمر رواه الجمهور فان اراد بالجمهور اصحابهم فلا يبعد ان يكون حسنا وان كان

لاهل الجمع

وصلوة الضحى بدعة

ان جمع عمر ... في رمضان ... ان صلوة ... في رمضان ... بدعة

امرنا بصلوة الصلوة سوى المفروض النوافل بها الا شيئا ... كذا في النهاية وقال الحسين جمال المحدثين ان كلمة تعالى لا يحتاج الى جواب ... مركز

مقام ٣

ره اهل السنة فلم يرو واحد من العلماء من اهل السنة والجماعة طعنا في عمر بما ذكره من المطاعن فقد عرفت جواب كل واحد على وجه يوضحه كل طاعن
ونبيّنا له كان ما فوقه من وجه وحصر بينة والحمد لله على ذلك ثم بعد هذا نشرع في مطاعن عثمان بن عفان ونحن قبل المطاعن على ما وعدنا نذكر شيئا من مناقبه
وفضائله فنقول امير المؤمنين عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يتصل نسبه برسول الله في عبد مناف وكان في الجاهلية من اشراف
قريش وفي الجاهلية [illegible] وهو من اهل السابقة في الاسلام [illegible] المهاجرين وزوجه رسول الله بنته رقية
وهاجر الى الحبشة ثم هاجر الى المدينة وبذل امواله في سبيل الله [illegible] ولقب بذي النورين ثم لما توفيت زوجه ام كلثوم بنت رسول الله
واتفق جميع اهل [illegible] ان [illegible] بنتي نبي [illegible] ثم لما هاجر رسول الله هاجر
عثمان من الحبشة الى المدينة وبذل امواله في سبيل الله روي في الصحاح عن طلحة بن عبيد الله انه قال قال النبي لكل نبي رفيق ورفيقي في الجنة عثمان وعن عبد الرحمن
بن خباب قال شهدت النبي وهو يحث على جيش العسرة فقام عثمان فقال يا رسول الله علي مائة بعير باحلاسها واقتابها في سبيل الله ثم حض فقام عثمان فقال علي مائتا
بعير باحلاسها واقتابها في سبيل الله ثم حض فقام عثمان فقال علي ثلاثمائة بعير باحلاسها واقتابها في سبيل الله فانا رايت رسول الله ينزل عن المنبر
وهو يقول ما على عثمان ما عمل بعد هذه وعن عبد الرحمن بن سمرة قال جاء عثمان الى النبي بالف دينار في كمه حين جهز جيش العسرة فنثرها في حجره فرايت النبي
يقلبها في حجره ويقول ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين [illegible] رسول الله ببيعة الرضوان كان عثمان رسول رسول الله الى مكة فبايع الناس فقال
رسول الله ان عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب باحدى يديه على الاخرى وكانت يد رسول الله لعثمان خيرا من ايديهم لانفسهم والاحاديث في فضائله كثيرة
تدل [illegible] ثم نشرع في دفع المطاعن التي رواها هذا الرافضي [illegible] ابن [illegible] انتهى و[illegible] ما ذكره الناصب من الاحاديث
[illegible] الجواب عن الطعن الاول من مطاعن [illegible] اما ما يتوجه عليه ان [illegible] مع [illegible] على الخصم [illegible]
[illegible] ثابت [illegible] قوله افضل صلوة المرء في بيته الا الصلوة المكتوبة [illegible] الجماعة انما يجوز في صلوة الفريضة [illegible]
[illegible] على انه كان يصلي [illegible] النافلة في المسجد [illegible] من الناس [illegible]
لانه كان [illegible] الانفراد فان الانفراد بالصلوة [illegible] دون المسجد [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الاجتماع فيها [illegible] ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر
[illegible] في خلافة ابي بكر وصدر خلافة عمر [illegible] في خلافة عمر [illegible]
النافلة كان [illegible] خلافة عمر [illegible] خلافة عمر جماعة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] النافلة جماعة [illegible]
الرجل مع الامام [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] النافلة جماعة [illegible] الرجل اذا صلى الصلوة اليومية مع الامام [illegible]
[illegible] بالجماعة [illegible] كان يصلي التراويح بالجماعة [illegible]
[illegible] كان [illegible] الاجتماع في المسجد [illegible] الجماعة [illegible] على الاجتماع [illegible] الصلوة في المسجد [illegible]
[illegible] على الناس [illegible] الجماعة ثم الناصب [illegible] من [illegible] على المسلمين [illegible]
عدم المداومة لاجل ذلك [illegible] التراويح [illegible]
صلوة نافلة [illegible] جماعة [illegible] في كل صلوة نافلة لانتفاء الخوف [illegible] بعد وفاة سيد المرسلين [illegible]
[illegible] البدعة [illegible] النبي [illegible] التسليم [illegible]
الجماعة في نافلة رمضان [illegible] النوافل [illegible] الشرعي [illegible] الجماعة بالصلوة المكتوبة [illegible] من اهل الاسلام [illegible]
[illegible] جماعة [illegible] اهل السنة [illegible] النافلة جماعة [illegible] المرتضى [illegible] النبي [illegible]
البدعة [illegible] المرتضى [illegible]
المرتضى [illegible] البدعة [illegible] النبي [illegible] المرتضى [illegible]
على [illegible] النبي [illegible] رمضان من النافلة [illegible] الطعن [illegible]
ما فعله المرتضى [illegible] عند الفريقين [illegible] امير المؤمنين [illegible] على المؤمنين [illegible]
القوم ما ذكره شمس الدين الكرماني في شرح البخاري [illegible] اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر [illegible]
[illegible] البدعة [illegible] جميع الاحكام [illegible] من كتاب الله [illegible] ابي
بكر وعمر [illegible] الناس [illegible] بعد ذلك [illegible]
النافلة [illegible] تعيين الامام بعد النبي [illegible] ابو بكر [illegible] الاجماع عليهم [illegible] رسول الله

وقومه وما شاكل ذلك فكان يقول يا معشر الانصار لقد امركم رسول الله صلى الله عليه وآله بتقديمه والاقتداء به فلا تكونوا مخالفة رسول الله وعن نعلم قطعا ان صح وجود

مثل هذه الحجة لا يتمسك عاقل بمثل تلك التمسكات الضعيفة فلما لم يذكرها علمنا انه موضوع وانه يتطرق تهمة التحريف في روايته ولعل قوله الخلق بالذين

من بعدي ابا بكر وعمر بالنصب على النداء اي يا ابا بكر وعمر اطلب ان يكونا مأمومين بالاقتداء او اللذين بعد النبي كتاب الله وعترته كما ذكر في الخبر المشهور ويحتمل الرفع على ان يكون المعنى

اقتدوا ابو بكر وعمر بالذين من بعدي كتاب الله وعترتي ونظيره من كلام الشيخ الاجل ابن بابويه القمي ره في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام واما ما اورده الناصب في ذكر الحمامة

هل يثبت الاحتجاج على تصحيح ما هو اما ما ذكره في الجواب عن الطعن الثاني في ضمنه انما ذكره لا من الخراج انما يوضع على الارض التي فتحت صلحا فضعيف

لكونه وضع الخراج على السواد كما ذكره المعترض على عمر لانها فتحت عنوة لا صلحا فكيف يثبت الناصب في ذلك الحصر تصحيح ما فعله عمر من اخذ الخراج

السواد بقوله ثم لما فتح بلاد كسرى وكان عمل الملوك فيها الخراج انتهى اه الخراج اه وبالجملة في كلامه اضطراب يدل على اختلال قصد من اختلال نظامه

لفهمه وتحيره كما لا يخفى وليعلم ان امير المؤمنين عليه السلام انما امضى ذلك لما افضى الامر اليه لانه لم يمكنه تغيير الاحكام المتقدمة من عليه الحكم بما عنده كما عرفت من قبيل

ذلك في التراويح مع خصوص رضا اهل السواد بذلك بل الحكم باستدامة ذلك يحتمل وايضا اما اشار اليه الناصب من دعوى حصول الاجماع على ما رآه عمر في الخراج فكما

عرفته من حصول الاجماع السكوتي من قطاعته وعطاياته ولا حجية فيه واما ما ذكره في الجواب عن الثالث فهو مدفوع بمثل ما ذكرنا من دفع جوابه عن الاول

وتفصيل الكلام في هذا المقام يطلب من مبسوطات كتب اصحابنا الاعلام ايدهم الله تعالى الى يوم القيمة واما ما اورده الناصب بقوله ان ابن

بالجمهور ابطحا اه فمن يد عليه انا لا نقول ان الجمهور وادعى الجماهير الكثيرة ولا نقول ان المصنف لم ينقل هيهنا روايته مشتملة على الطعن على احد من رواة الشيعة

وانما رواه الشيعة من ذلك فانما اشار في وصفه للشيعة بالقلة والشذوذ ونعم ما قيل انا الكثير ولا خالفة له ثم ان اراد بقوله انا اهل السنة والجماعة

لم يرووا طعنا في عمر انهم لم يرووا ما قصد واثر الطعن على عمر فهو مسلم لكن لا يضره كما لا يخفى وان اراد انهم لم يرووا حديثا يدل على الطعن في عمر فهذا

ظاهر البطلان وقد ذكر المصنف هيهنا روايات دالة على الطعن في عمر حيث يأتي اوضحنا انما الكلام في انا اهل السنة لبلادتهم وشوقهم لم يفهموا مقتضى

رواياتهم ولا انها على الطعن فرووها وذكروها في كتبهم ولما نبههم علماء الشيعة بما فيها من الطعن اضطروا في دفع ذلك الى اعمال كل حيلة فتارة

ارتكبوا التأويل الطويل وتارة تكلفوا التخصيص العليل ولو لم يقولوا بصحة سندها بالقدح بل بالنقل واما ما ذكره في جواب كل واحد من الروايات فقد

تكلمنا على كل منها بما يشفي فؤاد كل مؤمن موافق وينفي فؤاد كل مارق منافق والحمد لله تعالى هذا وما ذكره الناصب من روايات مسندة لا يعلم في

فضيلة عثمان فهي روايات جاءت من طريقه ولم يساعده احد من اصحابنا عليها والمصنف لا يستدل في مطاعن عثمان وغيره بحديث الا اذا ساعده عليه

الخصم فكيف يقابل ذلك بهذه الحجة ويتوقع منه الزام الامامية ثم تحقيق نسب عثمان ليس على ما زعم الناصب فانه قد اشتهر بين اصحابنا وارباب فقد

روي بطرق عن علماء اهل البيت وغيرهم ان بني امية ليسوا من قريش فكان لعبد شمس عبد من اهل عكة رومي يقال له امية فنسب الى عبد شمس وقبل ابيه

عبد شمس من سبيل طائفة النسابين بالخبر العارفين بحقائق الانساب بني امية الى قريش واسلام من لم يعرف ذلك الا ان العرب كان من شيمتهم ان يلحق الرجل

عبده وكان ذلك جائزا عندهم وقد وجد ذلك من وجوه كثيرة في العرب لما ذكرناه الا ذكر لما افتخر معاوية في بعض كتابه الى علي عليه السلام بالنجابة

والقرشية كتب عليه السلام في جوابه ما هذه صورته لكن ليس المهاجر كالطليق ولا الصريح كاللصيق ثم كون عثمان من اشراف قريش بحسب الحسب وانما

المسلم شرفه بينهم بحسب المال وهو كالمال في معرض الزوال واما البنتان اللتان زوجهما النبي صلى الله عليه وآله من عثمان وهما رقية وزينب فلم يكونا من النبي ولا

من خديجة بل كانتا ابنتي غيرهما تحت تربيتهما وحكايتهما على ما ذكره اهل السير والتواريخ ان زينب زوجها النبي من ابي العاص بن الربيع ورقية

من عتبة بن ابي لهب فرقها عتبة فخطبها عثمان فزوجها النبي منه فبعد اسلام ابي العاص وبقاءه في المدينة مدة ليس بها فماتت رقية

عند عثمان فخطب عثمان بعده زينب فزوجها النبي منه وماتت في حبالته فلما كان الامر موجودا من غير نكير بتزويجهما رسول الله كما جاز

كافرين لم يحملوا الحال في ذلك من ان يقال انه حين تزويجهما كان على دين الجاهلية وهذا هو الكفر بالله ورسوله او على دين غير دين الله تعالى

ومخالفته ان يزوج رسول الله ابنتيه من كافرين من غير نكير ورد عليه في ذلك هو مخالفتهم في دينهم غاية مكفرهم فيظل ان يكونا ابنتيه وايضا

روى اهل العلم عن ائمة اهل البيت انه كانت لخديجة بنت خويلد اخت يقال لها هالة وقد تزوجها رجل من مخزوم فولدت له بنتا اسمها هالة

ثم خلف عليها ابو هالة رجلا تميميا يقال له ابو هند وولدت له ابنا كان يسمى هند بن ابي هند وهاتان الابنتان المنسوبتان الى رسول الله

زينب ورقية له من امرأة اخرى قد ماتت ثم ماتت ابي هند وقد بلغ هند مبلغ الرجال والابنتان طفلتان وكان ذلك في حدثان تزويج رسول الله

خديجة بنت خويلد وكانت هالة اخت خديجة فقيرة وخديجة من الاغنياء الموصوفين بكثرة المال فاما هند ابن ابي هند فانه لحق بقومه وعشيرته

بالبادية وبقيتا طفلتان عند امرأة اخت خديجة فضمت خديجة اختها هالة مع الابنتين اليها فكفلت جميعهن وكانت هالة اخت خديجة تلك

سفرت بين خديجة ورسول الله فلما ماتت بعد ذلك بمدة يسيرة وخلفت الطفلتين زينب ورقية في حجر خديجة اختها وحجر رسول الله فرباهما وكان

من سنة العرب في الجاهلية ان من ربي يتيما انتسب ذلك اليتيم اليه وان كانت يتيمة لم يستحل من رباها تزوجها من نفسه لانها بمنزلة ابنته فلما

لما ربي رسول الله هاتان الطفلتان انتسبتا اليه وبعد اخت خديجة نسبتا اليه وابي خديجة بالبنوة ولم يزل العرب على هذا الى ان نزل

بعض الصحابة يتيمة بعد هجرة النبي الى المدينة فقال الناس لرسول الله يجوز في الاسلام تزويج يتيمة من ربيبها فعلوا ذلك فانزل الله

زوجتا عثمان رقية وزينب لا رقية وام كلثوم كما زعم الناصب

يفعلوه

يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين
من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط فما قال الله فيه في الاسلام لم يرو فيه البتة ممن ربيها ما لم تكن من زوجته فسقط عن حكم الايتام انتسابهم ونظير
ذلك ما ذكرنا سابقا من حال النسبة الى عبد شمس وكذا الحال في انكاح زوجة الدعي بالنسبة الى متبناه فانهما اباه وهما ابناه على رسم قريش في ادعيائهم انكر
على النبي تزويجه زينب بنت جحش مطلقة زيد وخاضوا فيه خوضا كثيرا فانزل الله عز وجل ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم
النبيين وقال سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بافواهكم الى قوله ثم ذكر سبحانه العلة فقال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا
يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم والغرض من هذا البيان والتطويل التنبيه على ان كثيرا من الناس يغفلون عن حقائق المسائل ويقعون
على ما يجدونه من الظواهر ويلحقون الحق بالاتباع والعلم بمعزل عن الوقوع وقد يكون الخصم العنيد عارفا بمنشأ الغلط المذكور وهو لاثبات مدعاه
الباطل وترويج زيفه الباطل يتحرى ويجري ويلبس كلامه على ما ادعاه ويغالط من يحسن الخط في التحقيق والنظر ابتداء ويقول فليتدبر الفطن العاقل
انه اذا كان حال الخصوم من اهل الخوض في العلوم هكذا فكيف مع العامي الذاهل والشاذي الغير المفضل الجاهل مع الفه بالعادات وعدم الابتهاج
مع كمال ضعف ادراكه من الالف والمسئلة التي نحن فيها بعينها هكذا فان شياطين اهل الدنيا والقضاة المرتضين خلال الناس فتنة وشرورا يروج بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا واما ما نقله من فضيلة الرجل عن عبد الرحمن جبنا فهو مما تفرد به عبد الرحمن وهو ابو اليهود بن جبا ابي الاوس كما حققه
صاحب الاستيعاب وقال وروي عنه حكة ولعله في نقل فضيلة عثمان مما رواه عنه زيد ابو طلحة بعض اهل البصرة انتهى فافهم والتحقيق ان تجهيز جيش العسرة هو ما جهه
الخزاعة تبوك وعمر كان لخمسة وعشرين الف الكل على الجمل والبعير والباقي كانوا راجلا ولم يذكر قدر ما القوم الاعظم ما ثنى عشر مرتين وهو موافق لرواية
اصحابنا الامامية واما الزيادة على ذلك فمن زيادة عناية المتاخرين من اولياء عثمان ليتم لهم ان يقولوا في شانه انه جهز جيش العسرة على الاطلاق ولهذا
تراهم يضطربون في مقداره ويزيدون على ما ثبت اضعافا كما في صحاح الاستيعاب انه جهز جيش العسرة بتسعمائة وخمسين بعيرا واتم الالف بخمسين فرسا ويحيى باسناد
الخصاد وانه قال حمل عثمان في جيش العسرة على الف بعير وسبعين فرسا انتهى وكذا ما رواه عن عبد الرحمن بن سمرة وعن انس موضوع اليه مذكور
في صحاح القوم واما ما ذكره من انه لا حاجة في فضائل عثمان كثيرة قد ذكرنا يسيرا منه فهو صادق فيه لكنها كلها من موضوعات محدثي امية فلو لم
يذكر اليسير لكان اولى لاذهاب الحق وقد عرف حال من نقله من الكذب ولا خير في كثير مما ذكره من التعصب الكلام عن عثمان من شوهة الضالين لكن يعرف
بمنكر ذلك نقلا عن كتب مشايخ اهل الضلال كما سيظهر لك حقيقة الحال قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث في المطاعن التي رواها الجمهور

عن عثمان منها انه ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه وظهر منه الفسق والفساد ومن لا علم له البتة مراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن مراعاة
حرمة الدين وقد كان عمر حذره من ذلك فاستعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وفيه نزل قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
ولم والفاسق الوليد بن عقبة على ما قاله المفسرين وفيه نزل ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وكان يصلي حال امارته وهو سكران حتى تكلم فيها الا انه
التفت الى من خلفه وقال لهم ازيدكم في الصلاة فقالوا لا قد قضينا صلاتنا واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه اشياء منكرة وقال انما السواد بستان
لقريش ناخذ منه ما شئنا وتنزل منه ما شئنا حتى قالوا له اتجعل ما افاء الله علينا بستانا لك ولقومك وافضى الامر الى ان منعوه من دخولها وتكلموا
في عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا يخلعونه فاضطر الى اجابتهم وعزله عنهم لا باختيار عثمان وولى عبد الله بن سعد بن ابي سرح مصر تكلم فيه اهل مصر فصرفه
عنهم بمحمد بن ابي بكر ثم كاتبه بان يستمر على الولاية فابطن خلاف ما اظهره فامر بقتل محمد بن ابي بكر وغيره ممن يرد عليه فلما ظفر بذلك الكتاب كان سببه
وقال الناصب خفضه الله اقول معظم ما طعنوا في عثمان هو توليته بني امية على الممالك وذلك لانه راى امراء بني امية اولى رشد ونجابة وعلم بالسياسة
وكان اذ ذاك اتسع عرصة الاسلام وبعد الممالك واختلف سير الناس لاختلاط الاعجام بالعرب واختلاف العرب واستيلائهم فلا بد من الامراء الذين
يكونون ذوي باس وقوة واستيلاء وكان بنو امية على هذه النعوت فكان عثمان يختارهم للامارة وكلما كان يظهر منهم شيء يعزلهم كما روي في الصحاح
انه لما علم عثمان ان الوليد بن عقبة شرب الخمر عزله عن امارة الكوفة كما ذكر ولا طعن في الامام اذا نصب احدا اهلا للامارة ثم يظهر منه خلاف هذا
فيعزله فان حال النصب علمه اهلا للامارة ولو كان حال النصب يعلم انه ليس باهل للامارة ثم نصبه لكان طعنا ولم يثبت هذا فلا طعن انتهى واقول
فيه ان حال من ولاه عثمان من بني امية كان ظاهرا على الكل قبل خلافة عثمان وفي وقت خلافة الشيخين على الشيخين كما ذكره المصحح او مؤلف رسالة ... مفصلا في
القول بان عثمان لم يكن عالما عند توليتهم بانهم ليسوا اهلا للامارة مما لا يقبضه الوجه ولا يفيد الاصلاح لصلاح امرهم لو كان الاجمال في
توليتهم لما ذكره الناصب من اتساع عرصة الاسلام وبعد الممالك كان الصواب ان يستعمل افاضل الصحابة في البلاد القريبة كاليمن والكوفة والبصرة ومصر ونظائرها
كما كان في زمان عمر وان يستعمل هؤلاء الفساق على بلاد يعتقد بعضها الله تعالى ما بيدهم بحيث كان الامر بالعكس بل كان حكومة اكثر البلاد في زمانه
متعلقة ببني امية علم ان العلة في نصبهم ليس ما موه به الناصب لاصلاح حال الامة لو صلحوا للامارة لا اختاروهم مع توسعة الملك في زمانه ولصلح
منهم للامارة فضلا عن بلد ومن البعيد ولا المترتب من العرب بناء با على نصوح على فسق الوليد بن عقبة ومع هذا لم يعلم عثمان انه فاسق لا يصلح للولاية
واما وصف الناصب بني امية بالرشد والنجابة وارادة الرشد في الدين والنجابة الحاصلة لا رباب المروات والمنصب فاتصافهم بذلك كذب صريح وان اراد
الرشد في الدنيا باعمال المكر والحيلة والخديعة وارادوا بالنجابة وجاهة الصنعة وضخامة الهيكل الماهل للناس ولا دارا فاتصافهم بهذا المعنى مسلم لكن لا يجوز

ولا يخفى على العاقل ان المسلمين لو انهم كانوا اعرفوا عثمان بزيد وعبيد الله بن زياد والحجاج وامثالهم من الظلمة الذين كانوا بالنسبة الخارجة عن قانون الشرع من تبطلو
الولايات واهلها اعراب يتكلف عليهم احتجوا بجورهم وظلمهم وعرفت عهدهم على الخروج عليهم والخلع عنهم وذلك لان يقتلوا اهل محلة مثلا فيهما انزوا
منهم وينهبوا اقواما لغلاف بعضهم الى غير ذلك من الضوابط التي وردتها عنهم الشمائية من قبائح الوجوه وتسمع ونرى في زماننا من نوابهم التي ما
انزل الله بها من سلطان قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه ردّ الحكم بن ابي العاص الى المدينة وهو طريد رسول الله وكان قد طرده واحد من المؤمنين
وامتنع ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ولسيرة من تقدمه ومدعيا على رسول الله ما لا يعلمه من عهده اليه انما فوض القضاء اليه ما قد نقل عن عثمان
ما عوتب على ذلك ذكر انه استاذن رسول الله اعترض المرتضى بان هذا القول في القضاء لم يسمع من احد ولا نقل في كتاب ولا نعلم من اين نقله القاضي
في كتابه وعهد الثقات الناس كلهم رووا خلافه قال الواقدي من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن ابي العاص لما قدم الى المدينة بعد الفتح اخرجه النبي الى
الطائف وقال لا يساكني في بلد ابدا لانه كان يتظاهر بعداوة رسول الله والوقيعة فيه حتى بلغ به الامر الى انه كان يعيبه في مشيه فطرده النبي
وابعده ولعنه ولم يتوارد بعفوه بانه طريد رسول الله فجاء عثمان الى النبي وكلمه فيه فابى ثم جاء الى ابي بكر والى عمر في زمانهما فكلمهما فيه فغلطا
عليه القول وزبراه وقال له عمر يخرجه رسول الله وتامرني ان ادخله والله لو ادخلته لم امن قول قائل غير عهد رسول الله وكيف اخالف عهد
رسول الله فاياك يا ابن عفان ان تعاودني فيه بعد اليوم فكيف يجوز للقاضي هذا الذي يعتذر به فمن ضد ابي بكر وعمر وسلم من طعنهما اياه
وخلص من عتابهما عليه مع انه لما ردّه جاء علي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر فقالوا انك ادخلت الحكم ومن معه وقد كان النبي
اخرجهم وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت ذلك الولاة قبلك ولم يطمع احد ان يكلمهم فيهم وهذا شيء نخاف الله
فيه عليك فقال ان قرابتهم مني ما تعلمون وقد كان رسول الله اخرجه بكلمة بلغته عن الحكم ولن يضركم مكانهم شيئا وفي الناس من هو شر منهم فغضب
علي وقال والله لتلقين بعد ذلك لا احد شر منه ولا منهم ثم قال هل تعلم عمر قال والله ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس والله ان فعل ليقتلنه فقال عثمان ما كان منكم
احد يكون بينه وبينه من القرابة ما بيني وبينه وينال من القدرة ما نلت الا كان سيدخله وفي الناس من هو شر منه فغضب علي وقال والله انا
نبشر من هذا ان سلكت فيه سبيل باعثه نعقبها يفعل بهلاك ثم نتبعه القاضي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ذكر ارباب الصحاح ان عثمان لما ادخلك الحكم بن ابي العاص قال استاذنت رسول الله في ادخاله فاذن لي وذكرت ذلك لابي بكر وعمر فلم يصدقاني فلما صرت واليا عملت بعلمي في اعادتهم الى
المدينة هذا مذكور في الصحاح وانكار هذا النقل من قاضي القضاة انكار باطل لا يوافقه نقل الصحاح ويؤيد هذا ما ذكر في الصحاح ان النبي
امر يوم الفتح بقتل عبد الله بن ابي سرح فجاء عثمان واستامنه فلم يؤمنه رسول الله فالح من اليمين واليسار والقدام والخلف وفي كل هذا المرات كان رسول الله
لا يقبل منه وهو يبالغ حتى قبل في اخر الامر وكان هذا من حرص عثمان على صلة الرحم فاذا صح الخبر انه استاذن رسول الله في ادخال الحكم بن ابي العاص
وادخله بعد باذن رسول الله فلا مخالفة ولا طعن انتهى واقول لو كان عثمان صادقا في استشهاده على النبي لاذن الحكم فلم لم يدخله
في زمانه مع غاية محبته له وانها نزل فيها امر شانه حتى لا يبتهم ابو بكر وعمر بعد ذلك لكن بالكلام الان يوهمنا انه استاذن في ذلك في اخر زمن النبي
في مرضه وعند ما انتسب عن الجهر بالمنبها وضيق الوقت عن ردها لم يجوز به لقرب فاته وبعد المسافة بين المدينة ومكان الطائف مردود
وتعرض جواب الرجل كان يجهر فلا اعتذار ولا يعود في ذلك الى الذي يحتمل قليلا ولا يبطل كثيرا واما ما نسبه هذا الى الصحاح فليس في صحاحهم
المشهورة المتداولة عنه خبر ولا اثر ولعله مذكور في صحاح غير مشهور لعوامة ومثلها المتاخرون منهم اصلاحا لما فسد اسلافهم ولم يصح اما
ما اسند الى غير هو التحصيل كتب في نسبته كونه من الصحاح المشهورة انه يريد كتاب الصحاح فقصة قبول النبي شفاعة عثمان عبد الله بن ابي
السرح فان كونه ذلك مذكورا في الصحاح لا يحتاج الى تاييد لا يخفى مع ما يتوجه على التاييد المذكور من انه لا تلازم بين قبول النبي الامان
لعبد الله وبين قبوله لادخال الحكم وكيف وفي طعن عثمان بما اعترضه من ان ابا بكر وعمر لم يشهدا بكذبه في اخباره عن ذلك فكيف يتوقع عن الشيعة
في ذلك تصديق العائب وصنيعا لو ان ابن زوجه خالته وصديق مقاله وما اشبه كتبت تهمة عثمان افتراه على النبي في اعادته هؤلاء المطرودين كما افتراه
صاحبه ابو بكر من قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فانه كانا منفردا في النقل فتامل قال المصنف رفع الله درجته
ومنها انه كان يؤثر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي عدة للمسلمين ودفع الى اربعة انفس من قريش زوجهم بناته اربعمائة الف دينار واعطى مروان
ثلاثمائة الف دينار وانها فاضلة لنفسها بما نرتب كان من ماله اعترضه المرتضى بان المنقول خلاف ذلك فقد ذكر الواقدي ان عثمان قال ان ابا بكر وعمر كانا
يناولان من هذا المال ذوي ارحامهما واني ناولت منه صلة رحمي وقد ذكر الواقدي انه بعث اليه ابو موسى الاشعري بمال عظيم من البصرة فقسمه عثمان بين
ولده واهله بالصحاف وروى الواقدي ايضا قال قدمت ابل من ابل الصدقة فوهبها للحارث بن الحكم بن ابي العاص وحكى انه اقطع مروان فدك وثلث الف
ومنها انه انكر الناس على عثمان العطاء سعيد بن العاص مائة الف انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول لا خلاف بين المسلمين ان عثمان كان ذا اموال كثيرة
حتى انه جهز جيش العسرة من اموال نفسه وكان ذلك في زمن الضيق والشدة ولم يتبع الاموال بعد فلما اتسع الاموال فلا شك ان له مالا بحيث لا
سيما اذا استضاف له اموال بالتجارات والمعاملات فربما كان من ماله ما اعطى اقرباءه كما جاء في عين القضاة ومن كان يفرق بين امواله واموال
الفيء لان كل هذا كان تحت يده وكان المرتضى ابن المطهر حسب اموال مروان انها حتى يقولوا انه اعطى من ماله او من مال الفيء والاصل ان يحمل

ان يقيل به

من اوزارهم

ومطالب الحكم بن ابي العاص

اعمال الخلفاء الراشدين على الصواب فالاصل انه اعطى من مال الصدقة فربما كان لمصالح لا نعلمها الا هو كما اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله اشراف العرب من غنائم حنين فقال الا
كثيرا انتهى **واقول** ان ما ذكره من تجهيز جيش العسرة كما قاله بالف وعشرين الف دينار فكيف يكون ما اعطاهم من ثلثمائة بعير ثلث جيش العسرة مع ما مر من
التحقيق على ان تلك البعير والزيادة من زيادات رواياتهم وقد احتمله فضول القضاة وعضد هذا الحذر وما هو على سبيل المرتضى في الظلام الاسلام
فان من طعن على عثمان في ايام حجه اراد انه اعطى من تلك من بيت المال الا قليلا وقد الحدادين في الجو بما اله سيما على اهله ومما انه
لقطاعهم من اموال من مال الله متفرقة في كتاب الملل والنحل للشهرستاني في ذكر الخلاف التاسع من الخلافات الواقعة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله
انه اعطاه الف الف درهم واما ما استشكله من الفرق بين اموال عثمان نفسه وبين اموال بيت المال فهو ظاهر اذ من لا الا قوله ان كل ما
بيت المال لكن بيت المال كان بيتا منفردا معروفا لم يكن مخصوصا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكان في عهدهما من العامة وكان يعطى المشرف به من قبلهم حتى
ان كان سعد بن ابي وقاص متوليا مفاتيح بيت المال في المسجد وقد امتنع المسلمون لا اكون خازنا بيت المال الذي يدفع منه لطريد رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثين الف درهم
عبد الله بن مسعود فانه جعلهم يا قريش الامارة والخلافة الحق بالمباح فكل من شاء من قريش وضع رحله منه وفرع على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
مسنده وهكذا ان اسامة بن عمران اباه الجبل الخلافة مباحة بين الناس حيث استخرجها من ابني هاشم ومنعها من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله
علم السلف من الصحابة انه اعطى المطرودين من مال الله ومن ماله وسمع منهم الخلفاء المرتضى وابن المطهر رحمهما الله تعالى واما قوله والاصل ان
اعمال الخلفاء الراشدين على الصواب فكلام خال عن الصواب وتعصب لا يخفى على الجاهل بالوقائف لاظهار رشد عثمان الذي عند من يطعن في دينه
يجاب بالمثل المشهور ثبت العرش ثم انقش مع ان الاصل انما يبنى عليه اذا لم يظهر خلافه وقد صح خلافه بما ذكره المصنف من روايات الجمهور وشبهها
بما لا يخفى على ذوي الشعور واما قوله وان عرضنا انه اعطى من مال الصدقة فربما كان لمصالح لا نعلمها الا هو ففيه ان من لا يكون الطهارة لا نبيا ولا اماما معصوم
فيشمل عما فعل واما الرسول فيه المصلحة فيما صدر عنه بتمام ويطعن على من يعمل عند القدرة عليه كما فعل عمر في خود العلماء ان ذلك عنه مع ان المصلحة فيما
النبي كانت ظاهرة على اهل زمانه وهي تاليف قلوب هؤلاء الصحابة في مبادي الاسلام والمصلحة تصور في انهم اهل جماعة طردهم النبي واعطاهم
بجمع من الاموال بعد استقرار الاسلام وهل كان يمثل حال عثمان في ذلك بحال النبي كفر نعوذ بالله منه ثم قول جماعة يتعلق بما اتفق به وسلم
بما سيلوا الى امامهم عثمان من الجفاء والتزموا ان يدفعوا الاعتراض عنه بكل حيلة ووسيلة فالاولى ان يجيبوا لما ذكره المصنف من ان اخذ ابل
الصدقة التي رواها الواقدي عوضا عن الابل الذي اعطاها النبي في جيش العسرة واخذ الدراهم والدنانير التي رددها عوضا عن الدراهم التي اعطى
للنبي في تجهيز ذلك الجيش وغيره ان مثل ما اخذه عثمان من مال بيت المال يزيد على ذلك الجيش انه اخذ الزيادة مستندا بقوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ولو نوقش بان ما اخذ من بيت المال كان ازيد من الامثال العشر يجوز ان يكون اخذه للزيادة على ذلك من باب الربا الذي
نشاء اضعف في سنهان كثيرة من زمان النبي الى خلافة عثمان نصرة بقول الشطرنج ولو قيل ان الربا حرام بنص الكتاب قلنا لعل عثمان بخص ذلك بالقرض
الذي يجري بين الصحابة بعضهم مع بعض وما اعطاه عثمان في جيش العسرة لم يعطه للنبي هبة او عطية بل انما اقرض به الله تعالى كما قال الزبير ولا
ربا بين الله تعالى وبين عبده كالا ربا بين الوالد وولده والزوج وزوجته الى غير ذلك ولو نوقش في جواز هذا التخصيص قلنا ان عثمان كان مجتهدا
في ذلك بالقياس الفقهي وله ثواب على نفس خطائه منه فلا اعتراض عليه فتامل فيه فانه مبنيا الا دق مما ذكروه في نصرة عثمان والله المستعان

قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه حمى الحمى عن المسلمين مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعلهم سواء في الماء والكلاء انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول
الحمى الذي منعه رسول الله صلى الله عليه وآله هو ان يحمي الامام لنفسه واما الحمى لاجل نعم الصدقة وخيل المجاهدين فلا شك في جوازه والاجماع على جوازه واول من حمى
لاجل ابل الصدقة هو عمر الخطاب ثم نابعه عثمان فلا طعن انتهى **واقول** من حمى وذلك روي انه حمى لنفسه لو سلم فنقول جواز ذلك يحتاج الى
دليل الاجماع الذي ادعاه الناصب خلاف فلا صحة لو صح فهو اضعف من دعوى الاجماع على خلافة ابي بكر وما ذكره من ان اول من حمى لاجل ابل الصدقة
هو عمر لا يدل على شرعيته وصحته اللهم الا ان يراد ان هذا الطعن ليس مخصوصا بعثمان وفيه ما فيه لانه بصدد الجواب لقوله انه ليس مخصوصا
به عثمان بل عمر قد سبقه ولم يدع الاختصاص فلا وجه لهذا الكلام وانما ذكره هنا وطاعن عثمان دون مطاعن عمر لانه اراد به دفع الطعن
متوجه عليهما كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه اعطى من بيت مال الصدقة المقاتلة وغيرهم وهذا مما لا يجوز في الدين انتهى
الجواب ان يكون قد اجتهد واعترضه المرتضى بان المال الذي جعل الله له جهة مخصوصة لا يجوز ان يعدل به عن جهته بالاجتهاد ولو جاز ذلك
لجعله الله تعالى لانه اعلم بمصالح العباد انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ان صح الرواية فلا شك انه عمل فيها بالاجتهاد كما اجاب
القضاة واعتراض المرتضى مندفع بان التغيير لا يجوز بالاجتهاد في غير محل الضرورة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله في غنائم حنين وابقى رسما كان عمر يقسمه جواز
من رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون عالما لا نعلمه التمييز عندها ويكون مجتهدا في الفعل انتهى **واقول** الرواية صحيحة ولهذا اعترف فخر القضاة في الجواب لما تلو لها
التحمل وما ذكره من جواز تغيير سنة النبي لضرورة ممنوع او لا يمنع الضرورة فيما فعله عثمان كيف وكان رسما من زمان النبي التوسعة كما اعترف به
الناصب فيما قاتلا بان ما فعله النبي في غنائم حنين من اعطائه بعد من قريش لم يكن من بيت المال الصدقة كما تحقق في موضع من
هذا التعليل واما قوله وابقى رسما كان عثمان سمع جوازه من رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا مع كونه مردودا بانه رجم في الكلام ولا يمكن الاقناع به الا

ايضاً مدخول بانه لو كان كذلك لذكر عثمان عند الطعن به عليه في ايامه ولو كان لنقل ولم يتبق لنا فيه لو في باب هذا التحمل الظاهر كان النجم

و ... وفاقته ومعونته ان ينفوا البغي عن بعضهم بانهم سمعوا من النبي جواز الحرب مع علي بل وجوبه وكذا يجالا ولنا انهم رفع الطعن عنهم بانهم

ربما سمعوا الجواز ... انهم من اخرهم اعترفوا بغيهم وخطائهم في ذلك كما مر **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه ضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر بعض

اضلاعه وعهد عبد الله بن مسعود الى عمار ان لا يصلي عثمان عليه وعاده عثمان في مرض الموت فقال له ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو

لك طبيبا قال الطبيب امرضني قال افلا امر لك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه وتعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على الله قال

استغفر لي يا ابا عبد الرحمن قال اسال الله ان ياخذ لي منك حقي انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ضرب عثمان عبد الله بن مسعود ما لا رواية له اصلا الا

لاهل الرفض ولجمع الرواة من اهل السنة ان هذا كذب وافتراء وكيف يضرب عثمان عبد الله بن مسعود وهو من خواص اصحاب رسول الله وعلمائهم فمن جملة

ما ذكره صحيح الصحاح ان عبد الله بن مسعود لما مرض عاده عثمان فقال الا اجعل عطائك بعد لبناتك قال لا حاجة لهن فيه لاني علمتهن سورة الواقعة

تقرانها بعد العشاء ولاني سمعت رسول الله من قرأ سورة الواقعة بعد العشاء لم يصبه فقر انتهى **واقول** وقد روى القرب كثير من علماء الجمهور كالشهرستاني

في الملل والنحل نقلا عن النظام واعترف به شارح المقاصد وشارح التجريد حيث قال لما اراد عثمان ان يجمع الناس على مصحف واحد طلب مصحفه ليخلطه مع ما فيه

من الزيادة والنقصان فدفعه عثمان ليصنعها من الخاصة كلامهما وقال ابن عبد البر في الحديث في قصة قتل عثمان من كتاب بعض الاخبار الذي الفه لبعض اكابر بني

الاقارب ان مما نقموا على عثمان وقبل ان يأتيه بعض واقعة حكومة عبد الله بن ابي سرح في مصر ولما جاء في زمنه ان ذلك اشكال نزع عثمان امير المؤمنين

علي من تلك بالعبد الله بن مسعود وابو ذر الغفاري وعمار بن ياسر رضي الله عنهم امور عن ثياب اصحابه واضربه بود بن غفار وقبيلة بني تيم وبني مخزوم

حسن ابن مسعود لما بنو مخزوم ان تشيل عمار بن ياسر واسرة بنو غفار وحلفائها لما ارى ابو ذر ما عثمان صنع بابي ذر انتهى **قال المصنف**

رفع الله درجته ومنها انه ضرب عبد الله بن مسعود على ترك ... لا نبالي ... والرواية ... الامرة ... وعهد المهاجرين

لما ... ثم كفناه ثم صلينا على ... الطريق فقال ... هذا ابو ذر صاحب رسول الله فاعينونا على دفنه فلما ... واقول ... مثل

ابن مسعود في ركب من العراق معتمرين فلم يرعهم الا الجنازة على ظهر الطريق وقد كادت الابل تطأها فقام اليهم العبد فقال هذا ابو ذر صاحب رسول الله

فاعينونا على دفنه فقال ابن مسعود صدق رسول الله قال تمشي وحدك وتموت وحدك وتبعث وحدك ثم نزلوا ودفنوها ووارده انتهى **وقال الناصب**

خفضه الله اقول ما ذكره من نفي عثمان عبد الله بن مسعود لدفنه ... البطلان لان السفر من العقول والاركان والاجلاء من الاعراب والاكراد

لا يفعل احد من الناس للمهانة على من هو كذلك فكيف رجل بلغ انه من اصحاب الرحمن ... اهل الشورى في الخلافة هل من شأنه

ان ينفي رجلا من اصحاب الصحابة وعلمائهم ... ومهاجري رسول الله ومن قدماء المهاجرين ومصلي القبلتين وصاحب الهجرة ومن اهل المدينة وكان

سبب الفتن ... من عداوة فهذا كلام لو سمعه العالم بالاخبار لطعن على المفترين كما طعن مسيلمة الكذاب ثم ما رووا

من قصة ابي ذر فمخالف للنصوص من اهل التاريخ فقد ذكر جميع ارباب التواريخ في موت ابي ذر انه لما مرض بالربذة وكان تمام الحج بكت امرأته

فقال ابو ذر ما يبكيك قالت انك تموت ولا بد لي ان ادفنك ولبس لك ثوب يكفن فيه فقال ابو ذر لا تبكي فاني سمعت رسول الله يقول انه يموت

بارض فلاة وحدك يحضره نفر من الناس يجهزهم الله ثم اذكار ... القوم وانظري هل ترين احدا ... كانت ... على

المطايا ... كالنسور ... فاقبلوا ... هل لكم في ابي ذر صاحب رسول الله تموت ... باباهم وامهاتهم

وكان في الركب ... الحارث الاشتر ... فقال ان رسول الله عهد الي اني اموت بارض فلاة يحضرني عصابة يجهزهم الله تعالى فابشروا بكم ...

فالي بكم لم يول شيئا من الامارة والجباية وشيئا من هو الولاية ولم يكن في القوم احد الا ... لذلك ... الا فتى لبن ...

مما ذكرت فقال انت تكفني بثوبك ... ثم ... بن ابي ذر ذكره جميع ارباب التواريخ ولم يذكر احد ان عبد الله بن مسعود ...

ولا دفنه فهذا من مفتريات الرفضة عصمنا الله عن الكذب والعصبية انتهى **واقول** قد قدمنا ان ضرب عثمان لعبد الله بن مسعود وعمار واشباهما

في كتاب الملل والنحل ومواقف ... الاخبار ... ثم ... الشبهة والاختلاف ... عن ... الاخلاف

على من هو كذلك ... بينهم ... صداقة انما اذا كان بينهم ... عداوة فلا بد ... على ... مسلم صالح

خليفة عليهم اذا كان ... كما ... كتاب الاستيعاب ان ... عثمان ... الجماعة ... بعد ثلاثة ايام ...

البقيع ... وابنيها ... ذلك ... المسلمين

دونهم عن ... وكون عثمان ... عن الاجلاف ... النزاع ... الطعن ... عبد الله بن مسعود وقد ... كان ...

دفن ابي ذر ... يبعد ... الخير ... بدل على انه ...

عثمان ... عبد الله بن مسعود ... في قصة موت ابي ذر ... جملة ... عن ... وجه ... ذلك

عنا ... ان ... اني ... الربذة ...

ما وصف من الحسد والعداوة ... الا العداوة ... ما ذكره من ... الحال

عبد الله بن مسعود حضر توفي ابي ذر ودفنه ولا دفنه مدابه على جهله بالتواريخ وان كل ما عيبه في التواريخ انما هو عزيمة جليلها من عمر ان راى شيئا انها لم يذ
لان من اعاظم العلماء العارفين باحوال الصحابة صاحب الاستيعاب المشهور بين الناس وهو قد صرح في ترجمة ابي ذر بالرواية الدالة على ذلك الخبث فاخرج
ابو ذر بعد وفات ابي بكر الى الشام فلم يزل بها حتى ولي عثمن ثم استقدمه عثمن لشكوى معوية واسكنه الربذة فمات بها وصلى عليه عبد الله بن مسعود
صادفه وهو مقبل من الكوفة مع نفر فضلاء من اصحابه منهم حجر بن ادبر ومالك بن الحارث الاشتر وفتى من الانصار دعتهم امرأته اليه فشهدوا موته وغمضوا
عينه وغسلوه وكفنوه في ثياب للانصاري انتهى وذكر فيه ايضا خبر اخوان صحبة الى حضور ابن مسعود للصلوة عليه فلعل الطالع بعد ذلك يظهر له ان المفتري
هو الشيعة او الناصبة. قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه اقدم على عمار بن ياسر بالضرب حتى حدث به فتق وكان احد الظالمين من اهل
الامصار على قتله وكان يقول قتلناه كافرا وسبب قتله انه كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمن ما حلى به اهله فاظهر
الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه بالردي حتى اغضبوه فقال لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال امير المؤمنين عليه السلام اذن
تمنع من ذلك ويحال بينك وبينه فقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمن اعلي يا ابن سمية تجتري خذوه ودخل عثمن فدعا به وضربه حتى غشي
عليه ثم اخرج فحمل حتى ادخل به منزل ام سلمة فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وكان المقداد وعمار وطلحة والزبير وجماعة من اصحاب
رسول الله كتبوا كتابا عددوا فيه احداث عثمن وخوفوه به واعلموه انهم مواثبوه ان لم يقلع فجاء عمار به فقرأ منه صدرا فقال له عثمن اعلي تقدم من بينهم
ثم امر غلمانه فمدوا بيديه ورجليه ثم ضربه عثمن على مذاكيره فاصابه فتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه وكان عمار يقول ثلثة يشهدون على عثمن بالكفر
وانا الرابع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقيل لزيد بن ارقم باي شيء كفرتم عثمن فقال بثلث جعل المال دولة بين الاغنياء
وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله وكان حذيفة يقول ما في عثمن بحمد الله اشك لكني اشك في
قاتله اكافر قتل كافرا ام مؤمن خاض اليه الفتنة حتى قتله هو افضل المؤمنين ايمانا مع ان النبي كان يقول عمار جلدة ما بين العين والانف
وقال ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وقال من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله واي ذنب صدر من عمار واي كلام
غليظ وقع منه استوجب به هذا الفعل وقد كان الواجب اقلاع عثمن عما كان يؤخذ عليه فيه او يعتذر بما يزيل الشبهة عنه انتهى. وقال
الناصب خفضه الله اقول ذكر في هذا الفصل من الترهات ما يشهد السماء والارض على كذبه وضرب عثمن عمار بن ياسر لا رواية به في كتاب من الكتب ونحو
نقول في جملته ان هذه الاخبار وقايع عظيمة يتوفر الدواعي على نقلها وروايتها اترى جميع ارباب الروايات سكتوا عنه الا شرذمة من الروافض
ولقد صدق المامون الخليفة حيث قال اربعة في اربعة الزهد في المعتزلة والمروة في اصحاب الحديث وحب الرياسة في اصحاب الرأي والكذب في الروافض
وكل ما ذكره بين وعلم بنسبة هذه المزخرفات التي لا يجري فيه تاويل النسبة الى الصحابة مع انه يدعي نزاهة كل شيء من صحاحنا ثم ما ذكره من
كلام حذيفة وزيد بن ارقم في تكفير عثمن بعد قتله فنقول اتفق جميع ارباب التواريخ ان عثمن في الليلة التي قتل صبيحتها ختم القران في ركعة
فلما فرغ من صلوة الصبح اخذ يقرا من المصحف فلما قتلوه وقع قطرة دمه على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم اترى حذيفة وزيد بن
ارقم يكفران من هذه عبادته ثم انهم سمعوا من رسول الله على المنبر وبكرة مرارا ما على عثمان ما فعل بعد اليوم فعلم ان كل ما ذكره في تكفيره
كذب صراح عاقبه الله بكذبه على الخلفاء انتهى. واقول قد تقدم انه اشار الى قصة عمار مؤلف روضة الاحباب وصرح به موافقا المورخ
ابن اعثم الكوفي في كتاب الفتوح وهو عند جمهور من اهل السنة كما يظهر من مطالعة كتابه وهو الذي قال في بعض مواضع كتابه ان ههنا اخبارا وروايات
مستحيلة انكرنا ايرادها لئلا يتخذها الشيعة حجة علينا وبالجملة المزخرفات لا يوجد في كتب اهل السنة والجماعة وانما ينقل من هنا كما يشهد به السماء
والارض فضلا عن افاضل العالم بالنقل ولم يدع المصنف انه يقتصر فيما يذكره على النقل من الكتب التي سموها بالصحاح وانما ادعى النقل عن كتبهم
سواء سموها بالصحاح او سكتوا عن تسميتها بها وقد عرفت حقيقة الكتب التي سموها بالصحاح مرارا فلو كان نقل المزخرفات من صحاحهم السقيمة
اولى لكن انما لم ينقل المصنف ذلك لان وضع تلك الصحاح على ذكر الموضوعات على رسول الله قولا او فعلا واما احداث عثمن بعد رسول الله فلا يمكن
وضعه على رسول الله حتى يوضع فيها بل يذكر مثل هذه في تواريخهم وسيرهم ككتاب تاريخ البخاري والطبري وابن الجوزي وابن كثير واليافعي والجزري وامثالهم
ولو امكنهم وضع مثل ذلك في صحاحهم ايضا بحيث لا يطلع الخصم على فساد(?) لما قصروا في وضعه كما وضعوا على رسول الله الاخبار في فضل عثمن وغيره مما
لم يكتفوا بذلك حتى زادوا عليه نعم حكم الذهبي بكذب كثير مما انشاء الله تعالى واما نقله عن المامون من نسبة الكذب الى الروافض فلو صح كان
مراده من الروافض جماعة من الزيدية والاسماعيلية فانهم اهل السنة والجماعة لانهم الروافض للحق لا الشيعة الامامية كيف وكان المامون من اولياء الشيعة
وعلمائهم وممن علم بالدليل ان الخلافة حق علي واولاده ولهذا اراد ان ينقل الخلافة الى الامام الهمام علي بن موسى الرضا وممن صرح بتشيع المامون
من ثقات اهل السنة الشيخ عماد الدين ابن كثير الشامي في تاريخه ويؤيده ما ذكره اليافعي في ترجمة يحيى بن اكثم القاضي من تاريخه بان المامون عزم على
عمر بن الخطاب بالجعل عنده لو رد عليه يحيى عن حل المتعة فليطلب ثمة في تاريخهما حتى يتبين اليقين واما ما ذكره من اتفاق جميع ارباب التواريخ على
ان عثمن في الليلة التي صبيحتها ختم القران في ركعة فمدفوع بانه موضوع كسابقه وقد صرح الذهبي بوضعه نقل عنه ذلك ابن حجر في صواعقه
ثم قال واما الخبر [illegible] فصحيح انتهى واما حياته في تلك الليلة لو صح فقد كانت حيا بما [illegible] عند العرق ولنعم ما قال الامام ابي بكر

عن شرفه

جرى امره الى ما له ودفع عثمان المصحف الذي كان عنده ودفعه الى العملية فابى وحيث قال له الآن فقد عجزت قبل وكنت من الغافلين وعجلت به

ابجاسه تطا الناصبى حد بعذو بد تكفيرها الفقها كالابى بكر ثم ما افترى من ختم عثمان فى تلك الليلة القران فى ركعتين بشاما ارى عنه فى ترجمته

الاحبار وغيره من انه كان فى سوء الحفظ والحوالى حطا بحيث عجز عن قراءة خطبة بها الا اول يوم صعد على منبر الخلافة فقال بسم الله الرحمن الرحيم

ايها الناس سيجعل الله بعد عسر يسرا وبعد عى نطقا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال اقول قولى واستغفر الله لى ولكم وفى رواية انه

لما قال الحمد لله وارتج عليه طريق التكلم وفى رواية قال اعشى ثم نكس الخطبة على وجهها فقال المتكلم به طوبى لمن لا ادرى انه من ابعد

الناصب باخوانه من اهل التواريخ ان عثمان ختم القران فى تلك الليلة وانه وقع قطرة من دمه على تلك الاية منه من الذى اخبرهم بوقوع ذلك فى

تلك الحال الذى صرح اصحابه بعد عنده وانه لا يجوز على قعد بها ذو بهتهم ببعد قتله ووقع قطرة الدم على تلك الاية ان يكون ذلك قطرة من دم غيره حسبها

مروان على تلك الاية من مصحفه لقصد ذلك بمكرانه لا يمكن نفى هذا واثبات ذلك بنا قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه اقدم على ابى ذر

مع تقدمه فى الاسلام حتى ضربه ونفاه الى الربذة اجاب فخر الفضل باحتمال انه اختار النفس لنا يصرح السيد المرتضى بان المتواتر من الاخبار

خلاف ذلك لان المشهور نفاه اولا الى الشام فلما شكى معوية منه استقدمه الى المدينة ثم نفاه منها الى الربذة وروى ان عثمان قال يوما ايجوز

للامام ان ياخذ من المال فاذا ايسر قضى فقال كعب الاحبار لا باس بذلك فقال له ابو ذر يا ابن اليهوديين اتعلمنا ديننا فقال عثمان قد كثر اذاك لى وتولعك

باصحابى الحق بالشام فخرج اليها فكان ابو ذر ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث اليه معوية بثلثمائة دينار فقال ان كانت من عطائى الذى حرمتمونيه عامى هذا قبلتها وان كانت صلة فلا حاجة لى فيها وردها عليه وكان ابو ذر يقول والله لقد

حدثت اعمال ما اعرفها والله ما هى فى كتاب الله ولا سنة نبيه والله انى لارى حقا يطفى وباطلا يحيى وصادقا مكذبا واثرة بغير تقى وصالحا مستاثرا عليه

فقال حبيب بن مسلمة الفهرى لمعوية ان ابا ذر لمفسد عليكم الشام فتدارك اهله ان كان لك فيه حاجة فكتب معوية الى عثمان فيه فكتب عثمان الى معوية اما

بعد فاحمل جندبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجهه مع من سار به الليل والنهار وحمله على بعير ليس عليه الا قتب حتى قدم المدينة وقد سقط لحم فخذيه

من الجهد فبعث اليه عثمان ان الحق باى ارض شئت فقال ابو ذر بمكة فقال لا قال بيت المقدس قال لا قال باحد المصرين قال لا ولكنى مسيرك الى

الربذة فلم يزل بها حتى مات وذكر الواقدى ان ابا ذر لما دخل على عثمان قال له لا انعم الله بك عينا يا جنيدب فقال ابو ذر انا جندب وسمانى رسول الله

عبد الله فاخترت اسم رسول الله الذى سمانى به على اسمى فقال له عثمان انت الذى تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء فقال

ابو ذر لو كنتم لا تزعمون لا نفقتم مال الله على عباده ولكنى اشهد انى لقد سمعت رسول الله يقول اذا بلغ بنو ابى العاص ثلثين رجلا جعلوا مال الله

دولا وعباد الله خولا ودين الله دخلا فقال للجماعة هل سمعتم هذا من رسول الله فقال على ع والحاضرون سمعنا رسول الله يقول ما اظلت

الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذى لهجة اصدق من ابى ذر فنفاه الى الربذة وروى الواقدى ان ابا الاسود الدئلى قال كنت احب لقاء ابى ذر لاسئله عن سبب

خروجه فنزلت الربذة فقلت له الا تخبرنى خرجت من المدينة طائعا ام اخرجت فقال كنت فى ثغر من ثغور المسلمين اغنى عنهم فاخرجت الى المدينة

فقلت مهاجرى واصحابى فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال بينا انا ذات ليلة نائم فى المسجد اذ مر بى رسول الله فضربنى برجله وقال لا اراك نائما

فى المسجد فقلت بابى انت وامى غلبتنى عينى فنمت فيه فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اذن الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض بقية الاسلام

وارض الجهاد فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منها فقلت ارجع الى المسجد فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اخذ سيفى فاضربهم به فقال الا ادلك

على خير من ذلك انسق معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت واطعت وانا اسمع واطيع والله ليلقين الله عثمان وهو آثم فى جنبى حتى كيف يحكى

مع هذه الروايات الاعتذار بما قال القاضى انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول خروج ابى ذر على ما ذكره ارباب الصحاح وذكره الطبرى وابن الجوزى

وغيره من ارباب صحة الخبر انه ذهب الى الشام وكان يذهب ابو ذر الى ان قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة محكم غير منسوخ وكنز الذهب والفضة

حرام وان اخرجوا زكوته وكان مذهب عامة الصحابة والعلماء بعدهم انها منسوخة بالزكوة فكان ابو ذر تفرد بمذهبه واتفق انه حضر عند معوية وكان

كعب الاحبار حاضرا عند معوية وكان ابو ذر نفر بمذهبه فى الاية فقال كعب الاحبار هذه منسوخة بالزكوة فاخذ ابو ذر يضربه وقال يا ابن اليهودية كعب الاحبار

فتهجم معوية فكتب معوية الى عثمان يشكو ابا ذر فكتب عثمان الى ابى ذر يطلبه الى المدينة فجاء ابو ذر الى المدينة وقصد عثمان مجلس العشرة فجمع الناس

وقال الناس اليوم ليس فيهم من يسول الله وفيهم البر والفاجر اليوم فقال ابو ذر لى استاذن منك ان الحق بفلاة من الارض فخرج من المدينة

خائفا او نعمتم او فتى تسكه رجع وسكن بالربذة هذه حكاية سكون ابى ذر بالربذة ولا اعتراض فيه على عثمان اتفق اهل الصحاح من التواريخ

على ما ذكرنا فهم لعن الله القاضى لا ينجرى على ما ذكره عامة المورخين ومخالفة الواقع فى بعض النقول لا يقدح فيما ذهب اليه العامة انتهى واقول

اولا ان ما ذكره من حكاية خروج ابى ذر ونسبته الى الصحاح والى الطبرى وابن الجوزى وغيره من ارباب صحة الخبر بناقض لما ذكره سابقا عند نقل المطاعن الى

ابى بكر وعمر لاحراق بيت فاطمة ع حيث قال ان الطبرى صاحب التاريخ رافضى متعصب فجرة علماء بغداد وحجروا اكتبه ودفنوا بائه ولخباره ثم احلف بالايمان

المغلظة انه لم ير هذا الكتاب تاريخ الطبرى ولم يجى الى عراق العجم من نسخه شئ وما اشتهر بين الناس من الجلد الفارسية الموسومة بتاريخ الطبرى غير ذلك

التاريخ فان ذا على ما صرحوا به يبلغ عشرين مجلدا لكنها اعلم الناصب على عدم تحقق هذه الكتبة فى اكثر البلاد سيما فى العراق وماوراء النهر الذى

الف عنه هذا الجرح المشتمل عليه وعلى اصحابه احال على المحال اعدام مرافطها التفقى عن الاشكال عنا من كل حوله من الفاصر الجهال بالجملة الذى

من بعضهما انه رخصه في الخروج الى ذكوان نفوذها ونصها التوبيخ سرا منه فان مؤلف كتاب الملل والنحل صرح بانه نفى ابا ذر الى الربذة وكذا
صرح سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص بعد ذلك ان عثمان حكم باخراج ابي ذر فقال الراي ان تخرج من الحجاز الى بعض البلاد فقال الربذة فامر عثمان بالخروج
اليها انتهى وحاصل ما ذكره هذا الكتاب بسنده ولعمري بانه تناول يوجب كل ما يلد البطائح ثم وابعد في خلاف ما ذكره الناصب فيما ذكره فخر الدين
الرازي في هذا المقام من تفسيره حيث قال في قوله تعالى والذين يكنزون انه يحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه كل من
المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين ولا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلثة روي عن
زيد بن وهب قال مررت بالربذة فقلت يا ابا ذر ما انزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الاية
نزلت في اهل الكتاب فقلت انها نزلت فينا وفيهم فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان ان اقبل الي فلما قدمت المدينة الى الربو والمخنق
ان ابا ذر انما كان يتلوا هذه الاية على عثمن بعرضها له على الكنازة ما يبذلنا لمال المسلمين ضرفا الى صيانة الشرعية وان يكن ابي ذر وكعب الاحبار
لبس شيء مما ذكره القوم وانما الذي جرى بينهما ما روي بطرق اهل البيت ان ابا ذر دخل على عثمان في عهد رسول الله فقال عثمان كل مال من ذهب
او فضة يدار او يعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه الزكوة اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا
حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما الى رسول الله فقال القول ما قال ابو ذر انتهى وثانيا ان ما ذكره من ان مذهب عامة الفقهاء والعلماء ان الكنز
الذهب والفضة ليس بحرام الى جواز كونه مخالفا لما ذكره في هذا المقام من تفسير الرازي حيث نقل القول المخالف لما ذهب اليه ابو ذر الى الاكثر لا الى
العامة حيث قال اختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم يؤد زكوته وقال عمر بن الخطاب ما ادى زكوته فليس
بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكوة اموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكوة لا سبيل
اليه بل الواجب ان الكنز هو المال الذي اخرج منه ما وجب اخراجه ولا فرق بين الزكوة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج
وبين ما يجب اخراجه في الديون والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات واروش الجنايات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا في
الوعيد والقول الثاني ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء ادبت زكوته او لم تؤد واحتج الذاهبون الى هذا القول بعموم هذه الاية لا شك
ان ظاهره يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد ذلك ظاهر هذه الاية لا يمكن الا بدليل منفصل واحتج الذاهبون الى القول الاول
على صحة قولهم بقوله ما ادى زكوته فليس بكنز وهذا الحديث يخصص عموم هذه الاية انتهى واما ما ذكره من ان مخالفة الواقدي في بعض النقول لا يقدح فيما
ذهب اليه العامة فظاهر البطلان بل مخالفة نصف الواقدي لعامتهم صحيحا وموافقته مع الشيعة يكفي في استظهار الامامية على قدحهم في عثمان بكل وجه ... ا
ولان الظاهر ان ما نقله الواقدي من كابر اهل السنة هو الحق وما نقله العامة قد وضعوه كما هو دابهم لترويج حال امامهم عثمن بعد ما فصل اليهم طعن الشيعة
عليه بمثل ما نقله الواقدي قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه عطل الحد الواجب على عبيد الله بن عمر بن الخطاب حيث قتل الهرمزان مسلما فلم يقده به وكان امير المؤمنين
يطلبه لذلك فقال القاضي ان للامام ان يعفو ولم يثبت ان امير المؤمنين كان يطلبه ليقتله بل يصح من قوله اجاب المرتضى بان ليس للامام ان يعفو ولا حق
من في دم لم يقد به ولو كان له ولي لاجب له ثم بعد منهم عثمان حتى يعفو وهو او يطالبوا به ثم لو لم يكن له ولي لم يكن لعثمان العفو انما الولاية فيه للامام وحده
هو ولي دم وقد اوصى عمر بان يقتل عبيد الله ان لم تقم البينة لفاد له على الهرمزان انه كان دخل بدم ثم بلغ الى اهل الشورى فلما مات عمر طلب المسلمون من عثمن
قتل عبيد الله كما اوصى عمر فدافع وعللهم وحمله الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا فنقم المسلمون منه ذلك واكثروا الكلام فيه واما ثانيا فلانه حق لجميع
المسلمين فلا يكون للامام العفو عنه وامير المؤمنين انما طلبه ليقتله لانه مر عليه يوما فقال له امير المؤمنين اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر
لاضربن عنقك فلهذا خرج مع معوية انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قصة هرمزان وعبيد الله قيل انه بعد ما عمر بابا بالمدينة مر على باب دار الهرمزان فراه
جالسا على باب داره وعنده العلوج من الاعاجم ومنهم ابو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة فقال الهرمزان لعبيد الله فوقع من حجره المغول الذي قتل ابو لؤلؤة به
عمر وكان مغولا ذا راسين فسأل عبيد الله الهرمزان عن ذلك المغول فقال هو من سلاح الحبشة فلما قتل عمر وجدوا ذلك المغول في يد ابي لؤلؤة وبعض من سمع
رجعوا من حين عمر على عبيد الله الى دار الهرمزان بالسيف فقتله لانه كان يتهمه بالمشاركة في القتل هذا ما كان من امر قتل الهرمزان على ما ذكره ارباب
التواريخ ونقله الطبري وغيره واتفقوا ان عبيد الله قتل الهرمزان كان بعد دفن عمر والاختلاف بين ارباب التواريخ فمنهم من قال اعطى القصاص بان للامام ان يعفو
فعفى عثمان عن عبيد الله لانه كان ولي الدم واما ما ذكر ان الواجب كان ابو عمرو اولياء الهرمزان حتى يطلبوا دمه فان من المعلوم ان الهرمزان لم يكن له ولي في
لانه كان علجا لا مولى له كان غريبا بالمدينة كساير العلوج واما ما ذكر ان امير المؤمنين كان يطلبه ليقتله فالجواب ما اجاب القاضي انه لم يثبت ان
امير المؤمنين كان يطلبه للقتل بل للايذاء والتعزير والتعنيف وما ذكر المرتضى ان امير المؤمنين كان يطلبه ليقتله بدليل انه قال له لئن ظفرت
بك لاضربن عنقك فهذا كلام يجوز ان يذكره امير المؤمنين للتعنيف لا لانه الذي كان يطلبه لاجله لئلا يتوصل مثله الى ذلك الفعل وامثال هذه
الامور ناجزة من دون التاويل والاصل حمله على الصحة كان العلماء قالوا الاصل ان ما جرى لم يجر الا بحق انتهى واقول ما ذكره في نفي قصة هرمزان
منه زيادات لا تخرجها الجهل لا شيء من كتب التاريخ اثر و بعضهم مما ذكره ليثبت ان قتل هرمزان انما كان بمجرد التهمة والمشاركة مع ابي لؤلؤة في الجناية
واستحبابا كان منها المغول يشبه مغول الاخر ويدل عليه ما رواه صاحب الاستيعاب في ترجمة الهاشمية ... لابي لؤلؤة على قتل عمر حيث قال ذكر الواقدي

وحقيقة انه اسلاما لؤلؤ غلام المغيرة بن شعبة بقتله

وحقيقة ذلك ان ... اتهم الهرمزان بقتل ... عمر

يكون بيته ... يكون ما فعل ... الا ... وفضل طويل ... اه ... ١١٢

نافع عن ابيه ثم عن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال انا مع عمر بن الخطاب الى السوق وهو متكئ على يدي فلقيه ابو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة فقال الا تكلم
مولاي يضع عني من خراجي قال كم خراجك قال دينار قال ما ارى ان افعل انك لعامل محسن وما هذا بكثير ثم قال له عمر الا تعمل لي رحى قال بلى فلما ولى قال
ابو لؤلؤة لاعملن لك رحى يتحدث بها ما بين المشرق والمغرب قال فوقع في نفسي قوله فلما كان في النداء لصلاة الصبح خرج عمر الى الناس يؤذنهم للصلاة قال
ابن الزبير وانا في مصلاي وقد اضطجع له عدو الله ابو لؤلؤة فضربه بالسكين ست طعنات احداهن من تحت سرته وهي قتلته [illegible]
عبيد الله ابن عمر [illegible] الهرمزان [illegible] مع وجود جماعة من اولياء [illegible] بالرضيخة [illegible] وما ذكره الناصب [illegible]
لهرمزان [illegible] الا انه كان من [illegible] من التحصيل والتعليل [illegible] من كونه [illegible]
ان لا يكون له مع عظم شأنه [illegible] ان يكون له اهل [illegible] اولا [illegible] بل قول امير المؤمنين [illegible]
لاضربن عنقك [illegible] اولى كما لا يخفى [illegible] الاصل ان ما جرى [illegible] ان القاتل بهذا [illegible] اهل السنة [illegible]
من المجبرة والملاحدة والمباحية [illegible] عن اصلاح [illegible] لانفسهم [illegible] من المتهيئين [illegible]
هذا العهد [illegible] الى بعض اكابر الصوفية [illegible] الامر والنهي والوعد والوعيد [illegible] الحلال والحرام [illegible]
والسرقة ولعلها المجاز [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها ان الصحابة [illegible]
[illegible] ثلاثة ايام لم يدفنوه [illegible] ولم يتبعوا امر جنازته [illegible]
عنه [illegible] مع تمكنهم من ذلك [illegible] امير المؤمنين [illegible] انا مع امام [illegible] بما حكم الله به [illegible]
المدينة [illegible] حتى [illegible] وثلثة [illegible] الذكر [illegible]
من [illegible] امير المؤمنين [illegible] وقال الناصب خفضه الله [illegible] ان الصحابة [illegible] اكابر الصحابة [illegible]
المؤمنين [illegible] جميع ارباب التواريخ ان امير المؤمنين [illegible] والحسين [illegible] محمد ابن الحنفية [illegible]
[illegible] عثمان [illegible] ان النبي [illegible] الجنة على بلوى يصيبه وانا اصبر [illegible] في الصحاح
[illegible] يوم الدار ان رسول الله [illegible] الى عهد [illegible] ان الصحابة [illegible] من الاصحاب [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] ولا شك ان عثمان كان اماما مظلوما شهيدا وهو
على الحق [illegible] كما روي في الصحاح عن [illegible] بن كعب قال سمعت رسول الله [illegible] وذكر الفتن [illegible] هذا يومئذ على
الحق [illegible] فاذا هو عثمان [illegible] عليه بوجهه فقلت هذا قال نعم وروي في الصحاح عن ثمامة بن حزن القشيري قال شهدت الدار حين
اشرف عليهم عثمان فقال انشدكم الله والاسلام هل تعلمون ان رسول الله قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من يشتري بئر
رومة [illegible] دلوه مع دلاء المسلمين بخير منها في الجنة فاشتريتها من صلب مالي فانتم اليوم تمنعوني ان اشرب منها حتى اشرب من ماء البحر قالوا
اللهم نعم فقال انشدكم الله والاسلام هل تعلمون ان المسجد ضاق باهله فقال رسول الله من يشتري بقعة آل فلان فيزيدها في المسجد بخير له منها
في الجنة فاشتريتها من صلب مالي فانتم اليوم تمنعوني ان اصلي فيها ركعتين قالوا اللهم نعم قال انشدكم الله والاسلام هل تعلمون اني جهزت جيش العسرة
من مالي قالوا اللهم نعم قال انشدكم الله والاسلام هل تعلمون ان رسول الله كان على ثبير مكة ومعه ابو بكر وعمر وانا فتحرك الجبل حتى تساقطت حجارته بالحضيض
فركضه برجله قال اسكن ثبير فانما عليك نبي وصديق وشهيدان قالوا اللهم نعم قال الله اكبر شهدوا ورب الكعبة اني شهيد ثلاثا هذه رواية
الصحاح وقد ثبت من نصوص رسول الله ان عثمان شهيد [illegible] قوله [illegible] المسلمين [illegible]
[illegible] على [illegible] امير المؤمنين [illegible] قتل عثمان [illegible] نهج البلاغة في مواضع من كلامه
انه كان يتبرأ من قتل عثمان [illegible] امير المؤمنين [illegible] في قتل عثمان حتى [illegible] انه [illegible]
[illegible] في قتل عثمان [illegible] في قتل عثمان [illegible]
في عدم مشاركته في قتل عثمان [illegible] المشاركة [illegible] امير المؤمنين [illegible] واما ما ذكر [illegible]
عليه [illegible] فان كان [illegible] هذا الكلام فان [illegible] يوم الدار [illegible]
[illegible] الصحابة على عثمان [illegible] المدينة [illegible]
وكان الصحابة [illegible] عثمان [illegible] امير المؤمنين [illegible] المدينة [illegible] التواريخ انتهى اقول
[illegible] ثلثة ايام لم يدفنوه [illegible]
الاستيعاب [illegible] عثمان [illegible] ثلثة ايام [illegible] عبد العزى و[illegible]
حزام [illegible] المقبرة ليدفنوه [illegible] الناس [illegible]
وكان على [illegible] على ما ذكره [illegible]

العليل [illegible]

بالحجارة وذكره

[illegible]

[illegible]

بعدم تجويز احد ان انما نزول قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله فهو في شأن المنافقين بلا كلام وهو بغير انها نزلت فيهما انتهى واقول ان قول الطبري عنهما
ان يجدا ينكح نساءنا اذا متنا ولا ينكح نساءه اذا مات ثم الحلف بما فعل ذلك بعد موته صريح في انهما كانا راغبين لنكاح النبي نساءنا بعد موته وكانا
يريدان الانتقام منه بنكح نسائه بعد موته وهذا صريح في فساد الايمان او ليعتبروا اشتغالهما الخرجه الناصب بدفع الطعن عنهما من انهما تكلما بذلك الفرح كان
مع ان النبي قد اطلق بينهم جميع العادات كما صرحوا به وانما نزول الاية المذكورة في ذلك فهو شيء رواه السدي بعض مفسري اهل السنة وصحح الجمهور
الذين عليهما واطبق على مثل ذلك ابدا او كان دون قيح نسبته الى افتراء في الرواية المذكورة الى الصحابة والحاق ان من نجزم بوضعها صريح وجهل فضيح قال المصنف
رضي الله عنه ومنها ما رواه السدي من الجمهور في تفسير قوله تعالى ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا الايات قال السدي نزلت في عثمان بن عفان لما فتح رسول
الله بني النضير فغنم اموالهم فقال عثمان لعلي ائت رسول الله فسله ارض كذا وكذا فان اعطاكها فانا شريكك فيها واتيه انا فاسئله اياها فان اعطانيها
فانت شريكي فيها فسأله عثمان اولا فاعطاه اياها فقال له علي اشركني فابى عثمان فقال بيني وبينك رسول الله فابى ان يخاصمه الى النبي فقيل له لم لا تنطلق معه
الى النبي فقال هو ابن عمه فاخاف ان يقضي له فنزلت قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله الى قوله بل اولئك هم الظالمون فلما بلغ النبي ما انزل الله فيه اتى النبي
فاقر لعلي بالحق انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذه الكلمات والمفتريات من تفاسير الشيعة واما المفسرون من اهل السنة ذكروا انها نزلت في شأن المنافقين
لما لم يرضوا بحكم رسول الله وقالوا انا نتحاكم عند المخاصمة فالرفع الى النبي وحكم النبي للزبير لما كان ابن عمته فنزل الله هذه الايات واثار الكذب
والافتراء على هذه الكلمات لا يخفى لمن له ادنى دربة في معرفة الحديث والاخبار انتهى واقول لا مخلص للناصب الشقي منها الا بنفي كون السدي من مفسري
اهل السنة ولا يمكنه ذلك ... مثل الجمهور ... كما مر او بنفي كون ذلك مذكورا في تفسيره وما عدا ذلك من القول بان المفسرين من اهل
السنة قالوا كذا لا يجدي نفعا اذ يكفي للخصم قول واحد من مفسري اهل السنة بل الخصوص اذا كان ذلك المفسر من قدمائهم والخبار القول له ماخوذ
عنه كما لا يخفى ثم ان اثار الوضع منه ظاهر جدا فيما اخرجه على سبيل ... ولا يخال بعضهم على سبيل الاستعجال ... عن الطعن فيما
وجه كما ... لم يذكر لها ... ولم ينظر الى ان مخاصمة الزبير في اي شيء كان قال المصنف رفع الله درجته ومنها ما رواه السدي في تفسير قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض الاية قال السدي لما اصيب النبي باحد قال عثمان لالحقن بالشام فان لي به صديقا من اليهود
فلاخذن منه امانا فاني اخاف ان يدال علينا اليهود وقال طلحة بن عبيد الله لاخرجن الى الشام فان لي بها صديقا من النصارى فلاخذن منه امانا فاني
اخاف ان يدال علينا النصارى قال السدي فاراد احدهما ان يتهود والاخر ان يتنصر قال فاقبل طلحة الى النبي وعنده علي فاستأذنه طلحة في المسير الى
الشام وقال ان لي بها مالا لأخذه ثم انصرف فقال له النبي عن مثلها من حال تخذلنا وتخرج وتدعنا فاكثر على النبي من الاستيذان فغضب علي
وقال يا رسول الله ائذن لابن الحضرمية فوالله لا عز من نصره ولا ذل من خذله فكف طلحة عن الاستيذان عند ذلك فانزل الله فيهم ويقول الذين
امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم يقول انه يحلف لكم انه مؤمن معكم فقد حبط عمله بما دخل فيه من
الاسلام حين نافق فيه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اتفق جميع اهل التفسير ان الاية نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي سلول حين قال عبادة لعبد الله
وكان عبادة مؤمنا خالصا وكان عبد الله منافقا اني تركت كل مودة وموالاة كانت لي مع اليهود ونبذت كل عهد كان معهم وقال عبد الله لا اترك مودة اليهود
وموالاتهم وعهدهم فاني اخشى الدوائر وينفعني موالاتهم فنزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى بعضهم اولياء بعض الاية فاخذ الروافض
هذا وجعلوه في حق كبار الصحابة وقد انزل الله تعالى في شأن المنافقين كالخوارج الذين جعلوا الايات التي نزلت في شأن اليهود والنصارى حجة على الخروج على الائمة
ولو ... اهل القبلة وكل ذلك خطأ واما ما ذكره في شأن نزول الاية انها نزلت فيهما ... طلحة فكذب ظاهر فان طلحة ... في غزوة احد ابلى بلاء
حسنا حتى ان يده شلت لما جعلها فداء لوجه رسول الله حين تفرق الاصحاب حمى طلحة وجه رسول الله من السيف بيده وقطعت يده ومن لم يكن ابتلي بما ابتلى به لم
يبتله احد من المسلمين ثم انه يذكر ان طلحة كان يريد الفرار الى الشام لينصر له من كذب صفر واما عثمان فانه كان متزوجا بابنة رسول الله وكان ابن ... بنت رسول
الله بعد سوابق الاسلام ويريد التهود ... الى اليهود على الحجاز ... كان يهود ... الشام حتى يسوقوه على الحجاز ... ابي سفيان ... منه وهو ابن عم
وكان كل ... من اهل مكة وكان ابو سفيان رئيس قريش وسيد الوادي والغرض ان هذا الجاهل بالاخبار وامثاله من السير وغيره من فضائحه
لا يعلمون الوضع ولا يخافون الافتضاح عند العلماء والجهال الذي فضح ابن المطهر في مطاعنه ... ما ذكره من المطاعن بالدلائل العقلية والبراهين
النقلية بحيث لا يرتاب احد ممن نظر في هذا الكتاب انه على الباطل البحت وانا على الحق الابلج ... مطاعنهم ونعم ما قلت شعرا ... مطاعنه
على الاخلاق والاصحاب طاعن ... هذا ... انتهى واقول دعوى نفاق المفسر على ذلك بعد
ظهور مخالفة السدي من اهل السنة لا يروج على من له ادنى شعور واما ما ذكره من فضيلته الاحد فهذا مما ... ان يكون الفضيلة ... منعكسة
له من ثباته لما ذكره في وجه اشتهار نزول الاية في شأن عثمان وطلحة في غزوة احد ابلى بلاء حسنا فلا يصلح وجها لذلك لان ابتلاءه ان كان
... وقوعه في البلاء والالم والمغلوبية من الخصم لا ما هو الظاهر من لفظ العبارة وهو المبارزة والمجاهدة والاشراف على النصرة ... فهذا
الذي وجب خوفهم ... لارادتهم الفرار الى الشام ونصرهم ... كما دل عليه الرواية لا منافاة له كما زعمه هذا الشقي الجاهل الذي لا يفرق
بين ما ينفعه ويضره وما ذكره من ان يد طلحة شلت لما جعلها فداء لوجه رسول الله حين تفرق الاصحاب فهذا ... الاول ان يد طلحة شلت

بالحق

من ان طلحة

والثاني انه جعلها افدا الوجه رسول الله صلعم والثالث الشهادة بانه توقف حين تعرف الاصحاب فانه انما شك في صبعه وانما جعل بين فدا الوجه نفسه حين سال السيف
على راسه وجهل على ذلك الخلاف في كلمة القوم حيث قال ابن عبد البر في الاستيعاب انه اتقى عن النبي صلعم النبل بيده حتى شلت اصبعه فهي شلاء اي الشهوت ان
وقى بها السهم [illegible] وشل الاصبع [illegible] يوقاية السهم يوقاية السيف وشل الاصبع بشلل اليد [illegible] لم يكن من حصر
قول على منه لا عزية من صحبة ولا اذل من خذله وهو يدل على كون الثالث وان طلحة من اهل الحرب والفرار دون الثبات كان الفرار ولما كان
من [illegible] مزوجا بابنة رسول الله صلعم [illegible] من كون بنت زوجته بابنة رسول الله صلعم وانما كان مزوجا بربيبته فلا يمنع على ذلك الا عين
صحو [illegible] ذلك انما [illegible] اذ كان من اهل اللدد والفرض انه اراد الخروج عن المدينة فهم واما ما ذكره بقوله ولو لم يكن [illegible] الشافعي
على الحج [illegible] الان خصوصية ذلك لكن ما ذكره [illegible] الصلوات فانه [illegible]
لخشي الدوار [illegible] وان كان في تلك الناحية من يخاف [illegible] ذكره ما [illegible] الخلف
الثلثة عن جيش اسامة من قوله كان رسول الله بعث جيش اسامة طلبا للقصاص بعد ما بلغ خبر قوة الاسلام الملوك الشام فلا يفصل المدينة اذ ما
ذكره من انما اراد النبي صلعم التوجه الى محاربة ملوك الشام [illegible] وانما عدم رجوع عثمان الى [illegible] يجوز ان يكون وجه [illegible]
ملة الاسلام [illegible] عسكر النبي صلعم [illegible] الظاهر في المبني كان موجبا لاخذ النبي صلعم [illegible] الاشهر وانه كان
امرها [illegible] كان منشا [illegible] النبي صلعم [illegible] ولم يكن [illegible] الى سفيان [illegible]
بعد ذلك [illegible] فلا يبقى له وجه عند النبي صلعم [illegible] وسلطنته وان وقف عند النبي صلعم [illegible] واما ما [illegible]
كلام الناصب [illegible] من اهل الحلة [illegible] من روايته مثل [illegible] كتابه وقد ذكر عنه ابن حجر [illegible] وهذا كله دليل
على انه من اهل السنة وممن يعتبر رواياته عندهم في تفسيره وغيره [illegible] ما ذكره السمعاني في كتاب الانساب [illegible] هذه النسبة اسمعيل
عبد الرحمن [illegible] السدي [illegible] الاعور مولى زينب بنت قيس [illegible] حجازي الاصل سكن الكوفة يروي عن انس بن مالك
وعبد خير وابي صالح وقد راى ابن عمر وهو السدي الكبير ثقة مامون روى عنه الثوري وشعبة وزائدة وسماك بن حرب [illegible]
التيمي مات سنة ١٢٧ في امارة ابن هبيرة وكان [illegible] يقول السدي اعلم بالقرآن من الشعبي وقال ابو بكر [illegible] الحافظ
عبد الرحمن [illegible] يكنى ابا محمد صاحب التفسير انما سمي السدي لانه نزل السدة وكان من كبار اهل الكوفة توفي سنة ١٢٧ في ولاية [illegible]
عن انس بن مالك [illegible] من اصحاب النبي صلعم منهم سعد بن ابي وقاص وابو سعيد الخدري وابن عمر وابو هريرة وابن عباس حدث عنه الثوري وشعبة وابو عوانة
والحسن بن صالح قال ابن ابي حاتم اسمعيل بن عبد الرحمن السدي الاعور مولى زينب بنت قيس [illegible] اصله حجازي [illegible] الكوفي قال يحيى بن سعيد
سمعت احمد بن [illegible] احدا [illegible] مما ذكره من ان السدي [illegible] الحلة [illegible] الوضع [illegible] في ذلك [illegible]
واهل الحلة [illegible] بطريق وضع الحديث والافتراء على الله ورسوله انما هو عمل [illegible] السدي فهو وان كان
من اهل السنة [illegible] بكونه ثقة [illegible] الحموي والسمعاني وابن حجر قد حكموا بكونه من اهل السنة وصرحوا بكونه ثقة مامونا [illegible]
الناصب [illegible] عن مطاعن [illegible] الى النار وزاد عليهم الطعن [illegible] بر [illegible] الاعيان
[illegible] ما ذكره من لا [illegible] شعر [illegible] قال جواب [illegible] في تلك المطاعن
[illegible] اللعين [illegible] قال المص رفع الله درجته المطلب الرابع في مطاعن معوية وهي اكثر من ان تحصى وقد ذكر الجمهور منها اشياء
كثيرة منها ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين [illegible] رسول الله صلعم [illegible] الفئة الباغية [illegible] النار فقتله معوية وما
سمع معوية [illegible] فقال [illegible] جابر فقال ابن عباس [illegible] رسول الله صلعم [illegible] الكفار [illegible] قال الناصب خفضه الله اقول
اهل السنة والجماعة في معوية انه رجل من اصحاب رسول الله صلعم وصحبته ثابتة لا ينكره الموافق والمخالف وكان كاتب الوحي لرسول الله صلعم وبعد [illegible]
رسول الله صلعم خرج الى الشام [illegible] ابي سفيان [illegible] امارة الشام زمن امارة عمر بن الخطاب [illegible] امارة الشام [illegible]
[illegible] عمر بن الخطاب [illegible] عثمان الشام [illegible] من بلاد الروم وكان [illegible] خلافة عثمان بن عفان ثم لما تولى الخلافة
امير المؤمنين على عزله من امارة الشام [illegible] عبد الله بن عباس فقال [illegible] يا امير المؤمنين [illegible] معوية [illegible] على الشام [illegible] كثيرة
[illegible] الشام وهو رجل من اهل الدنيا [illegible] البيعة ثم اذا جاء الموسم للحج [illegible] في المدينة [illegible] الشام فلم يسمع
امير المؤمنين كلام عبد الله بن عباس وعزله [illegible] عثمان [illegible] الشام [illegible]
[illegible] عثمان [illegible] على عثمان [illegible] قميص عثمان [illegible]
معوية [illegible] مسجد دمشق واجتمع بنو امية كلهم في الشام وهموا بطلب [illegible] عثمان [illegible] ما وقع من الفتن والحوادث
المشهورة [illegible] اهل السنة والجماعة ان الامام الحق بعد عثمان كان علي بن ابي طالب ولا نزاع لاحد من اهل السنة في هذا وان كل من خرج على علي
كانوا [illegible] الباطل ولكن لما كانوا من اصحاب رسول الله صلعم ينبغي ان يحفظ اللسان عنهم [illegible] وذكر ما جرى بين الصحابة لانه يورث [illegible]

[illegible] سنة ١٥١ [illegible] عبد الرحمن [illegible] من كبار [illegible] اصفهان

[illegible]

وبعضهم ابغضنا ولا فائدة في ذكره واما ما ذكره من مطاعن معوية فلا اهتمام لنا اصلا بالذب عنه فانه لم يكن من الخلفاء الراشدين حتى يكون الذب عنه
موجبا الا فانه سند الخلفاء وفتح باب الطعن عليهم يوجب ان لا يقتدوا بهم الناس ولا يتشكروا في كونهم الائمة لان معظم الاسلام منوط بهم وانهم خلفاء
النبوة ووارثو العلم والولاية واما معوية فانه كان من ملوك الاسلام والملوك في الغالب لا يخلون عن المطاعن ولكن اهل السنة اولى كان ذكر
مطاعنه لا يتعلق به فائدة ما اصلا فان ذكر مطاعن الخلفاء ينفع الرفضة واقل المنافع انه يصير سببا للمباحثة والمعارضة التي هي انفع المنافع عند
الجاهلين من الرفضة وهذه المنفعة مفقودة في ذكر مطاعن معوية لانه لم يتعاض احد في الان عنه فذكر مطاعنه محض الغيبة لضارة وقد قال
رسول الله صلعم لا تذكروا موتاكم الا بالخير لكن لما ذكر هذا الرجل مطاعنه ونحن لا نريد ان نترك شيئا مما ذكره نذكر مطاعنه ونتكلم في كل فصل
مما يليق في ذلك الفصل من الكلام فنقول ما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في حق عمار تقتله الفئة الباغية فهذا حديث صحيح
ولا شك انه قتل في حرب صفين ولا شك ان اصحاب معوية قتلوه وهم الفئة الباغية ولا نزاع في هذا انتهى **واقول** اولا ان ما ذكره
من ان معوية كان كاتب الوحي غير مسلم وانما كان كاتب الصدقات كما حققه الحافظ ابرو من الشافعية في تاريخه المشهور ونعم ما قال الشيخ العارف
سنائي الغزنوي قدس الله سره **منظم** نيرهمه كرخه خال منست دوستي هم بكار نيست وز نوشتن وخط نبي بهر رسول بخشش نيز
افتخاري نيست در كفا مي كه شير يزدانند ازخط خال المعيان نيست وثانيا انه اجمل واختصر في شرح حال معوية وحكومته وما هو منشاء لذلك

هولت اباسفيان

لانه لو فصل الكلام فيه كما هو حقه لظهر منه الطعن على الخلفاء الثلثة وذلك لان الباعث لابي بكر في توليه يزيد بن ابي سفيان كان عند خلافة ابي
بكر منكر الخلافة وفي صدد ثوران الفتنة عليه حتى قال لعلي عليه السلام ارضيتم يا بني هاشم ان يلي عليكم تيمي بذلك والله لئن اردت
لاملان الوادي خيلا ورجلا فخاف ابو بكر وصاحبه عمر فسلموا ببعض ولاية الشام الى ابنه يزيد حتى سكت وكذا امضى عمر ذلك له و

المفاسد

لاخيه معوية حفظا لرياسته الفاسدة فيجمع المفسدة على حكومة معوية من البغي والعدوان انما هو من بركة البرامكة وثالثا ان ما ذكره من عزل
امير المؤمنين ع معوية عند خلافته وما نقله من نصيحة ابن عباس له في كفه عن عزل معوية وعدم استماع الامير لذلك فيه اخلال واهمال
حيث نسب النصيحة الصادرة عن مغيرة بن شعبة الى ابن عباس ولم يذكر ما اجاب به امير المؤمنين عليه السلام في ابطال تلك النصيحة ليوقع في اوهام
العوام ان عدم قبوله ع لتلك النصيحة كان من عجز عنه وجمود محض العنا والاستبداد برايه ولئلا يظهر من ذكره الطعن على الخلفاء الثلاثة
باخلالهم ع الدين في تفويض الولاية الى ذلك الفاسق وقد تضمن ما ذكرنا ما رواه صاحب الاستيعاب في ترجمة مغيرة بن شعبة حيث قال
لما قتل عثمان وبايع الناس عليا كرم الله وجهه دخل عليه المغيرة بن شعبة فقال يا امير المؤمنين ان لك عندي نصيحة قال وما هي قال ان اردت
ان يستقيم لك الامر فاستعمل طلحة بن عبيد الله على الكوفة والزبير بن العوام على البصرة وابعث معوية بعهده على الشام حتى يلزمه طاعتك فاذا
استقرت لك الخلافة فادرها كيف شئت برايك فقال علي كرم الله وجهه اما طلحة والزبير فسارى رايي فيهما واما معوية فلا والله لا اراني الله
مستعملا له ولا مستعينا به ما دام على حاله ولكن ادعوه الى الدخول فيما دخل فيه المسلمون فان ابى حاكمته الى الله وانصرف عنه المغيرة مغضبا لما لم يقبل
عنه نصيحته فلما كان الغد اتاه فقال يا امير المؤمنين نظرت فيما قلت بالامس وما جاوبتني به فرايت انك وفقت للخير وطلبت الحق ثم خرج عنه
فلقيه الحسن ع وهو خارج فقال لابيه ما قال لك هذا الاعور قال اتاني امس بكذا واتاني اليوم بكذا قال نصح لك والله امس وخدعك اليوم فقال
علي كرم الله وجهه ان اقررت معوية على ما في يده كنت متخذ المضلين عضدا انتهى وبالجملة ان امير المؤمنين ع انما عزل معوية في اول خلافته لقيام
الحجة عليه من الله تعالى بظهور قبح ولاية معوية وفساده لكن لسوء اختيار الامة سيما قريش واتباعهم خرج الامر لخواص الضبط وكثيرا ما
يبقى اخر الامور على وفق ما طلب بها واولها بل ينفك عن الضبط خصوصا اذا اراد الله سبحانه استدراج المبطل وابتلاء المحق ولا ذنب للجواد ورابعا
ان ما ذكره من ان بعد قتل عثمان ذهب مروان ونائلة بنت الفرافصة زوجة عثمان الى الشام اه مخالف لما ذكرناه انفا عن صاحب الاستيعاب من ان مروان
قد ذهب مع جماعة من تلك الرؤساء الجمل الى البصرة وكذا مخالف لما ذكر في روضة الاحباب حيث قال كه بعد نائله زوجه عثمان پيراهن خون آلود او را
با اصابع خود باستين پيراهن معلق ساخته نزد معويه فرستاد انتهى وخامسا ان ما ذكره من ان الخارجين على علي ع لما كانوا اصحاب رسول الله صلعم
ينبغي ان يحفظ اللسان عنهم غير محفوظ عن كلام اللسان لان كرامة صحبة رسول الله انما ينفع اذا حافظوا على مراسم دينه واما اذا خالفوها بالخروج عن
دينه ومخالفة كتاب الله وعترته فاللائق بحال المؤمن ان يعامل معهم معاملته مع اعدائه من انكارهم ايابا تقليب القلب واللسان وتلقيهم بالطعن واللعان
ولنعم ما اجرى الله على لسان الناصبي حيث قال ينبغي ان يحفظ اللسان عنهم دون ان يقول ينبغي ان يحفظهم عن اللسان ويقرب من هذا ما رواه صاحب المعجم عن عبد
الرزاق بن همام الصنعاني من عظماء محدثي اهل السنة حيث قال اذا ذكر بعضهم معوية في مجلسه فقال عبد الرزاق له لا تعد في مجلسنا بذكر ولد ابي سفيان وسادسا ان
ما ذكره من ان ذكر ما جرى بين الصحابة يوجب التحير وبغض الصحابة ولا فائدة في ذكره مدخول بان التحير والبغض ثمرة لاستماع المفاسد التي تلد الظلم
من الفراعنة والسلاطين ولا يفعلون ذلك عمدا وبغير علم بل في علمهم ذلك اي البغض والتحير يكون اللوم عليه ومثل هذا الاصل لا يترتب لا نعدل الفقهاء الكلام
مانكروا جميع الرحبا لانه يورث التحير والبغض واما ما ذكره من انه لا فائدة في ذكره فظاهر البطلان لظهور ان في ذكره فائدة احتراز الناس عن متابعتهم لاجل
في ضلالتهم الى حضرة الله تعالى في شعبة الجرح والتعديل والله الهادي الى سواء السبيل وسابعا ان ما ذكره من انه لا نعلم له ولا لاصحابه من اهل السنة الذي

قال في تخليص الشافي في باب حديث المسند اليه اوابهام مسوغه عن لسان كل [illegible] الاول ابهام تحقير المسند اليه في بحث والروايات تحت [illegible] كل لسان وفي [illegible] ابهام التواضع [illegible] [illegible] المتكلم

عن معوية فهو كلام لا يوافق فيه غلبة لنا وانما التجاء اليه لبلوغ شناعة حال معوية عند الخاص والعام ومع هذا اخذ الفاضل المستقلة عن ابن حجر الهيثمي صاحب الصواعق
فلما سيق الى الناصبي تحقق قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال الاسلام عزيزا الى ان يمضي اثنى عشر خليفة كلهم من قريش فانهم عدوا معوية من الخلفاء الذين يكون الاسلام لهم عزيزا فكيف
ينبغي ان يتبعد عنه ههنا ويقول لا اهتمام لنا بالذب عنه وانه من الملوك الذين لا يخلون من المطاعن بخلاف الخلفاء الاولين وكيف يكون كل مع ما عرفت من
اشتراكهم في هذا الوصف بحسب الدين وكون معوية ارشد بحسب الدنيا ثم انما ان ما ذكره من ان مجرد المباحثة والمعارضة نفع عند الجاهل ابن من ان فيه مجرد
دعوى ومن سوء فهمه انها غلبة هوى معوية لعادته وبعده الفاوي ومن ابن علم ان ذلك عند الشيعة الرفضة الباطل لكل امر فائدة لهم
وضعف شبههم المستندة في نفي الحق على ما يسلمه الخصم بحسب العقل والنقل وكل من احاط بهم لا يمكن الذب عنهم فاما ما ذكره من
منفعة المباحثة والمجادلة مفقودة في ذكر مطاعن معوية لانه لا يتعاطى احد الذب عنه فمثاله ما لما الناصبي بعث ذلك حيث قال لكن لما ذكره هذا الرجل
المطاعن ومطاعن معوية تكلم في كل فصل بما يتوجه ذلك الفصل اليه ولو سلم فقد تصور النفي فيه منفعة اخرى انه من بعد هوى ان معوية من جملة
منصوبي المشايخ الثلثة ومن اثر رعيتهم فالطعن عليه يرجع الى الطعن عليهم وكيف لا يكون كذلك والحال انهم مع علمهم بفسقه وخروجه عن شرائط
الكبيرة الكاسرة الفاجرة مكنوه من الامارة حتى اخرج عن طريق الحلال ... على خلافتهم ويؤيد ما ذكرناه ما ذكره صاحب الاستيعاب من انه لما دخل عمر الشام
ورأى معوية قال هذا كسرى العرب كان قد تلقاه في موكب عظيم وذكر ايضا انه ذم معوية عنده فقال دعونا من ذم فتى قريش ... ثم ان ما ذكره من
ذكر مطاعن معوية محض الغيبة والفحش مع ما عرفت من عدم تحقق الغيبة فيه لانه لا يكون فسقا اذ لا غيبة لفاسق شرعا ومن ما ذكره من قوله صلى الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم
الا بالخير ... بل من نحو اهل الجاهلية ... لا يكاد زمانه وقد صح عن طريقهم انه قال ... من
ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ويؤيد هذا ما ذكر من انه لما قتل معوية حجر بن عدي واخوانه من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قال الحسين عليه السلام على طريقة الشماتة انا قتلنا
حجرا واصحابه من شيعتكم وغسلناهم وكفناهم ودفناهم فقال الحسين عليه السلام لكنا اذا قتلنا شيعتك يا معوية ما غسلناهم ولا كفناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم
وايضا لفظ الخبر في قوله صلى الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم الا بالخير لعلم من ان يكون خبرا لاحادهم وذكر المنافقين والفاسقين بما صدر عنهم من الفساد والبغي والفتنا
خيرا لنا للتحصيل الاحتراز عن اقتفاء آثارهم ويرتفع الثقة على رواياتهم ولتمادهم الى غير ذلك مما صار به علماء الجرح والتعديل الاسلامي الى سوء
السبيل قال المص رفع الله درجته ومنها ما رواه ابو المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي في كتاب المثالب فقال كان معوية لاربعة لعمارة بن الوليد بن المغيرة
المخزومي ولمسافر بن ابي عمرو ولابي سفيان ولرجل آخر سماه قال وكانت هند امه من المغيلمات وكان احب الرجال اليها السودان وكانت اذا ولدت اسود قتلته واما
حمامة فهي بعض جدات معوية كان لها راية بذي المجاز يعني من ذوات الرايات في الزنا وادعى معوية اخوة زياد وكان له مدع يقال له ابو عبيد عبد بني علاج
من ثقيف فاقدم معوية على تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم ان زيادا ولد على فراش عبيد وادعى معوية ان ابا سفيان زنا بوالدة زياد وهي عند زوجها المذكور وان
زيادا من ابي سفيان فانظر الى هذا الرجل والى القوم الذين يعتقدون فيه الخلافة وانه حجة الله في ارضه والواسطة بينهم وبين ربهم ويغفلون عن
انه ولد زنا وان اباه زان باخته هذا مع قول الله تعالى في حقهم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ان ما اتفق عليه الامة بلا نزاع ان تتبع الفاحشة وتشهيرها قبيح شرعا ويستقبحه العقول السليمة سيما ما كان من امر الجاهلية فان انكحة الجاهلية لا تذكر
كيف جرت والانساب في الجاهلية لا اعتداد بها لان انكحتهم لم تكن معتبرة وهذا اشياء انهى الله ورسوله عن تشهيرها والقذف بالزنا قبيح لاي شخص كان لا
سيما اعتراض هذا الرجل من تشهيره هذه الامور واما قذف هند فهو لا نزاع انها اسلمت يوم الفتح فقذفها يوجب الحد بلا شبهة ومن الكبائر واما
سيما ان ما ذكره غير موافق لصحاح التواريخ وحقيقة خبر هند كما ذكره ارباب صحاح التواريخ من ان الميداني في كتاب مجمع الامثال وغيره من علماء التواريخ
ان هندا قبل ان تتزوج بابي سفيان كانت متزوجة برجل من صناديد قريش لا ادري الا انه كان مسافر بن عمرو او غيره فذهب يوما هو وهند الى بيت
يوما شاء الله للقيظ والحر فخرجت هند من البيت ونامت في ساحة الدار فرجع زوج هند فرآها مضطجعة في ساحة الدار وراى رجلا يقرب بها في خلف
الغيرة فقالت هند ما شعرت بهذا الرجل وانه متى دخل الدار فوقعت بينهما منازعة وشقاق ورضيا امرهما الى كاهن فحكم بطهارة هند وانها بريئة مما تهمت
الزوج به فقال الكاهن ان هذه المراة ستلد ملكا عظيما يبلغ حكمه المشارق والمغارب فخالفت هند ان لا تلد هذا الملك من ذلك الزوج وسألت منها
ولخت منه الطلاق ثم تزوجت بابي سفيان فولدت له معوية [illegible] ذكره من امر هند واما ما ذكر ان معوية ادعى اخوة زياد فمن قبيل هذه الرواية على ما ذكره
المورخون وذكره ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة وذكره ابن [illegible] في ... ان زيادا ولد على فراش عبيد الثقفي وكان ابو سفيان يدعي انه ولد في الجاهلية على
ما عادتهم في الالحاق لاولاد الزنا في الاسلام ونهى عن الالحاق فترك ابو سفيان تلك الدعوى وكان زياد رجلا رشيدا شجاعا فاضلا نجيبا فبعثه عمر بن الخطاب ايام
خلافته لبعض الاعمال الى اليمن فعمل فيها عملا جيدا فلما رجع من اليمن كان يقص قصته وعمله على عمر بن الخطاب وتكلم على فيه ابي تغلب بالكلام الجيد فقال عمرو بن
العاص لله در ابيه لو كان هذا الغلام من قريش لساق العرب بعصاه فقال ابو سفيان انا اعلم من وضعه في رحم امه فقال امير المؤمنين عليه السلام اتق الله يا ابا سفيان ولو
رجع الى الجاهلية فلم يتكلم ابو سفيان شيئا بعد ما قال له امير المؤمنين هذا الكلام ثم لما كان زمن علي بن ابي طالب بعث زيادا اميرا على اذربيجان فكتب اليه معوية
يستعطفه ويستصحبه فكتب امير المؤمنين الى زياد ان لا تميل الى استمالة معوية وكتب اليه ان ذلك نزغة من نزغات الشيطان الفها على ابي سفيان ولم يثبت به
نسب فانتبه والله لقد شهد به ثم لما بلغ الخلافة الى معوية بعث الى الكوفة واستلحق زيادا وهذا من قبائح الامور التي صدرت من معوية ولا يعذر له لانه كان من الملوك

لا يخلون عن امثال هذه الامور واما قوله ان اهل السنة يعدّونه خليفة ويجعلونه حجة الله في ارضه فهذا امر غلط فان اهل السنة لا يعدّونه الا ملكا من ملوك
الاسلام وهو كان من اهل البغي في زمن امير المؤمنين علي ثم صار ملكا بعد وفاة امير المؤمنين لما بايعه الحسن [illegible] وانتهى خلافة النبوة وهذا مذهب
اهل السنة والجماعة انتهى واقول قد عرفت ان ما اتفق عليه الامة ودل عليه نص القرآن هو وجوب تشنيع الفاحشة اي [illegible] صاحبه [illegible]
باب الجرح والتعديل كما عرفت مرارا واما ما انكره من [illegible] بالزنا [illegible] على الخلافة [illegible] على الكلبي
والكلبي [illegible] ونقل الكفر [illegible] واضرابه فلا [illegible] على [illegible] الكلبي حتى [illegible] واما ما ذكره من انا لا ندري
ما غرض هذا الرجل من نشر هذه الامور فجوابه ان الغرض من نشر مثالب معوية لكونه ولد زنا اثبات انه لا يصلح للخلافة فمن [illegible]
كان على الباطل [illegible] اذا كان كذلك لم يكن صالحا للامامة [illegible] الخلفاء [illegible] امارة الشام اليه [illegible]
في حقيقة خبره فهذا نقلا [illegible] صاحب التواريخ [illegible] ونحو ما نقله [illegible] عن الكلبي ما ذكره الزمخشري في كتاب ربيع
الابرار [illegible] الرابع من الجماعة التي تنسب اليهم معوية [illegible] ابو سفيان [illegible]
[illegible] ان عتبة [illegible] ابن ابي الحديد [illegible] الشبرزي في كتاب [illegible]
[illegible] الرجل [illegible] عمرو بن العاص
معوية بن ابي سفيان [illegible] الكلام [illegible] في كتاب ربيع الابرار [illegible] ومنهم زياد بن ابيه [illegible]
[illegible] الا ابلغ معوية [illegible] هذا واعتراض هذا الناصب متوجه على
الزمخشري والعلامة الشبرزي [illegible] المصر كون الكلبي [illegible] جماعتهم
صاحب التواريخ [illegible] فانظر الى هذا الرجل [illegible] واما انكار الناصب [illegible] اهل السنة معوية اماما وخليفة [illegible] لا ادري
من ابن حصل [illegible] على انكار [illegible] وذلك لان [illegible] اهل السنة والجماعة الذين هم في الحقيقة اهل سنة معوية [illegible]
انه خليفة حق [illegible] كما حققه ابن حجر [illegible] في صواعقه [illegible]
[illegible] انه لم يكن [illegible] امام علي خليفة [illegible] اماما وخليفة [illegible] اكثر من سبقه [illegible]
ابن حجر [illegible] فالحق ثبوت الخلافة لمعوية من حين تسليم الحسن الامر اليه فانه بعد ذلك خليفة حق وامام صدق [illegible]
[illegible] فال [illegible] رفع الله رجته ومنها ان رسول الله دعا عليه [illegible] في الصحيح عن ابن عباس قال كنا نلعب مع الصبيان فجاء رسول
الله [illegible] في [illegible] فقال لا اشبع الله بطنه [illegible]
خطائه [illegible] معوية [illegible] لما دعا عليه [illegible] فلا [illegible]

فقال

[illegible] على الكفار كيف يدعو على مسلم [illegible] وقال [illegible] سبعين مرة فقال [illegible]
على السبعين [illegible] على خلق عظيم ان النبي كان [illegible] اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون [illegible]
[illegible] وكيف [illegible] ان [illegible] بالاكل [illegible] واهله وماله وولده [illegible] عليه
النبي مع انه ما ينطق عن الهوى [illegible] باذن الله [illegible] كثير [illegible] من المسلمين [illegible]
ان الامر [illegible] بالاجماع عندهم [illegible] والنص من النبي [illegible] بواسطة العصمة انتهى وقال الناصب [illegible]
عند العلماء ان رسول الله قال انما انا بشر [illegible] للبشر [illegible] الله [illegible] ان كل دعوة ادعوها على احد من المسلمين [illegible] الله [illegible]
له وهذا من المعلوم [illegible] العلماء والاجماع واقع على ان النبي دعا على بعض المسلمين [illegible] ام سلمة [illegible]
[illegible] ان يجعلها [illegible] فما ذكر ان رسول الله لا يدعو الا على [illegible]
وهذا باطل باجماع العلماء واما ما ذكره [illegible] فلم يصح [illegible] ابن عباس [illegible] بالاكل [illegible]
ان رسول الله [illegible] قال العلماء وانا اقول [illegible] الدنيا ولم يشبع من الخلافة [illegible]
[illegible] ابن آدم الا التراب انتهى واقول [illegible] اهل السنة [illegible] الامامة [illegible] النبي
سيتحقق ذلك في مسئلة عصمة النبي [illegible] كتاب الله [illegible] على النبي [illegible]
[illegible] انما انا بشر [illegible] من [illegible]
[illegible] ما ذكره ابن حجر [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] البشرية وكذا الكلام في [illegible] الروايات من ان النبي قال [illegible] ان كل دعوة
لما [illegible] في كتاب الشفا من انه دعا على صبي [illegible] الصلوة [illegible] فقعد الرجل يأكل [illegible]
لا استطيع فقال لا استطعت فلم يرفعها الى فيه ودعا على الحكم بن العاص بالاختلاج فلم يزل يختلج الى [illegible] ودعا على الاعرابي الذي [illegible]

شهد فيها خزيمة للنبي صلى الله عليه وآله فاستجاب الله دعاءه ودعوى ان كل هؤلاء الذين دعا النبي صلى الله عليه وآله عليهم كانوا منافقين
او كفارا مجاهرين مكابرة ظاهرة خصوصا في الصبي والذي كان يأكل الطعام عنده بل هذه الدعوى اصعب على الناصب من اقوامه في الدعاء على الحكم
العاص الذي بالغ عثمان في مودته واهتم في معاودته الى المدينة خلافا على رسول الله اذ يبعد من كمال حسن ظن القوم بعثمان ان يظهر عثمان
مودة كافر وهذا فوق على ذلك التحوم من المبالغة مع ما قد نزل عن حجية القرآن على رغم الاقوام ما وقع في نقل القرآن من النهي عن مودة الكفار بقوله
تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم وايضا روى
في المشكوة في المتفق عليه انه صلى الله عليه وآله امر في مرض موته باخراج المشركين من جزيرة العرب فلو كان الحكم محكوما عليه عنده بالكفر والشرك كيف
جاز له ان يخالف النبي بعد النبي صلى الله عليه وآله وورود ذلك الامر في حق المشركين **اللهم** الا ان يتمحل بان ذلك الدعاء كان في ايام كفرهم وانهم
قد دعوا الى الشافعي في ضمن ترجمة النسائي المحدث المشهور ان معوية قد ابتلي بدعاء النبي صلى الله عليه وآله بمرض الجوع ولعله اراد جوع الكلب فان له نسبة
بحال معوية حيث اشتق اسمه من عوى الكلب وبالجملة اذا لم يجعل الله تعالى دعاء النبي صلى الله عليه وآله في معوية رحمة كما ذكره الناصب دل على انه كان كافرا
او منافقا كما ذكره المصنف وما ذكره من انه كيف يجعل المعوية ان يقصد بالاكل انه معارض بانه كيف جاز لابن عباس ان لا يوصل امر النبي صلى الله عليه وآله الى معوية
بمجرد انه رآه مشغولا بالاكل من غير ان يسمع منه الاعتذار بل ذلك كيف جاز للنبي ان يدعو على معوية بذلك الدعاء الذي ظاهره غضب بمجرد
قول ابن عباس انه يأكل الطعام واما ما ذكره من انه صلى الله عليه وآله دعا على بعض المسلمين بقوله ثكلتك امك ونحو ذلك مما صححه ووقع عنه ذوع مما
صرح به الشيخ ابن حجر في مقدمة شرحه لصحيح البخاري من انها كلمة تستعمل ولا يراد بها حقيقتها وكذا الكلام في تربت يمينك وفي عقرى حلقى
قال ابن حجر ظاهره الدعاء عليه بالعقر والقتل ولا يقصد ذلك وكذا في قوله عقرى حلقى قال حلق مقصورا اصله ان المرأة كانت
اذا مات لها حميم حلقت شعرها فكانه دعا عليها بذلك لكن لا يقصد ظاهره انتهى ثم نقل عن ابن عباس ان لفظ عقرى لغة في تربت والظاهر
انها على العقر بمعنى الجرح انتهى ومما ينبغي ان ينبه عليه ان الناصب لم يتعرض لقول المصنف ومنها انه خاصم عليا عليه السلام الى آخره بل لم
يذكره اصلا لعجزه عن الجواب وعدم ذكره حفظ النظام الكتاب فهو اصلا **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه قال انا احق بالخلافة
من عمر بن الخطاب روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال عبد الله بن عمر دخلت على حفصة يوما انها تنظف قلت قد كان من امر الناس ما ترين
فلم يجعل لي من الامر شيء فقالت الحق بهم فانهم ينتظرونك واخشى ان يكون في احتباسك عنهم فرقة فلم يدعه حتى ذهب فلما تفرق الناس
خطب معوية فقال من اراد ان يتكلم في هذا الامر فليطلع لنا قرنه فلنحن احق منه ومن ابيه قال الحميدي وزاد عبد الله بن عمر ان يجيب معوية
فخشيت عن الجواب فان كان ما قاله معوية حقا فقد ادعى تكذيب عمر بن الخطاب في احقية الخلافة بل انه ان كان باطلا كيف يجوز نصبه على رقاب
المسلمين ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله كان يلعنه دائما ويقول الطليق ابن الطليق اللعين ابن اللعين وقال اذا رأيتم معوية على منبري فاقتلوه وكان من
مؤلفة قلوبهم ولم يزل مشركا مدة كون النبي صلى الله عليه وآله مبعوثا يكذب بالوحي ويهزأ بالشرع وكان يوم الفتح باليمن يطعن على رسول الله صلى الله عليه وآله ويكتب الى
ابيه صخر بن حرب يعيره بالاسلام ويقول له اصبأت الى دين محمد وفضحتنا حيث يقول الناس ان ابن هند تخلى عن العزى وكان الفتح في
شهر رمضان لثمان سنين من قدوم النبي صلى الله عليه وآله المدينة ومعوية يومئذ مقيم على الشرك هارب من رسول الله صلى الله عليه وآله لانه كان قد هدر دمه فهرب الى
مكة فلما لم يجد له مأوى صار الى النبي صلى الله عليه وآله مضطرا فاظهر الاسلام وكان اسلامه قبل موته صلى الله عليه وآله بخمسة اشهر وطرح نفسه على العباس ليشفع الى رسول
الله صلى الله عليه وآله فعفى عنه ثم شفع اليه ليكون من جملة خمسة عشر ليكتب له الرسائل انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكر ان معوية كان يدعي
انه احق بالخلافة من عمر فلا يبعد هذا لانه كان يدعي انه احق من امير المؤمنين علي في حيوته وايام خلافته فخرج عليه وبغى عليه وقتل جيوش
المسلمين وفعل ما فعل مما لا ينبغي ان يذكر لقباحته واساءته فلا يبعد ان يدعي مثل هذا في عمر ومن خالف الحق وخاض في الباطل والخطاء
فهو حري كل ما يكون خطأ ولا امامة له على المسلمين ولا شرائط فيه امامته بل اخذ الخلافة والملك عنوة بالسيف كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخلافة
بعدي ثلثون سنة ثم بعد ذلك يكون ملكا عضوضا والصحيح ان معوية اسلم بعد الفتح بايام يسيرة انتهى **واقول** يتوجه عليه ان معوية ادعى
احقيته عن عمر حين تقرر الامر عليه وهو حينئذ كان [illegible] اماما عند جمهور اهل السنة بكماله ولم يدع على علي مثل ذلك اصلا بل كان يعترف بتفضيله
نفسا ويتحيل فيما ارتكبه من الحرب والقتال بانه يطلب دم عثمان بن عفان من بني هاشم كما اشتهر ومما ينبغي ان ينبه عليه انه يلزم مما ذكره ان
هاهنا ولعترف به الناصب ووقوع استسلام معاوية بعد الفتح انه لم يكن من صحابة النبي صلى الله عليه وآله ولا مهاجرا ويوضحه ما روى ابن بابويه رحمه الله في كتاب
عيون اخبار الرضا باسناده الى احمد محمد بن اسحق الطالقاني قال حدثني ابي قال حلف رجل بخراسان بالطلاق ان معوية ليس من اصحاب رسول الله
في ايام الرضا فافتى الفقهاء بطلاقها فسئل الرضا فافتى انها لا تطلق فكتب الفقهاء رقعة وانفذوها اليه وقالوا من اين قلت يا ابن رسول الله
انها لم تطلق فوقع في رقعتهم قلت هذا من روايتكم عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لمسلمة الفتح وقد كثروا عليه انتم خير واصحابي
خير ولا هجرة بعد الفتح فابطل الهجرة ولم يجعل هؤلاء اصحابا له قال فرجعوا الى قوله **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها ما رواه عبد الله بن عمر قال
اتيت النبي صلى الله عليه وآله فسمعته يقول يطلع عليكم رجل يموت على غير سنتي فطلع معوية انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ان صح هذا فلا يحكم بانه مات على

الكفر وربما اراد انه من صحابة رسول الله ﷺ لاخذ الخلافة عنوة وفي التوغل في البغي وطلب شيء لا حق له فيه انتهى **واقول** ان السنة قد جاءت بحفظ الطريقة

كما هو معلوم اهل السنة وبعض الناقلة المزيفة للسير ولا ريب في تحملهما منها لتطابق الناقلة لاثر الناقلة مما ابتدع اهل جمهور الناس الا من خصه الله

من الانبياء والاولياء وسوق الحديث هو الحكم بينه وبين من يموت على غير دين الله والنبي من قبل ان يكون المراد منه الطريقة ولا شك ان من مات على

غير طريقة النبي يكون كافرا او اراد من طريقة مخصوصة لا من بينه مخصصة للعموم فكيف يخص فقوله من يموت على غير سنتي فظاهر قوله يموت ميتة

جاهلية ولا يفهم ويتبع منهما في عرفنا اهل الكتاب الا الموت على الكفر والتاويل بارد **قال** رضي الله عنه ومنها ان النبي كان ذات يوم

يخطب فخرج معوية بيد ابنه يزيد وخرج ولم يسمع الخطبة فقال رسول الله لعن الله القائد والمقود اي يوم يكون لهذه الامة من معوية ذي الاستاه

انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول لا شك ان يزيد بن معوية لم يكن في زمن النبي ﷺ فانه تولد بعد ذلك بزمان في سنتها وهو من اغلاط الحشوية

وهو من غرائب الحفاظ فالله اعلم بحقيقة هذا الخبر انتهى **واقول** انها انتهى عن ابيه المتعصب برية الافعى مع الحسين عليه السلام لاجل انه كان

يرددان بترويجها ابن بنيه بنفسه الحسن فانه عليه اللعنة كان من اقرانهم ثم تسمية اللعين في تلك الساعة باسم غير مستبعد فان بعض الناس يسمون الولد

في تلك الساعة باسم وربما كان لبعض الناس الهام من الولد فيرغب ويضع اسمه على بعض من اولاد اخوانه ابقاء الذكر بينهم فلبعض من الحسين

ذلك في ايام حرب وصفين فلم تسمع من بين ابنه سمنها وجوده فيجتمل ان يكون تسميته ابن الخضر جونه باسمه من هذا القبيل ولو سلم ان تسميته

كله هذه الرواية مذكورة في كتاب ربيع الابرار للزمخشري ويكفي ذكره في امثاله لاحتجاج الخصم كما مر مرارا وان لم يكن معتقدا لنقصه ثم اقول

لو ثبت ان يزيد لم يكن عليه اللعنة لم يولد في زمان النبي ﷺ فيمكن ان يوجه ذلك بان لفظ ابنه غلط من الناسخ وانما كان اخيه فبدله بابنه لشبههما

يزيد الابن ويزيد الاخ عند الناس والله اعلم **قال** المصنف رفع الله درجته ومنها انه سبت المؤمنين مع الابناء في الخطبة وانه امر

النبي بالاستغاثة على الدعاء يوم المباهلة وهو مولانا النبي واستمر ستين عاما من سنته الى ان قطعه عمر بن عبد العزيز وفيه قال ابن سنان الخفاجي

شعرا اعلى المنابر يعلنون بسبه وبسيفه نصبت لكم اعوادها انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول اما سب امير المؤمنين ونعوذ بالله

هذا فلم يثبت عند الثقات وغاية الجهل في انكار وهو من حقيقة المغاربة ووضعوا كتبا ومسائل وبالغوا فيه كما الليالي وانا اقول شعرا

من يكن ناركا واليا لست ادعوه مؤمنا او ذكيا كيف يبغي الانام يذكرها تلك تكلمت للنبي وصيا لبيس في لفاحل الشيب الا ...

من بعض علياء **واقول** منه اهل العراق اعلم ما يجري في بلادهم وجوارهم من المغاربة فلا يعارض رواياتهم رواية اهل العراق ومولاها

قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه سم مولانا الحسن وقتل ابنه يزيد مولانا الحسين ونهب نساءه وكسر ابوه سن النبي واكلت امه كبد حمزة فما ادري كيف لعمل الذي في دين خاطب به هذا الولد بل الملك وما بعده انتهى **وقال الناصب**

خفضه الله اقول من يجيء بما ينبه معاوية ومن يحملها فانما احتج بشيء عليه ابن المطهر وقد ذكرنا انه من الملوك ولكنه لم يكن على ما نسب عنه انتهى **واقول**

قد نقلنا سابقا من كتاب الصواعق لابن حجر ان الواضح بامامة معوية ومتابعيه جمهور اهل السنة وان انكار الناصب لمثله انما هو لبغض ما ذكره

من الفضائح وقد صرح بذلك الغزالي في الاصل الثالث من بحث الامامة من كتاب الموسوم بقواعد العقائد فتدبر **قال** المصنف رفع الله درجته

ومنها انه نزلت عليه وعلى ابيه الشجرة الملعونة في القرآن انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول هذه الاية اختلف في ما نزلت فقال بعضهم نزلت في رؤيا رسول الله

...الوقيا ان ولد امية كانوا ينزون على منبره ولم يذكر احد من علماء التفسير انه نزلت في معوية انتهى **واقول** الوارد في تفسير الثعلبي وغيره من اهل السنة في تفسير هذه الاية ...

احد رؤسائهم ... الشجرة الملعونة ... ولشدة ... ولا يخفى ...

في خروج معوية ... عمر بن عبد العزيز ... **قال** المصنف رفع الله درجته

ومنها انه كان ... المختصر ... ذكر في كتاب ... والشيخ ابو الفتوح ... ان ... قريش

هند وطلقها ... ابو سفيان ... ثلاثة اشهر ... ثم ورد ابو سفيان على عمرو بن هند ...

... انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ان قد ... هذه الحكاية ... للغيبة ... التواريخ

... الاسلام انتهى **واقول** ... الجرح ... والاعتماد على ...

الناصب ... **قال** المصنف رفع الله درجته ومنها ... الهاجرة والانصار

والاولاد ... النبي ... كلمة الله ...

والاجتماع ذلك الكرسي ... العاقل المنصف هل يجوز له ان يجعل مثل هذا الرجل واسطة بينه وبين الله تعالى وانه يجب طاعته على جميع الخلائق وقد نقل

الجمهور ... معوية ... الحسين ...

... ابن عم النبي ...

كان ... بعد ان ... فعش الله منكم ... الحق الى اهله وكانت كلمة الله هي العليا و

هو المنصور على كل من ناواه ولو كره المشركون ... اهل البيت اعظم الناس في هذا الدين ... فضل الله ... مغفورا ذنبه

هذا ...

منزلتهم بها عند الله مرضيا فوثب علينا بعدهم وغدر بنو امية فانت يا محمد امام ويقصد بعقدكم ونفى نا بحمد الله منكم اهل البيت بمنزلة قوم موسى في آل
فرعون يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم وصار سيدنا منكم بعد نبينا بمنزلة هارون من موسى حيث يقول يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فجمع بعد
رسول الله شمل ولم نحمل حتى غلبنا الجنة وفاتكم الا نا فضل الهاشمي بن العاص ابنها البعوضة الضالة اقصد من قولك ومن خطر فلك ان من بنت الا انما
عمرو بن العاص والت بالنابغة ان يحمل على ضلعك ان يخفض انك انما انت من قريش في الحسب ولا صحيح نسبها ولقد ادعاك خمسة من قريش كلهم يزعم انك ابنه ولما
ما ولدتها اهل اليام من مكة تكسب الخطيئة وثمرت الدراهم من كل عبد عاهر فاخرج وخالج عهدنا فانت بهم البق وهم بل اشبه منك بفرع بنيهم والاخبار في ذلك اكثر
من ان يحصى وهو بعد الوثبة اشهر والله اعلم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا ان هذه الحكايات الاخبار التي لم يصح بها رواية ولم يعلم صحتها بل ما عن
ذكرها اولى والبتة انها مضمنة لنشر الفواحش وعظائم هذه الجماعة وفي ثبوتها ما لا دليل لم يكن احد يدعي حقيتهم ولا امانتهم حتى يكون متعلقا
من نقل الكذب والبهتان المتضمن لنشر الفواحش والاقدام مبادرة بها الحاقا بعض الذين لم ياتهم روح الرياح على الكذب بارادهم واقول قد بينا ان الذي
لم ينقل رواية الا من كتب اهل السنة وما ذكره ههنا من ذكر بنت الحرث فقد رواه ابن عبد ربه من اكابر اهل السنة والجماعة في الجزء الاول من كتاب العقد وما ذكره
الناصب من المواعظ البارزة والنصائح الغير الواردة انما نشأ عن عجزه عن الجواب والا في نشر فضائح الفساق والكشف عن فضائح اهل النفاق استيصال
لاهل الارتياب وردع لهم عن متابعة هؤلاء الاذناب وبتوقعه فيه نيل الثواب قال المصنف رفع الله درجته الطالب الخامس فيما رواه الجمهور في حق الصحابة روى الحميدي
في الجمع بين الصحيحين في مسند سهل بن سعد في الحديث الثامن والعشرين من المتفق عليه قال سمعت رسول الله يقول انا فرطكم على الحوض ومن ورد شرب ومن شرب لم يظما
ابدا وليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم قال ابو حازم فسمع النعمان بن ابي عياش وانا احدثهم هذا الحديث فقال هكذا سمعت سهلا يقول
فقلت نعم قال وانا اشهد على ابي سعيد الخدري لسمعته يزيد فيه فيقول انهم من امتي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا لمن بدل بعدي انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول شرع من ههنا في مطاعن الصحابة ونحن نذكر قبل الشروع فيما ذكره شيئا من مناقب الصحابة ثم نقول قد اعتقد عامة اهل السنة انه يجب تعظيم
الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم لان الله تعالى عظمهم واثنى عليهم في غير موضع من كتابه كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله
يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وقوله والذين امنوا معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله
ورضوانا وقوله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الى غير ذلك من الآيات الدالة على عظم قدرهم وكرامتهم عند الله والرسول قد اثنى عليهم
في احاديث كثيرة منها قوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ومنها قوله لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ومنها قوله
الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه الى غير ذلك من الاحاديث
المشهورة في الكتب الصحاح منها ما روي في الصحاح عن ابي بردة قال رفع رأسه النبي الى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه الى السماء فقال النجوم امنة للسماء فاذا ذهبت النجوم
اتى السماء ما توعد وانا امنة لاصحابي فاذا ذهبت اتى اصحابي ما يوعدون واصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون ومنها عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله
اكرموا اصحابي فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى ان الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد الا من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فان الشيطان مع الواحد
وهو من الاثنين ابعد الحديث وعن جابر بن عبد الله عن النبي قال لا تمس النار مسلما رآني او رأى من رآني وعن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه وعن انس قال قال رسول الله
مثل اصحابي في امتي كالملح في الطعام ولا يصلح الطعام الا بالملح وعن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله ما من احد من اصحابي يموت بارض الا بعث قائدا ونورا لهم يوم القيامة والاخبار في هذا
الباب كثيرة لا تحصى ثم ان من تامل سيرتهم ووقف على مآثرهم وجهادهم في الدين وبذلهم اموالهم وانفسهم في نصرة الله ورسوله لم يتخالجه شك في عظم شانهم وبراءتهم عما
ينسبهم المبطلون من المطاعن ومنعه ذلك عن الطعن فيهم ورأى ذلك مجانبا للايمان ونحن لا نذكر كل ما طعن به هذا الرجل الضال فيهم بل نجيب عنه على ما اعتقدنا فنقول
ما ذكر من الجمع بين الصحيحين من رسول الله قال لا تدري ما احدثوا بعدك فلا يتفق العلماء ان هذا في اهل الردة الذين ارتدوا بعد وفاة رسول الله وهم كانوا الصحابة
حتى ثم ارتدوا بعده ويدل عليه الاحاديث والاخبار التي بعد ذكر بعد هذا ولا شك ان هذا لم يرد في شأن جميع الصحابة بالاجماع لان فيهم من لم يتغير ولم يبدل
بعده بالاتفاق فهو من اهل النجاة بلا نزاع فان ورد بمن بدل بعض السنن ولم يبلغ الارتداد فليس في الصحابي الامر يدل بعض السنن بل يرجع الى عدم الاتكاء وقلة
ان لا تجد هذا الامر مع ذلك كل عصر من الاعصار ومن ذلك ما ذكره رسول الله من كثرة امته يوم القيامة والتي كلهم الامم كما في صحاح الاحاديث ان اريد
التبديل بالجحد الكفر فهو عين المدعى فلزم من هذا المقتضى ■ هذا الحديث واشاله في هذا الباب وارد في شأن اهل الردة كما قاله العلماء انتهى واقول لا فائدة في ذكر
الناصب فضائل الصحابة فانه لا يلزم منها جميع الصحابة كما سنبينه وانما يدل على بعض منهم فلا دلالة لها الا على خصوص بعض الصحابة الذي وقع النزاع فيهم على التعيين وعلى
تقدير عموم دلالة بعضها على بعضهم فقد وقع منهم بعد النبي ما صار سببا لاحباط ما صدر عنهم من سوابق الاعمال ودل على ارتدادهم ورجوعهم القهقرى كما يدل
عليه ما ذكر المصنف هنا من حديث الحوض وما سنقله من البخاري وغيره الشيعة انما يطعن على بعضهم من اجل ما صدر عنهم من المخالفة ثانيا الا لو وقع بعض الامثال الحسنة بينا
مثلا رضي الله عن اهل بيعة الرضوان انما وقع لبيعتهم مع النبي على الموت وعدم الفرار لذلك فاذا خالفوا بعد ذلك ونكثوا العهد انتفى الرضا كما قال الله تعالى فمن نكث فانما
ينكث على نفسه الاية وبالجملة رضا الله تعالى عن احد في فعل خاص لا يستلزم رضاه عن فعله دائما كما زعمه الناصب ساغا على ان الاية الاولى عن شاملة لابي بكر وعمر
لانهما ليسا من المهاجرين الاولين كما زعمه الناصب المهاجرين والاولون هم الذين هاجروا الهجرة الاولى وهي هجرة الى رسول الله فحضر مكة حين حاصر قريش بني هاشم
مع رسول الله في شعب عبد المطلب بن ابي سفيان والامر مجمع على ان ابا بكر وعمر لم يكونا معهم في ذلك الوطن فكيف يدعى ما لا بطائلها انهما من المهاجرين الاولين

على النمط المذكور

فيبغضني ابغضهم

ويؤيد ما ذكرنا من ان [illegible] ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

افضل من الانبياء [illegible] ... [illegible] افضل ممن تقدمهم

كان لا [illegible] ... [illegible]

[illegible] ... القرن الذي كان [illegible] ... القرن الثالث [illegible]

[illegible]

وليس التفضيل بين اهل عصر الرسول على من جاء بعدهم في الاعصار المتأخرة فلا تفضيل اهل الاعصار المتأخرة على من تقدمهم لكنا نعلم بين اهل كل عصر
بعضهم على بعض بما وصفنا من التبري لهم لا يمانعون ان يكونوا ناصبين على من تقدمهم ولا على من تأخرهم عنهم فهذا عمدة ما يتعلق بها اهل السنة
والضلال التمع ما فيه من الوضع والجهالة الظاهرة بما عرفناك من ادلة الولاية والاحاديث الباقية فنتوجه عليها ان من البين ان ليس المراد من لفظ اصحابي
فيها جميع الاصحاب حتى الفاسق منهم قطعا كالوليد بن عقبة ومعاوية واضرابهم بل المراد الفضلاء العلماء الشرفاء منهم واذا لزم التخصيص فلم لا يجوز
ان يكون المراد منهم اصحابه من اهل بيته كما يدل عليه حديث لا تسبوا اصحابي فان الظاهر ان حدا كان بسبب خطاب النبي زمان حيوته واما بعد حيوته فانما
وقع السب من معوية وسائر بني امية الملعونة لاهل بيت النبي ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي الخ فمعنى هذا الحديث
يوافق ما وقع صريحا في حق علي وفاطمة من ان بغضهم بغض النبي وايذائهما ايذاؤه وقد مر وكذا ما نقله ابن حجر يوافق ما نقله المصابيح في شان اهل البيت
عن مسند احمد بن حنبل من قوله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الدين فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض وكذا الحديث
الذي رواه عن عبد الله بن عمر الخطاب بمكان نظيره على اهل البيت فيحمل الجماعة المذكورة فيه عليهم ولعل الناصبية الناصبين لسنة معوية الداخلين في
جماعته لما سموا انفسهم اهل السنة والجماعة ووجدوا انفسهم اكثر جموعا وافرادا واوفر عددا واعظم سوادا يدعون ظهور ذلك لانفسهم ويتبادرون
لذلك بما رووه من قوله عليكم بالسواد الاعظم وانت خبير بما قررناه من ان العقل والنقل شاهدان على بطلان ما زعموه وان الشيعة وان كانوا
اقل جموعا وعددا لكنهم اكثر جماعة وعددا وكيفا وحيث دعت قوم موسى يقولون منهم منفردا مع ظهوره انه كان على الحق والجماعة على الباطل وقد نقل
الطيبي في شرح المشكوة عن سفيان الثوري في تفسير لفظ الجماعة الواقعة في بعض الاحاديث انه قال لو ان فقيها على راس جبل لكان هو الجماعة واما ما ذكره
الناصب بقوله من تامل سيرتهم ووقف على مآثرهم وجدهم في الدين وبذلهم اموالهم وانفسهم في نصرة رسول الله لا يتخالجه شك في عظم شانهم وبراءتهم
مما ينسب اليه المبطلون الخ ففيه ان التامل في جميع ما وقع منهم من بعض الآثار الحسنة في زمان استقامتهم لا يكفي في عدم اختلاج الشك في عظم شانهم
في جميع الازمان ولو في زمان التبدل والارتداد فان من تامل في سير بني اسرائيل من اولاد الانبياء والمولودين على فطرة الاسلام وجدهم في نصرة نبيهم
موسى في مقاتلة فرعون اللعين لا يتشكك في عظم شانهم في ذلك الوقت لكن لا يجدي بعد ما اخبر الله تعالى من ارتدادهم بعد ذلك في اتباعهم السامري وعبادتهم
للعجل وتصديهم لقتل هرون نبيه ووصيه. والنبي قد اخبر بانه سيقع في امتي كل ما وقع في الامم السالفة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة وفي رواية سيذكرها الشيخ
قدس سره عن الجمع بين الصحيحين لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم واما ما ذكره من ان المراد بما في حديث
الحوض من الاصحاب الذين احدثوا بعد النبي وبدلوا اهل الردة الذين ارتدوا بعد النبي وانهم كانوا اصحابه في حيوته فيظهر مما نقلنا عن ابن حزم وغيره من
اصحاب الناصب المرتد من ان الذين منعوا ابا بكر عن اداء الزكوة اليه حتى سماهم اهل الردة لم يكونوا مرتدين بل كانوا يدعون الردة على ابي بكر بارتكاب ما لا
يستحقه من الخلافة والامامة معللين امتناعهم عن اداء الزكوة اليه بذلك فمن يعلم ان اصحاب الحاضرين في المدينة الذين غلبت عليهم النفس الامارة حتى
غصبوا عن اهل بيت نبيهم الامامة والامارة احق بالامر من هؤلاء الصحابة الساكنين في البادية الغافلين عن اهل البيت المريدين لامام حق يستحق التقدم
والبعيد منهم عن نار السقيفة لا سيما وقد كان اكثر الاولين من قريش واكثر الآخرين من غير اهل ذلك الجيش وقد عرفت ان مراد النبي من قوله الائمة من قريش واكثر
الآخرين من غير ذلك الجيش وقد عرفت ان مراد النبي من قوله الائمة من قريش بني هاشم لكن غلب عليهم الغادر والغاشم قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي
في الجمع بين الصحيحين المتفق عليه في الحديث الستين من مسند عبد الله بن عباس عن النبي قال الا انه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال
فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم
وانت على كل شيء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد وقع
التصريح في هذا الحديث على ما ذكرنا ان المراد منهم ارباب الارتداد الذين ارتدوا بعد رسول الله وقاتلهم ابو بكر الصديق انتهى واقول من المعلوم ان تسميتهم
ابو بكر بالردة لامتناعهم عن اداء الزكوة اليه كانوا يؤذنون ويصلون ويتكلمون بالشهادتين ولهذا قال ابو بكر والله لو منعوني عقالا لقاتلتهم ولو يقال
والسلول لم يتكلموا بالشهادتين ولم يرجعوا الى الاسلام لقاتلهم لكنهم لما انكروا خلافة ابي بكر امتنعوا عن اداء الزكوة اليه لا انهم استحلوا منع الزكوة مطلقا ولهذا فرقها
بنو حنيفة الى فقراء قومهم واوقفها آخرون الى ان تقرر امر الخلافة على من يستحقها وعلى تقدير استحلالهم الزكوة كانوا قائلين بالشهادتين كما روي عنهم فاطلاق الردة
عليهم لو صح كان باعتبار انكارهم للزكوة التي هي من ضروريات الدين فلم لا يجوز ان يكون اطلاق الردة على الصحابة الغاصبين للخلافة المتظاهرين بالاسلام القائلين
بالشهادتين ايضا باعتبار انكارهم بعض ضروريات الدين وهو خلافة علي الثابتة عندهم بالنص الجلي في يوم الغدير وغيره كما ان قوله انك لا تدري ما
احدثوا بعدك ما يكون فعلا كغصب خلافة النبي واخذ ميراثه وهضم فدك اهل بيته وكل حال فذلك ظلما وجورا على فاطمة الا ما يكون تركا كمنع الزكوة عن
ابي بكر وايضا قوله لم يزالوا مرتدين على اعقابهم يدل على طول مدة المرتدين واستمرارهم وهذا انما يظهر في غاصبي الخلافة دون طوائف العرب الذين امتنعوا عن
الزكوة فان قتالهم لم يمتد الا الى شهرين او ثلثة واكثر قد اشتهر طائفة من الصحابة خرج عن الدنيا بالايمان وتدخيج هؤلاء الذين امتنعوا عن الزكوة من كونهم ضعفا
لانهم قتلوا بامر ابي بكر وخرجوا عن الدنيا مرتدين في معتقد الناصبيه والظاهر من اطلاق لفظ اصحابي في الحديث من كان معروفا بذلك عنده ومن لم يرتد
او ارتد ثم رجع به من الصحابة بل لم يتحقق الردة في اسلامهم عند بعض المحدثين بل من روى الحديث عن النبي كما شرطه بعضهم بل من اقام عنده سنة او سنتين

الملاحقة

عن زوجة ام س وجزاهم ... شرطه بعض ... اخره هذا الشرط بما ... في اكثر ... من اداء الزكاة الى ابي بكر ... ان القتال على من خرج ... [illegible]

باعتبار ما كانت عليه هذه الجماعة لا من خلافته ولهذا قلنا ... [illegible] ... كلام بعض ... [illegible]

غير هذا الوضع اعتقادات الذين غصبوا الخلافة عن علي ... كانوا في زمان النبي من المنافقين ... الاحاديث المذكورة على

انهم ارتدوا بعد النبي ... [illegible] ... في ايام النبي ... لاصل الخامس من اصول الامامة وهو امامة

علي ... [illegible] ... بعد النبي ... حكم بوقوع ارتدادهم بعده ... ثم غصبوا الخلافة عن امير المؤمنين ... [illegible]

جحدوا ما جاء النبي في حقه من النص الجلي والخفي ونقضوا البيعة والعهد الذي حكم الله ورسوله في حقه ... [illegible]

الكتاب والسنة ... [illegible] ... امير المؤمنين

... [illegible] ...

[illegible]

البغوي انهوى يوم الناصبين لخلافة النبي ومن ثم الآكلين لمال الفدك ظلما وجورا على فاطمة واما الذين منعوا الزكوة عن ابي بكر فلم يكونوا مثل من خرج
وخرجوا الى القتال كما هو مذهب الخوارج وانما الحديث الذي خبر ترك الامراء الشورى في الامة فهل يحمل بظاهره كل امر هو والتخصيص تحكم في مثل الصحابة رضي الله عنهم
الخلافة التي تفرع عليه كل سوء حتى قيل ان قتل الحسين من متفرعات غصب الخلافة عن اهل البيت ولو اغمضنا عن ذلك فلا اقل من ان اشتمل لنا اكثر
والقاسطين من الصحابة وهل شيء اسوء من البغي الصادر عنهم وهل يقصر هذا الطعن عن طعنهم حتى في مانعي الزكوة من الاعراب فهل التخصيص بغير ابنائه
من امارة الشقوة وعين متابعة الهوى اعاذنا الله من الهوى ما حمل عليه من الدعاوى الفاحشة وسوء المكابرة قال المصنف رفع الله درجته وقد تضمن الكتاب العزيز
وقوع اكبر الكبائر منهم وهو الفرار من الزحف فقال سبحانه ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين
وكانوا اكثر من عشرة الاف نفر فلم يتخلف منهم الا سبعة انفس علي بن ابي طالب والعباس والفضل ابنه وربيعة وابو سفيان ابنا الحرث بن عبد المطلب واسامة بن زيد
وعبيدة بن ام ايمن وروي ايمن بن ام ايمن واسلم الباقون الى الاعداء للقتل ولم يخشوا النار ولا العار وآثروا الحيوة الدنيا الفانية على دار البقاء ولم يستحيوا
من الله ولا من نبيهم وهو يشاهدهم عيانا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ذكر الله تعالى قصة حنين في كتابه العزيز وان اصحاب رسول الله فروا
مدبرين وكان ذلك قضاء الله تعالى ليعلم الجميع ان رسول الله كان مؤيدا من الله لا من قوة اصحابه وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب انه قال له
رجل افررتم يوم حنين قال لا والله ما ولى رسول الله ولكن خرج شبان اصحابه ليس عليهم كثير سلاح فلقوا قوما رماة لا يكاد يسقط لهم سهم فرشقوهم رشقا
ما يكادون يخطئون فاقبلوا هنالك الى رسول الله ورسول الله على بغلته البيضاء وابو سفيان بن الحرث يقود بها فنزل واستنصر وقال انا النبي
لا كذب انا ابن عبد المطلب قال البراء كنا اذا احمر البأس نتقي به وان الشجاع منا من يحاذي به يعني النبي ويعلم من هذا الحديث ان شبان الصحابة تولوا يوم
حنين واما الباقون فقاموا وثبتوا الا ان البراء نفى الفرار فقال لا والله وانما استلفوا الى المكان الذي فيه رسول الله فقيل كانوا اثنا عشر رجلا ولا خلاف
في ان ابا بكر وقف معه ليقاتل مع رسول الله في موقف من المواقف ثم انا لا ندعي عصمة الصحابة من الذنوب حتى يلزم منا براءتهم عن الفرار والانسان لا يخلو
من الذنوب وقد عفا الله عنهم على ما يقتضيه النص لانه قال ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك
جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم قبل التوبة من المؤمنين الذين انزل الله سكينته عليهم هم الفارون والحق ان الله تعالى
قبل عذرهم وتاب عليهم واين الطعن لاجل ذنوب عفى عنهم انتهى واقول لا يخفى ان هذا الناصب الجاهل ارخى لنفسه عنان التعصب لنصرة الاباطيل وقد خان في نقل
الرواية وبلغ في الخيانة اقصى الغاية حيث نقل عن صحيح البخاري بعض الرواية ثم اضاف اليه من كلامه كلاما غير ما حمله اليه هواه واقتضاه ترويج دعواه ومع هذا
بدل بعض الكلمات بغيرها كما سننبه عليه وانما ذكر ذلك البعض من جملة الرواية لحكمة في نظره وهي ان الناظر الذي قد طالع الصحيح احيانا اذا راى ان ذلك البعض من جملة
ما طرق سمعه ووجد مانوسا من تلك الطائفة يظن ان التتمة ايضا من ذلك فلا يرجع لتحقيق الحال الى الاصل فلا يظهر خيانة الناصب عليه فلنذكر هنا جميع
ما رواه البخاري عن البراء في هذا الباب من كلام ليظهر على الناظر خيانة الناصب اللعين ويعده من زمرة الملاعين فنقول قال البخاري حدثنا محمد بن
كثير اخبرنا سفيان عن ابي اسحق قال سمعت البراء رض وجاءه رجل فقال يا ابا عمارة اتوليتم يوم حنين فقال اما انا فاشهد على النبي انه لم يول ولكن عجل سرعان
القوم فرشقتهم هوازن وابو سفيان بن الحرث آخذ براس بغلته البيضاء يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب حدثني محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة
عن ابي اسحق قيل للبراء وانا اسمع اوليتم مع النبي يوم حنين فقال اما النبي فلا كانوا رماة فقال النبي انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب حدثنا محمد بن
بشار حدثنا شعبة عن ابي اسحق سمع البراء وساله رجل من قيس افررتم عن رسول الله يوم حنين فقال لكن رسول الله لم يفر كانت هوازن رماة وانا
لما حملنا عليهم انكشفوا فاكببنا على الغنائم فاستقبلنا بالسهام ولقد رايت النبي على بغلته البيضاء وان ابا سفيان آخذ بزمامها وهو يقول انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب قال اسرائيل وزهير نزل النبي عن بغلته انتهى وقد ظهر بذلك ان الخائن اللعين قد بدل لفظ سرعان القوم بشبان اصحابه وخص الفرار بالشبان
ليجعل شيخه ابا بكر خارجا عن عار الفرار وطلبا داخلا في ذلك العار ولو فرض وجود لفظ شبان كما في رواية مسلم فنقول ليس المراد تخصيص الشبان والستر
بذلك بل المراد ان تقدم السرعان والشبان وسبقهم الى الحرب بلا مبالاة اوجب انكسارهم واوجب انكسار الباقين وهذا امر معلوم من التواريخ المعتبرة و
السير المعتمدة ثم زاد عدم كثرة السلاح ليكون عذرا للقوم في فرارهم مضافا الى ما ذكره من ان الفرار كان قضاء الله وليقولوا عفا الله عنهم بعد
ذلك ضرورة انه اذا كانوا معذورين في الفرار لم يكن للعفو عنهم معنى ثم زاد في وصف الرماة بانه لا يكاد يسقط لهم سهم وانهم ما كادوا يخطئون
تكميلا لعذر القوم والرد على الله في ذلك العفو واما ما نسبه الى البراء من قوله كنا اذا احمر البأس نتقي به فكلام رواه القاضي عياض عن امير المؤمنين علي
في باب شجاعة النبي من كتاب الشفاء قال قال علي كرم الله وجهه انا كنا اذا حمي البأس ويروى اذا اشتد البأس واحمرت الحدق اتقينا برسول الله فما يكون
احد اقرب الى العدو منه ولقد رايتني يوم بدر ونحن نلوذ بالنبي وهو اقربنا الى العدو وكان من اشد الناس يومئذ باسا انتهى وقد اضافه الخائن الى ما
رواه قبل ذلك من كلام البراء في قصة حنين ليوقع في الاوهام ان البراء وسائر القوم كانوا في ذلك اليوم اتقوا برسول الله ولم ينفصلوا عنه ولم يفروا
ولعمري انه لا يقدم الى مثل هذه الخيانة والتخليط الا من حرم التوفيق واتخذ الشيطان خير رفيق ما هذه التخاليط الناشئة عن متابعة الهوى والاكاذيب المنافية
للحياء سوى السيف ومن بلغ الى هذه المرتبة من الخيانة والمجاهرة في الكذب فقد كفى خصمه مؤونته واضاع سبل صولته وصونه ولم يكن بنا حاجة
بعد ظهور التخليط والتلبيس عن هذا الناصب الذي ... ابليس ... ان ... شبهاته ... الشروع

الامام وسياسة الناصب بما صح جدا الاقدام واسعد الموفق بنيل المرام واما ما ذكره من القول بان الذين ثبتوا مع رسول الله كانوا ثمانية من جملة عشرة منهم
ايضا وصله مقصدا انما يدخل تحت حكمهم واشاله من هذه الاقوال انما يذهب اليه مثل الناصب الجوف فلا فائدة في ان يتكلم معه في مناظرة تخصم الذكي وما يكذب
هذا القول الحديث الثاني الذي رواه البخاري عن جابر فان فيه تصريحا بانه لم يكن معه غير اثني عشر رجلا واما قوله ان المتبع عصمة الصحابة من الذنوب انكر
عين مقصود المصنف من انهم كانوا ليسوا بمعصومين عن الخطايا بل غيرهم الحسين خلافة النبوة ولم يلزم ايثار العامة في امور الدين والدنيا واما قوله قيل المراد من المؤمنين
الذين انزل الله عليهم السكينة هم الفارون فيدفع عدم ثبات اولئك بالقصة وهو مدفوع بطعن الفرار يتوجه عليه انه كما قيل ذلك قيل ايضا ان المراد بهم الذين
ثبتوا مع رسول الله حين وقع الهرب فقد صرح بها الفاضل النيشابوري في تفسيره فذكر احد القولين دون الاخر مع انه لا يخفى ان القول الثاني هو الظاهر
فان السكينة انما يناسب ان يكون مع النبي حال الخوف ممن فر ولم يكن مسئلة الله ثم انزال السكينة علينا البرول عنا الخوف في الغنيمة ويوفقنا الامام
هذا التاليف الاتيان بالبقية واما ما تعجب منه من ان الله قبل هذه وتاب عليهم وابن المطهر يرضى عنهم فمن اعجب العجب لانه لا ادل الا بعده هذا العجب
المتعجب من قوله ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء الاية فانه لم يقع قبول توبتهم فضلا من قبول عذرهم ولو سلم دلالته على وقوع قبول توبتهم فلم يدل على
وقوعه بالنسبة الى جميعهم بل لمن يشاء منهم وهذا صادق بما اذا شاء قبول توبة واحد منهم كما لا يخفى ولقد اطنبنا في هذا المقام لكثرة ما استعمله الناصب من
الكذب والتمويه في الكلام وكان حقا علينا افضاحه لدى الخاص والعام قال المصنف رفع الله درجته وقال الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك
قائما وعدوا انهم اذا سمعوا بوصول تجارة تركوا الصلوة معرضين عنها من مراقبة الله تعالى وكذا في اللهو من كان تعرض معه بهذه المثابة كيف يستبعد منه
مخالفته بعده وتوعدهم بالكلية انتهى وقال الناصب خفضه الله قوله ذكروا في شان نزول الاية ان القوافل التي كانت تاتي بالطعام انقطعت عن
المدينة وضاق امر الناس فجاء القافلة والنبي كان يخطب وكانوا يضربون الطبل عند نزول القافلة فلما سمعوا صوت الطبل تسارع اليه قيام الناس
وقام اكابر الصحابة معه فانزل الله الاية في شان من يذهب ويترك رسول الله قائما وفي كل طائفة يكون عوام وخواص لا يبعد هذا عن الانسان وهذا
لا يوجب ان يكفروا بعد رسول الله كما يدعيه هذا الرجل انتهى واقول فيما ذكره كذب وتمويه من وجوه اما اولا فلان ذلك الانفضاض لم يكن مخصوصا با
انقطاع الطعام بل لفظ التجارة في الاية الكريمة صريحة في خلافه فلان بيع الطعام لاجل القوة لا يسمى في العرف تجارة خصوصا اذا انقطع عنهم الطعام و
ضاق عليهم الامر في ذلك كما ذكره الناصب بل لو كان انفضاضهم لاجل ذلك لما كان يلزم سهم من الله تعالى وجه واما ثانيا فلان الذين كانوا ينفضون الى القافلة
يضربون الطبل لاهل القافلة كما يشعر به قول الناصب فلما سمعوا صوت الطبل الخ واما ثالثا فلان التخصيص بقيام الناس من دون اكابر الصحابة من
خواصهم تصرف الذي لا يدل عليه دليل ولا قرينة ضعيفة بل يدل على جميع ما ذكرنا ما رواه البخاري عن جابر قال بينما نحن نصلي مع النبي اذا قبلت عير تحمل طعاما
فالتفتوا اليها حتى ما بقي مع النبي الا اثنا عشر رجلا فنزلت الاية وفي رواية اقبلت عير يوم الجمعة الخ وفي رواية اخرى ان النبي كان يخطب الخ وما قاله
النيشابوري في تفسيره من انهم كانوا اذا اقبلت العير استقبلوها بالطبل والتصفيق انتهى وبالجملة قد ظهر من رواية البخاري انه لم يبق مع النبي في بعض
الاوقات سوى اثني عشر رجلا ولا يبعد ان اكابر اصحاب النبي لم يكونوا منحصرين في هذا العدد القليل ومثل هذا ان سلم انه لا يصير علة موجبة لاعتقاد
ما يؤدي الى الكفر بعد رسول الله لكنه يصير علة مصححة مجوزة فيصير رافعا لاستبعاد الخصم وقوع المخالفة منهم بعده صلى الله عليه وآله وهذا اما اذا
المصنف من كلامه انه الناصب الجاهل المتجاهل والحاصل انه اذا كان هذا حالهم وشدة رغبتهم وعدم اعتنائهم بنبيهم وباستماع خطبته وصلوة الجمعة معه و
خرجوا وهو يشاهدهم ويعلم بهم لاجل تفرج على عير وسماع طبل ولهو فهل يبعد منهم ان يخالفوا امره طلبا للملك والرياسة بعده فليعتبر اولوا الالباب
فان في ذلك عبرة لاولي الابصار ولعمري ان بعض المشايخ والوعاظ لو كان مقبلا على اصحابه يعظهم ويخوفهم فسمعوا لهوا وطبلا لاستحيوا وهابوه
ان يخرجوا من عنده وهو يشاهدهم بل يستحيون ان يخرجوا لاجل امر مباح وان لم يكن في خروجهم ترك واجب فما ظنك بسيد المرسلين وسماع خطبته و
صلوة الجمعة معه الخروج وهو يشاهدهم وفي الصلوة لاجل تفرج على عير وسماع لهو عند التحقيق هذا ابلغ من فرارهم من الزحف لان الفرار وان كان
كبيرا لكن فيه بقاء نفس واما هذا ففيه من قلة الحياء والجرأة على الله وعلى رسوله ما لا يمكن حده فهل يستبعد ممن هذا شانه في حياة نبيه وهو يشاهده
ميله بعده الى الملك والرياسة وارتكاب ما ارتكب ثم ان ذلك وجهلوا امثال المذكور في هذا الكتاب وغيره عند الشيعة في سبهم بعض الصحابة الذين ثبت عندهم انهم
فعلوا امثال ذلك لكن اهل السنة مع نقلهم وتصحيحهم لها يصرفون العين عنها او يتاولونها بما يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل ومع هذا الشيعة يقولون
ان ما ذكرناه من المطاعن ان كان كافيا في جواز سبهم فلا لوم والا فغاية الامر ان تكون مجتهدين مخطئين مثل بعض الصحابة والتابعين وبالجملة اذا جاز عند
طلحة والزبير وعائشة الاجتهاد في الخروج على امام زمانهم اتفاقا وهو علي وقتلهم نحو ستة عشر الفا من الانصار والمهاجرين والتابعين وذهبتم الى
ان كل ذلك بالاجتهاد وهم غير مواخذين بل يثابون جاز لعلماء الشيعة الاجتهاد في سب بعض هؤلاء وغيرهم ممن اعتقدوا ضلاله لامور وردوها من
طرق مخالفيهم وطرقهم بحيث افادهم علما يقينيا في جواز سبهم فهؤلاء عندنا مؤمنون وان فرضنا انهم مخطئون مع ان السب انما هو دعاء والدعاء
ان شاء الله يقبله وليس مثل سفك دماء الانصار والمهاجرين وتابعيهم واظهر نظير في ذلك ان معوية وبني امية لعنوا عليا وسبوه ثمانين سنة
على المنابر فلم يقدح ذلك فيهم عندكم بل هم ذووا الاجر والثواب لاجتهادهم فيه فلا لوم علينا في سب اعداء الذين رأينا منهم عداوته وذكر هنا من
المطاعن بعضها في القران وبعضها في كتب اهل السنة ومقولة معنى ان حقائق الامور حتى موكولة الى الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته وقال الله تعالى

ومنهم من يلمزك في الصدقات انهم اوذوا رسول الله صلعم وهم من اصحابه وقال الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند انس بن مالك الحديث الحادي عشر من المتفق
عليه ان ناسا من الانصار قالوا يوم حنين حين افاء الله على رسوله من اموال هوازن ما افاء وطفق رسول الله صلعم يعطي رجالا من قريش المائة من الابل
فقالوا يغفر الله لرسول الله يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم وفي لفظ الحميدي في هذا الحديث عن انس ان الانصار قالت اذا كانت الشدة فنحن
ندعى ويعطى الغنائم غيرنا قال ابن شهاب فحدث ذلك رسول الله صلعم من قولهم فحدث بذلك انه فعل ذلك ثم قال الا نعطي ثم يقول في رواية الزهري عن انس
ان النبي صلعم قال للانصار انكم ستجدون بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله على الحوض قال انس فلم نصبر انتهى **قال** الناصب حفظه الله
اقول المتفق عليه من الصحاح قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات نزلت في ذي الخويصرة الخارجي واسمه حرقوص بن زهير وهو اصل الخوارج قال لرسول الله صلعم
اعدل فانك لا تعدل فقال رسول الله صلعم لقد خبت وخسرت ان لم اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي اضرب عنقه فقال له رسول الله صلعم انه من ضئضئ
قوم كذا وكذا ووصف الخوارج وهو ذو الثدية والغرض ان الاية لم تنزل في الانصار نعم كان من شبان الانصار وهذا القول فلما سأله
رسول الله صلعم عنهم تابوا واستغفروا واعتذروا لرسول الله صلعم اعذارهم وامثال هذا يكون من اهل العسكر ومن الشبان ولم يقل احد من الحكماء وذوي الرأي
شيئا مما ذكره واما قول انس فلم نصبر فهو شكاية منه من بعض الانصار ولا يدل على ان الانصار تركوا الصبر لانهم صبروا على الاثرة انتهى **واقول** فيه ما فيه
اما اولا فلان نقل الناصب شان نزول الاية وانه في ذي الخويصرة ثم اظهاره ان الغرض ترك الاية على الانصار مما لا طائل تحته فان المصنف لم يقل ان الاية
نزلت في الانصار بل ذكره متصلا بنقل الاية مجملا شان النزول بقوله انهم اوذوا رسول الله صلعم وهم من اصحابه ولا ريب ان ذا الخويصرة كان من اصحابه صلعم فنقل ما
يوافق مضمون الاية من حديث الحميدي وهذا ظاهر جدا واما ثانيا فلان ما ذكره من اتفاق المفسرين على نزول الاية في ذي الخويصرة غير مسلم فقد روى
الفاضل النيشابوري عن الكلبي انها نزلت في شان ابي الجواظ وقد قال النبي صلعم فيه وفي اصحابه انهم منافقون ثم قال وقيل هم المؤلفة قلوبهم انتهى والاصل
حمل الاية على العموم ما لم يظهر مخصص قوي يصلح مخصصا لعموم الكتاب وفيه غرض المصنف طعن جماعة من الاصحاب كانوا يعيبون على النبي صلعم في الصدقات
ولا يتوقف ذلك على كون الحديث الذي نقله عن الحميدي تفسيرا للاية حتى يصير مدلولها طعنا عليهم بل يكفي في ذلك كونها مرويا عمن هو ثقة عند
الخصم فالنزاع فيه وان لم يكن نازلا في شان الانصار بل في شان غيرهم لا يقدح في غرض المصنف واما ثالثا فلان ما تكلفه من تخصيص لفظ الانصار
المذكور في الحديث بشبانهم وتاويل قول انس فلم نصبر بانه اراد نفسه مع سائر الانصار بل اراد الشكاية عن بعض الانصار من التخصيصات والتاويلات
الباردة الفاسدة العارية عن الدليل التي لا يحل ارتكابها الا لمن كان مفوضا في وضع الدين موكلا على احكام القرآن المبين ولا بدع على الناصب فان
هذا طريقة سلوكهم ودأبه من اسلافهم فانهم اذا رأوا قد استدل الشيعة باية او حديث على طعونهم فهم مع انهم رووه واثبتوه قبل ذلك في كتبهم و
استعملوه في بعض مطالبهم يرونه تارة بالتخصيص وتارة بالتعميم تارة بالنسخ وتارة بالتاويل واخرى بتضعيف الراوي الى غير ذلك كانهم لم يسمعوا
قوله تعالى قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون والذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون واما رابعا فلانه من اين علم هذا الناصب ان الانصار صبروا على تلك الاثرة حتى يصير مصححا لذلك التاويل المذكور وكانه نظر الى الشكاية
عن الوقوع في الاثرة والاضطراب القلوب عندها ليس من امارات عدم الصبر بل علامته ذلك ان يذبح الشخص نفسه او يحرقها او يتغرب من الغرب الى
الشرق مثلا بحيث لم يصل خبره الى دياره وحيث لم يقع عن الانصار شيء من هذه الثلاثة ونحوها فقد صبروا وفيه ما فيه فافهم **قال** المصنف رفع الله
درجته وروى مسلم في الصحيح في حديث عائشة عن قصة الافك قالت فقام رسول الله صلعم على المنبر فاستعذر من عبد الله بن ابي سلول قالت فقال
رسول الله صلعم وهو على المنبر من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهل بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان
يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال انا اعذرك منه يا رسول الله صلعم ان كان من الاوس ضربنا عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج امرتنا
ففعلنا امرك قالت فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت لعمر الله لا تقتله ولا
تقدر على ذلك فقام اسيد بن الحضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن
المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلعم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله صلعم يخفضهم حتى سكتوا وسكت فلينظر
العاقل من المقلدة في هذه الاحاديث المتفق على صحتها عندهم كيف قد بلغوا الغاية في تقبيح ذكر الانصار وفضاحتهم ورداءة صحبتهم لنبيهم صلعم
في حياته وقلة احترامهم له وترك الموافقة وكيف يحوجه الامر الى قطع الخطبة ومنعوه من الانتقام من المنافق عبد الله بن ابي سلول ولم يتمكن من الانتقام
عن رجل واحد حيث كان لهم غرض فاسد في منعه وخالفوه واختلفوا عليه اقتصر على الامساك فكيف يكون حال اهله بعده مع هؤلاء القوم انتهى **قال**
الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من مجادلة الانصار فسببه انهم كانوا قومين قبل هجرة رسول الله صلعم وكان بينهم جدال عظيم حتى انه وقع بينهم حروب
كثيرة في الجاهلية منها حرب البعاث المشهور فلما جمعهم رسول الله صلعم تركوا ما كانوا عليه من القتال والجدال وتالفوا برسول الله صلعم وقد كان يبدو
عنهم آثار اعمال الجاهلية للعصبية المكنونة في القلوب وهذا البشر لا يخرج عن هذا ولكن كانوا مستسلمين الى امر رسول الله صلعم وهذا الرجل المتعصب لا يذكر
محاسنهم ومناقبهم وما بذلوا في سبيل الله تعالى من الاموال والانفس وما اثنى الله تعالى عليهم في كتابه ويذكر هفواتهم في الاوقات القليلة وما ذكره
لا يوجب ان يتركوا امر رسول الله صلعم بعده فانه توهم ان النص يكون مقيدا لهم في دفع بيعة ابي بكر **واقول** ما ذكره من سبب مجادلة الانصار ومعلوم

الاثرة بفتح الهمزة والثاء الاسم من آثر يؤثر ايثارا اذا اعطى اراد انه يستأثر عليكم فيفضل غيركم في نصيبه من الفيء نهاية الاثرة بضم الهمزة وسكون الثاء وفتحهما ابتلاء الاثر ومعنى الاستئثار اي يستأثر عليكم امور الدنيا فيفضل عليكم ٢ منه رحمه الله

اي لسان الكلبي منقول الاستدلال في ذلك المقام ... منه رحمه الله

كجاد لغيرهم من طوايف العرب جميعا وانفعضهم مع بعض فقد روى ابن حجر في صواعقه ان بني تيم وبني عدي كانوا اعداء لبني هاشم في الجاهلية ولا
شك فاذا ادلك انه دفع كلام المص ان تلك الاحقاد والضغاين الجاهلية كانت مركوزة في قلوبهم حين الاسلام ايضا ولم يقلع عنهم بالكلية وان غصب
الخلافة عن اهل بيت النبوة واجماع قريش على دفعهم عن مراتبهم التي رتبها الله تعالى لهم انما كان لتلك الاحقاد الجاهلية والاضغان البدرية وقتل اهل الحق
اياهم بالسيوف المرتضوية وعرض المص من ذلك تخريج ما يقول اهل السنة من ان الاضغان والاحقاد الجاهلية قد نزعها الله تعالى عن قلوبهم بقوله
ونزعنا ما في صدورهم من غل وحاصل الدفع انه لو كان المراد بنزع الغل في قوله تعالى نزعه عن قلوب جميع قريش والانصار دون جماعة مخصوصة ممن ختم
الله بهم بالطاعة لكذب ذلك بما صدر من آثار الغل عن قريش والانصار في زمان رسول الله صلعم وما بعده واما ما ذكره من تسارعهم الى نصرة رسول الله صلعم
فلم يقع في هذه الواقعة ولم يمكنوا رسول الله صلعم من الانتقام عن الرجل الذي لقي ما لاقى حتى سكت عليه السلام على ان التسارع الى امره وبعد التبادل و
التسارع في ايام حيوته لبعض الحياء او الطمع جاهلا يستدعي امتناع ظهور مثل ذلك واشد منه عنهم بعد وفاته واما ما ذكره من ان الله تعالى ذكر محاسنهم
ومساعيهم الخ فقد اشرنا الى جوابه سابقا بما حاصله انه لا يناسب عن المص ذكر حسنات جماعة يعتقد فيهم انهم احبطوها بعد ذلك بمخالفة من عوله
خيار وبها وتقليد الاسلاف وحسن الظن بامثال هؤلاء المطعونين وان ذهب الحجة على عينيه بانهم المذمومين الملعونين واما ما ذكره من ان مخالفتهم
للنبي صلعم في حيوته في امر ما انه لا يوجب ان يتركوا نص رسول الله صلعم بعده فانه مبني على تقدير تسليم بعض مقدماته فنقول لان المص قدس سره لا يدعي ايجاب
ترك النص بل الجواز المقارن للوقوع وقد وقع حيثما نحل عليه ما حكم النقل به وقع واما قوله مع ان النص كان ينعقد الهم في دفع بيعة ابي بكر فقد مر جوابه من
انهم علموا النص والمنصوص عليه لكن شبهوا عليهم الامر باشتغال المنصوص عليه بتجهيز دفن النبي صلعم فلم يقدموه ذلك فتذكر **قال** المص رفع الله درجته وروى
الحميدي في مسند ابي هريرة في صحيح مسلم من المتفق عليه ان النبي صلعم لما فتح مكة وقتل جماعة من اهلها جاء ابو سفيان بن الحارث بن هاشم فقال يا رسول
الله ابيد خضراء قريش فلا قريش بعد اليوم فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن القى سلاحه فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن فقالت الانصار بعضهم لبعض
اما الرجل فادركته رغبة في قومه ورافة بعشيرته وفي رواية اما الرجل فقد اخذته رافة بعشيرته ورغبة في قرابته فلينظر العاقل هل يجوز ان يحسن من
الانصار مثل هذا القول في حق النبي صلعم وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة لولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية وفي رواية حديث عهد
بالكفر وفي رواية حديث عهد بالشرك واخاف ان ينكر قلوبهم لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا
شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابرهيم فانظر ايها المنصف يرون في صحاح احاديثهم ان النبي صلعم كان يتقي قوم عائشة وهم من اعيان المهاجرين
والصحابة من سوء تواطئهم في هدم الكعبة واصلاح بنائها وكيف لا يحصل الاختلال بعده في اهل بيته الذين قتلوا اباءهم واعمامهم واقاربهم انتهى **قال**
الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من قول الانصار ان الرجل ادركته رغبة في قومه فهذا كان من غاية شدتهم في الدين وكانوا يحبون ان يقتلوا
الكفرة المتمردين وانهم كانوا يخافون من ان يرغب رسول الله صلعم في الاقامة بمكة ويترك المدينة ولهذا دعاهم رسول الله صلعم وقال لهم المحيا محياكم والممات
مماتكم ثم ان الكريم من بعيد هفواته واما ما ذكر من حديث عائشة فانه يدل على ان هذا الرجل العجمي لا يعرف عرف كلام العرب اصلا فان المراد من خطاب
عائشة في الحديث ان قومها حديث عهد بالكفر ليس بني تيم بل المراد القريش كلهم ومن عادة المتكلم ان ينسب القوم الى المخاطب اذا كانوا من قومه والعجب
ان المراد بني تيم وجعله من المطاعن وهذا باطل صريح يفهمه كل من يعرف العرف وانما كف رسول الله صلعم عن تغيير بناء الكعبة لحداثة عهد قريش بالاسلام
وكان يخشى الارتداد كما الف قلوبهم بنفل الغنايم والغرض انه لم يرد به قوم عائشة وهم بنو تيم فانهم لم يكونوا في ذلك اليوم من الاعيان في قريش ولم يرد به ابا بكر
وطلحة كما لا يخفى انتهى **واقول** ما ذكره في هذا المقام اشبه بكلام المبرسمين من كلام من يعقل ويتكلم من ذوي الشعور ولعمري انه لو قيل لانسان اسخف و
اجتهد ما قدر ما اسخف من هذا وذلك لظهور ان طعن المص قدس سره على كلام الانصار ليس بالنظر الى كراهتهم رغبة رسول الله صلعم الى قريش وحبهم لان يقتلوا
هؤلاء الكفرة حتى يتكلف لتوجيه ذلك بما لا طايل تحته بل الطعن انما هو بالنظر الى تعبيرهم عن النبي صلعم بالرجل دون النبي والرسول ونحو ذلك فان التعبير بالرجل
في عرف العرب انما يكون لقصد الاهانة والاستخفاف كان هذا الناصب لعنه الله وهؤلاء قد عبروا عن ائمتهم ههنا وفي غيره من المواضع بالرجل
لقصد ذلك كما لا يخفى واما قوله الكريم من بعد هفواته فمسلم لكن ما وقع عن القوم من الاستخفاف بالنبي صلعم ليس من الهفوة بل هو في حد الكفر نعوذ بالله
منه واما ما ذكره في الجواب عن استدلال المص بحديث عائشة فهو ايضا فقعقعة لا طايل تحتها فان المص قدس سره لم يقل ان المراد من القوم بني تيم بل
ان المراد جمهور القريش كيف وهذا داخل تام في حصول غرضه من تخصيص الطعن فان بني تيم كما اعترف به الناصب ههنا وذكره غيره ايضا اذل قوم من
قريش فلم يكن خوفه صلوات الله عليه منهم فقط وكذا لم يقع الاختلال بعده في اهل بيته من مجرد بني تيم وشيخهم بل من اتفاق طوايف قريش على ذلك
فلو خص القوم ببني تيم لم يتم كلامه ولا يخفى ومن المضحكات تقييده النفي كون بني تيم من اعيان قريش بذلك اليوم فانهم **قال** المص رفع الله درجته
وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة من عبد الله بن عمرو بن العاص في الحديث الحادي عشر من افراد مسلم قال ان النبي صلعم قال اذا فتحت عليكم
خزاين فارس والروم اي قوم انتم قال عبد الرحمن بن عوف نكون كما امر رسول الله صلعم فقال رسول الله صلعم تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون ثم تتباغضون
وفي رواية ثم تنطلقون الى مساكن المهاجرين فتجعلون بعضهم على رقاب بعض وهذا ذم منه لاصحابه انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول
هذا نصيحة وتنبيه وارشاد الى عدم التنافس والتحاسد والتباغض عند اقبال الدنيا عليهم وليس من شان رسول الله صلعم ان يذم اصحابه فقد

في الصحاح ان عمر قال لرسول الله صلعم دعني اضرب عنق عبد الله بن ابي سلول حين ظهر نفاقه فقال لا لئلا يقال ان محمدا يقتل اصحابه والعمر عن امره كان منشعبا
مرشدا لاعتقادنا ما كان عليه ابن المطهر انتهى واقول ما ذكره فتاويل كلام النبي صلعم كسبيه بل بالخبث الباطنية من الملاحدة كما لا يخفى على من له انس
باساليب الكلام واما ما ذكره من حديث عمر فلا دلالة له على كفره صلعم ثم من استحق القتل وانما منطوقه ومفهومه كف عن قتل بعض المنافقين من اصحابه
حفظا لعرض الشيخ بعض اعراضهم عليه واين هذا من ذلك قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند المسيب بن حزن بن ابي وهب
افراد البخاري عن سعيد بن المسيب حدثنا ان جده حزنا قدم على النبي صلعم فقال ما اسمك قال اسمي حزن فقال بل انت سهل قال ما انا بمغير اسما سمانيه
ابي وفي رواية قال لا اغير اسما سمانيه ابي قال ابن المسيب فما زالت فينا الحزونة بعد وهذه مخالفة ظاهرة من الصحابي للنبي صلعم فيما لا يضرهم بل فيما ينفعهم
فكيف بمخالفته فيما ينفعهم بعد وفاته انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مخالفة رسول الله صلعم فيما يأمر وينهى عنه من امور الشريعة حرام وسوء
اما ما يتعلق بامثال هذا فلا يوجب حرمة الامر لان النبي صلعم قال لبريرة حين شفعه في رجعة مغيث الى ترجيعه فقال اتأمرني بهذا قال انما اشفع قال لا
حاجة لي فيه فعلم من هذا ان الشفاعة وتغيير الاسم امثال هذا لا يوجب المخالفة فيها وهذا لا يصير دليلا على الطعن في الصحابة والقول لرسول الله
ويتركوا نصه بعده كما لا يخفى انتهى واقول كل من امن برسول الله صلعم فابعلو شانه وسمو مكانه عند الله ثم علم ان امتثال جميع امره واجب على امته ولو
لم يكن تغيير الاسم على حزن واجبا بوجوب اطاعة النبي صلعم كما انتقم الله تعالى منه بوضع الحزونة في اولاده كما نقل عن ابن المسيب فاما ما ذكره من التنوير بالظهر
فهو عليه لا له لان قول بريرة للنبي صلعم اتأمرني ثم امتثل بالنبي صلعم بعد ذلك بقوله انما اشفع صريحان في عدم ارادة الامر وانه لو امر النبي بذلك لامتثل
بريرة وجوبا ولعله لما اتضح امتناعه عن بريرة في ذلك علم صلعم انه ليس مصلحة بريرة في قبول ذلك الامر به بل اكتفى باصل الشفاعة مراعاة لجانب
الجانبين ولو سلم ان بريرة ايضا خالفت الامر في ذلك لكان في مرتبة نجوز بتوجيه الطعن عليها وح يكون التنوير المذكور زيادة تعنت في تشنيع الطعن
لا دفعا له كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين المتفق عليه من مسند ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال والذي
نفسي بيده لقد هممت ان امر بحطب فيحطب ثم امر بالصلوة فيؤذن لها وامر رجلا يؤم الناس ثم اخالف الى رجال فاحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده
لو يعلم احدهم انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وهذا ذم من النبي صلعم لجماعة من اصحابه حيث لم يحضروا الصلوة جماعة معه انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول هذا التهديد في الاحتساب وتوعيد على ترك الصلوة للمتكاسلين والنامرك عن الكسل وربما قال هذا في جماعة المنافقين
لا انه ذكر هذا على سبيل التعنيف والايذاء بل قصد ارشادهم الى الجماعة كما هو داب ارباب الاحتساب المرشد قد يوعد ويهدد ولا يقصد الذم والله
اعلم انتهى واقول بل ما روي عنه صلعم يقوم مرتبة التهديد في الاحتساب فانه صلوات الله عليه حلف بالله تعالى نفسه بيده انه هم باشراق
على احراق بيوتهم لتكاسلهم في الصلوة وهذا الاسلوب صريح في تكاسل القوم وتماديهم في ذلك وانه صلعم تاذى عنهم بهذه المرتبة من الايذاء الى
اشرفه على احراق بيوتهم لا بمجرد تكرر مراتب التهديد والارشاد لما تقرر من وجوب التدريج في الامر بالمعروف من الاسهل الى الاصعب ولو كان مراده
مجرد التهديد والتوعيد في الاحتساب لما اتى بهذا الاسلوب من الخطاب بل كان يجلس كما هو المتعارف على طريقة التعليق بانه لو لم يصلوا لفعل
بهم كذا وهذا ظاهر على من اتقن شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فليضرب بالمنكر راسه على الحجر قال المصنف رفع الله درجته وروى
الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند حذيفة بن اليمان عن يزيد بن شريك قال كنا عند حذيفة فقال رجل لو ادركت رسول الله صلعم قاتلت معه فابليت
فقال حذيفة بن اليمان انت كنت تفعل ذلك لقد رايتنا مع رسول الله صلعم ليلة الاحزاب واخذتنا ريح شديدة وقر فقال رسول الله صلعم الا رجل ياتيني
بخبر القوم جعله الله معي يوم القيمة فسكتنا ولم يجبه احد ثم قال الا رجل ياتينا بخبر القوم جعله الله معي يوم القيمة فلم يجبه احد منا فقال قم يا حذيفة
فاتنا بخبر القوم فلم اجد بدا اذ دعاني باسمي ان اقوم فقال اذهب فاتني بخبر القوم ولا تذعرهم علي فلما وليت من عنده جعلت كانما امشي في حمام حتى اتيتهم فرايت
ابا سفيان يصطلي ظهره بالنار فوضعت سهما في كبد القوس فاردت ان ارميه فذكرت قول رسول الله صلعم لا تذعرهم علي ولو رميته لاصبته فرجعت وانا
امشي في مثل الحمام فلما اتيته فاخبرته خبر القوم وفرغت قررت فالبسني رسول الله صلعم من فضل عباءة كانت عليه يصلي فيها فلم ازل نائما حتى
اصبحت فقال قم يا نومان وهذا يدل على التهاون في امره صلعم والاعراض عن مطالبته وقلة القبول منه وترك المراقبة لله تعالى وايثار الحيوة على لقاء
الله تعالى فكيف يستبعد منهم المخالفة بعد موته انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الانسان عند الشدائد لا بد ان يضطرب حاله في
مقاساتها ويتغير احواله والبشر لا يخلو من هذه الاشياء وانما ذكر حذيفة هذه الحكاية لئلا يغتر الناس باسلامهم ولا يتمنوا الشدائد وامثال
هذا لا يعد للمؤمن المنصف من المطاعن في الذين بذلوا انفسهم واموالهم في سبيل الله سيما حذيفة فانه صاحب سر رسول الله صلعم والشيعة
يعدونه من خواص الاصحاب من مارس الشدائد والحروب يعلم ان امثال هذا قد يعرض للانسان عند شدة الامر وهذا لا يصير دليلا على قدحهم
في اصحاب رسول الله صلعم بعده انتهى واقول نعم الانسان عند الشدائد قد يضطرب حاله لكن يستبعد شمول الشدة في ذلك المقام لا لوهن من الصحابة
بحيث لا يقدم احد منهم على الاقدام الى تحصيل مطلوب نبيهم صلعم واي مخرج عن شدة برد تلك الليلة اتم من الاصطلاء بنار امتثال امره لو كانوا
امنوا به حق الايمان واذعنوا بان امتثال امره يوجب تسهيل شدائد الايام كما جعل الهواء البارد على حذيفة كالحمام وحيث توقف الكل فذلك دال
على ضعف ايمان الكل فيتوجه الطعن والذم على الكل واما ما ذكره من ان حذيفة كان صاحب سر رسول الله صلعم ومن خواص اصحابه عند الشيعة

نسلم انه كان من خواص شيعة علي ع ايضا لكن نقل المصنف تلك الرواية لا يدل على اعتقاده بصحتها حتى يلزم منه قدح على حذيفة في اعتقاده وانما نقلها الزاما
للخصم المعاند كما مر غير بعيد قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من افراد البخاري من مسند ابن عمر قال بعث رسول الله ص
خالد بن الوليد الى بني جذيمة فدعاهم الى الاسلام فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا فجعلوا يقولون صبانا صبانا فجعل خالد يقتل ويأسر ودفع الى
كل واحد منا اسيره حتى اذا كان يوم امر خالد ان يقتل منا كل واحد اسيره فقلت والله لا اقتل اسيري ولا يقتل رجل من اصحابي اسيره حتى قدمنا على
رسول الله ص فذكرناه فرفع يديه وقال اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد مرتين ولو كان ما فعله خالد صوابا لم يتبرأ الرسول منه واذا كان خالد
قد خالف فيه حيوته وخالف امره فكيف به وبغيره بعده انتهى قال الناصب خفضه الله قتل خالد اولئك الجماعة اجتهادا انهم كفار ولم يسلموا
فلما علم رسول الله ص حالهم وحكم باسلامهم تبين خطأ خالد وهذا لا يوجب المخالفة لان رسول الله ص لم ينهه عن قتلهم فقتلهم خالد وهذا لا
يوجب مخالفة امره كما لا يخفى انتهى واقول قد علم من كلام ابن عمر انه مع من كان معه قد انكروا على خالد قتل اولئك القوم واسرهم واظهروا
عليه خطأ ظنه في ذلك ومع هذا اصر على متابعة خطأه الذي حمله عليه هواه وكيف لا يستحيي الناصب من ان يجعل اجتهادا ذلك الفعل المشؤم الذي
تظاهر انكاره على مثل عبد الله بن عمر فيما تابع اخوانه بحيث ذكر تلك الواقعة على النبي ص واصحابه والنبي ص وان لم ينهه بقوله لا تقتلهم لكن نهى عليه من نص
القرآن ما هو عام في النهي عن قتل نفس بغير حق فتدبر وقال المصنف رفع الله درجته وروى احمد بن حنبل في مسنده من عدة طرق ان رسول
الله ص بعث براءة مع ابي بكر الى اهل مكة فلما بلغ ذا الحليفة دعا عليا ع فقال له ادرك ابا بكر فحيثما لحقته فخذ الكتاب منه واذهب به الى مكة واقرأه عليهم
قال فلحقته بالجحفة فاخذت الكتاب منه فرجع ابو بكر الى النبي ص فقال يا رسول الله ص نزل في شيء فقال لا ولكن جبرئيل جاءني فقال لا يؤدي عنك الا
انت او رجل منك نحوه وروى البخاري في صحيحه وفي الجمع بين الصحيحين والصحاح الستة من سنن ابي داود والترمذي عن عبد الله بن عباس ان النبي ص
دعا ابا بكر وامره ان ينادي في الموسم ببراءة ثم اردفه عليا فبينا ابو بكر في بعض الطريق اذ سمع رغاء ناقة رسول الله ص العضباء فقام ابو بكر فزعا
وظن انه حدث امر فدفع اليه علي كتاب رسول الله ص فيه ان عليا ينادي بهؤلاء الكلمات فانه لا يبلغ عني الا رجل من اهل بيتي فانطلقا فقام علي ع ايام
التشريق ينادي ذمة الله ورسوله بريئة من كل مشرك فسيحوا في الارض اربعة اشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت بعد اليوم عريان
ولا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة ورواه الثعلبي في تفسير براءة وروى فيه ان ابا بكر رجع الى رسول الله ص فقال انزل في شيء قال لا ولكن لا يبلغ عني
غيري او رجل مني ومن لم يصلح لاداء تسع آيات كيف يستحق التعظيم المفرط في الغاية وتقديمه على من عزله وكان هو المؤدي ولكن صدق
الله العظيم فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فلينظر العاقل في هذه القضية وليعلم ان الله تعالى لو لم يرد اظهار فضيلة مولانا
امير المؤمنين ع وان ابا بكر لا ينبغي ان يبايع لما رده عن طريقه بعد خروجه من المدينة على اعين الخلائق او كان يمنعه من الخروج في اول الحال بحيث
لا يعلم احد انحطاط مرتبته لكن امره بالرد لا بعد توطئه في السير ايماء لانه مسبوق عليه رتبة تقصير اكثر الامة بعد النبي ص ففعل في هذه القضية
ما فعل ليكون حجة له عليهم يوم العرض بين يديه انتهى قال خفضه الله تم قد ذكر هذا الرجل المكرر هذا الكلام مرة بعد اخرى وقد اجبنا
فيما سبق ومن الغرائب ان هذا الرجل يدعي ان رسول الله ص رد ابا بكر من تلك السفرة وعزله من امارة الحج وهذا من غاية جهله بالاخبار فان من المتواتر
كوجود ابي بكر وعمر ووجود الكعبة والحج ان ابا بكر حج بالناس في سنة تسع ولا ينكره الا من كان حديث العهد بالاسلام او مجادل جاهل مثل ابن المطهر
ثم يترتب عليه انه يريد ان يبايع ابو بكر عليا فيا معشر المسلمين هذا يستفاد من اي شيء ايستفاد من ارداف علي بقراءة سورة البراءة ولم يتحقق
غير هذا وقد ذكرنا ان هذا الارداف كان لنبذ العهود مع الكفار وقد كان من دأب العرب لا يتولى نبذ العهد الا صاحب العهد او واحد من قومه
وهل في هذا اظهار ارادة البيعة بل لاهل السنة والجماعة ان يعكسوا الكلام ويقولوا انما بعث عليا خلف ابي بكر ليحضر معه في الحج ويقتدي به في الاعمال
لان ابا بكر كان امير الحاج ويقرأ سورة البراءة المتضمنة لتبليغ القيام بمقام الوصاية ليعلم الناس ان ابا بكر خليفته وان عليا هو الوصي انتهى
واقول لا لان تكرار المصنف هذه الرواية المشتملة على قضية البراءة في هذا المطلب من قبيل ما قيل هو المسك ما كررته يتضوع فان الغرض
منه فيما سبق انما كان الطعن على خصوص ابي بكر والغرض منه ذكره في هذا المطلب الطعن على الصحابة الذين تقاعدوا اي ابا ع في هذه القضية ثم جعلوها منعكسا فان
في هذا المطلب بما ذكره لاجل الاستعلام من عنوان بدل الذكر حقيقة وقد اشار المصنف الى ذلك في آخر كلامه بقوله لانه مسبوق عليه رتبة تقصير الامة بعد النبي ص
فانهم ثم ما ذكره من ان ابا بكر حج بالناس فقد ذكرنا في تكذيبه ما يضطر الفطن المنصف الى تصديقه فتذكر واما ما ذكره من ان المص رتب على القضية المذكورة
انه يريد ان يبايع ابو بكر عليا ثم استبعد استفادة ذلك من الحديث فمدفوع بان المص انما رتب على ذلك ارادته انه ينبغي ان يتابعه بمعنى ان يكون
علي متبوعا وابو بكر تابعا مطيعا له لا ان يبايعه من البيعة بمعنى ما فهمه الناصب فلعل صحف المتابعة بالمبايعة لينال في الايراد على المص باستبعاد فهم ذلك
من رواية تلك القضية وقد بينا لزوم المتابعة والطاعة من ذلك فيما سبق بوضوح بين وسيشير اليه المص فيما ذكره متصلا بهذا من قضية خيبر في قوله
وقصد بذلك اظهار فضله وحط منزلة الآخرين الخ وبينا ايضا ثمة ان الخارجية بعين انه لا ارداف كان لمراعاة دأب العرب في نبذ العهود غير متوجه فوجه
ان المتابعة لازمة فيما يجري فيه المتابعة غاية الامر ان يكون فهم ذلك خفيا لتوسط الواسطة في اللزوم واما ما ذكره من ان لاهل السنة ان يعكسوا
الكلام فمدفوع بانه ليس لاهل السنة ان يعكسوا هذا الكلام وانما لهم ان يعكسوا المرام وقد فعلوا ذلك في باب الحكم والقلب بما يرتج منهم اوضح انا نالك

كان من الخارج مستبعدا كالى فى قراءة سورة البراءة وقد بينا سابقا انه كان منه صلى الله عليه وآله بامر الله تعالى ورسوله عن الكل فلا خفوة هذا الانعكاس فلا تروج تعليله المغشوش بالتماس على انك ايضا يقر بالعكس بمثل النظام كما لا يخفى على اولى الابهام قال المصنف رفع الله درجته وكذلك قضية خيبر فانهم رووا فى صحيح اخبارهم ان النبى صلى الله عليه وآله اعطى ابا بكر الراية فرجع منهزما ثم اعطاها من الغد لعمر فرجع منهزما فقال عليه الصلوة والسلام لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار ثم اعطاها عليا وقصد بذلك اظهار فضله وحط منزلة الآخرين لانه قد ثبت بنص القرآن العزيز انه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فوجب ان يكون دفع الراية اليهما بقول الله تعالى ولا شك انه تعالى عالم بالاشياء فى الازل فيكون عالما بهرب هذين فلولا ارادة اظهار فضل على لكان فى ابتداء الامر دفع التسليم الراية اليه ثم ان النبى صلى الله عليه وآله وصفه بما وصفه وهو يشعر باختصاصه بتلك الاوصاف وكيف لا يكون كذلك ومحبة الله تعالى يدل على ارادة ثوابه وامير المؤمنين لم يفر قاصدا بذلك لقائه درجته فيكون محبا لله تعالى قال الناصب خفضه الله اقول اما قوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قصد بذلك اظهار فضله وحط منزلة الآخرين فهذا باطل لان النبى صلى الله عليه وآله لم يقصد قط حط منزلة احد من المسلمين وكلهم كانوا اصحابه واحبائه ومن تمنى ولاية حط منزلة من ذاب باب الغرض والتعصب حاشاه عن ذلك بل فى كل يوم من ايام خيبر بعث رجلا ولم يحصل الفتح فبعث من فتح الله بيده وهو كان امير المؤمنين واما ما قال انه كان بامر الله تعالى فانه لا ينطق عن الهوى فنقول المراد من قوله ما ينطق عن الهوى انه لا يتكلم بالباطل والامنية النفس ومتابعة الهوى لا انه لا يعمل بالرأى الصائب فان كل ما عمل رسول الله صلى الله عليه وآله من تدبير امور الحرب لم يكن من قبل هواه ونفسه بل من الرأى الصائب المستنبط من كلام الله تعالى ومن اوامره فالظاهر انه عمل هذا لانه من تدبيرات الحروب ولا شك ان تدبيرات الحروب يتعلق بالرأى وان سلمنا انه من امر الله تعالى فلا يلزم منه ارادة حط منزلة الشيخين ورفع منزلة على لا يستلزم حط امثالهم اقول امثال هذه الاستدلالات على مطلوبه اوهن من بيت العنكبوت فانه لو افرض ارادة دفع منزلة واحد لا ارادة حط منزلة الآخرين لما روى كثرت فى الاسلام فان اول من شرع ذلك هو الله سبحانه حيث رفع منزلة آدم بتكليف الملائكة بسجوده وتعليمه الاسماء التى لم يكن يعلمها الملائكة لينبئهم على ان رفع منزلته منهم وان فوق كل ذى علم عليم كما نطق به الذكر الحكيم نعم النصب يمنع من الله تعالى ورسوله بان هذا مما يعرف ان غير واقع واما العبارات المتضمنة لذلك فكثيرة ويتفرع على هذا قول من قال من اهل السنة ان منزلة الخلفاء عند الله تعالى بحسب ترتيبهم فى الخلافة اذ يلزم من القول بحط مرتبة الثانى عن الاول والثالث عن الثانى لزوم ما لا يستحب والقول بان الله تعالى نبيه لم يقصد بهذا اللازم مقصود ان ابدا ومكابرة ظاهرة وكذا روى شيخ اهل السنة وشيخهم فريد الدين العطار فى تذكرته عن مرشدهم الكامل العارف للعارفين ابو الحسن الخرقانى فى شان مريدين له ترجيح احدهما على الآخر الخ واما ما ذكره من انه بعث كل يوم من ايام خيبر رجلا ولم يحصل الفتح فبعث من حصل الفتح بيده الخ ففيه اجمال وابهام فان اراد بذلك انه كان يعلم عند بعث كل من الاولين انه يفر وان الثالث لا يفر فقد حصل مطلوبنا وان اراد انه لم يكن عالما بذلك ففيه ان قوله عليه السلام عند ارادة بعث الثالث لاعطين الراية غدا رجلا كرارا غير فرار ومن ابن علم عليه السلام ان من يعطيه الراية غدا لا يفر كما فر الاولان لولا نزول الوحى بذلك واما ما ذكره فى مقابل استدلال المصنف بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فضعفه غنى عن بيانه وعجزه عن تتمة الآية وهو قوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ليظهر ان ما ذكره الناصب لا يمشى مع ملاحظة هذه التتمة التى هى العمدة فى الاستدلال كما لا يخفى واما ما ذكره بقوله وان سلمنا انه من امر الله تعالى فلا يلزم منه ارادة حط منزلة الشيخين الخ فالظاهر انه تسليم حتى يصير منع لزوم ارادة الرفع والا ففى غاية السقوط والانحطاط واما ما ذكره من ان رفعة على لا يستلزم حطهما ففيه ان رفعة منزلة على على الوجه الذى ارادهما المصنف يستلزم حطهما بل الهبوط الى الدرك الاسفل منه فظهر ان دليل المصنف قوى يحصل منه مطلوبه ولا يوهنه ما الاوهن من نسج العنكبوت فمنع الناصب المبهوت المقوت قال المصنف رفع الله درجته وقد روى ابن عبد ربه من الجمهور ان امير المؤمنين عليه السلام كان يتألم من التقدم عليه كثيرا فى عدة مواطن وعلى رؤوس المنابر وقال فى بعض خطبه عفى الله عما سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همه بطنه ويله لو قص جناحه وقطع رأسه لكان خيرا له انظروا فان انكرتم فانكروا وان عرفتم فاعرفوا الا ان الابرار من عترتى واطائب ارومتى احلم الناس صغارا واعلمهم كبارا الا وانا نحن اهل بيت من علم الله علمنا وبحكم الله حكمنا ومن قول صادق سمعنا فان تتبعوا آثارنا تهتدوا ببصائرنا معنا راية الحق من تبعها لحق ومن تأخر عنها غرق الا وبنا تدرك ترة كل مؤمن وبنا تخلع ربقة الذل عن اعناقكم وبنا فتح الله وبنا يختم ونقل الحسن بن عبد الله بن سعيد بن مسعود العسكرى من اهل السنة فى كتاب معانى الاخبار باسناده الى ابن عباس قال ذكرت الخلافة عند امير المؤمنين فقال والله لقد تقمصها اخو تيم وانه ليعلم ان محلى منها محل القطب من الرحى ينحدر عنى السيل ولا يرقى الى الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا فطفقت ارتأى بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يشيب فيها الصغير ويهرم فيها الكبير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فرأيت ان الصبر على هاتى احجى فصبرت وفى العين قذى وفى الحلق شجى ارى تراثى نهبا حتى اذا مضى الاول لسبيله ادلى بها الى فلان بعده ثم تمثل بقول الاعشى شعر شتان ما يومى على كورها ويوم حيان اخى جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها فى حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها فصيرها فى حوزة خشناء يخشن مسها ويغلظ كلمها ويكثر العثار والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمنى الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى اذا مضى لسبيله جعلها فى جماعة زعم انى منهم فيا لله وللشورى متى اعترض الريب فى مع الاول حتى صرت اقرن الى هذه النظائر لكنى اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل لضغنه ومال الآخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو

يجمعون الابل نبتة الربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس رسل الي كعرف الضبع قد انثالوا علي من كل
جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم حتى اذا نهضت بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وقسط آخرون كانهم لم
يسمعوا قول الله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم
حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله تعالى على
العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس اولها ولالفيتم دنياكم هذه ازهد عندي من عفطة
عنز نبيه بجزمهم وهذا يدل بصريحه على ان امير المؤمنين عليه السلام يطلعه على هؤلاء الثلثة بانه المستحق للخلافة دونهم وانهم منعوه منها ومن المنع ادعاه
الكذب فقد شهد الله تعالى له بالطهارة واذهاب الرجس عنه وجعله مولى الناس في قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الآية وامر النبي صلى الله عليه وسلم الامة
بموالاته وادخله في المباهلة فوجب ان يكون صادقا في اقواله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه خطبة الشقشقية المعروفة المشهورة قد ذكرها السيد
الرضي في كتاب نهج البلاغة والله اعلم بهذا وليس لامثال هذه حجة في القصة من اسناد او نقل من كتاب الثقات حتى يحصل اليقين وان فرضنا صحته فهو
خبر الآحاد ولا يعارض الخبر المتواتر ان امير المؤمنين عليه السلام بايع الخلفاء طائعا منقادا وناصحهم وشاورهم في الامور ووافقهم في التدابير وان سلمنا انه كان
يكرهها لانه كان يرى نفسه افضل من غيره والامامة للمفضول عند وجود الفاضل جائزة فكان كراهته للبيعة لانه يراهم غير مستاهلين للخلافة وخلافة المفضول
عند وجود الفاضل جائزة وهذا بايعهم ولما راى معوية غير اهل الخلافة خاربه ومنعه من الخلافة انتهى واقول هذه الخطبة قد ذكرها قبل تولد السيد الرضي
بل تولد ابيه جماعة من ثقات علماء الجمهور منهم من ذكر المصنف وهو ابن عبد ربه في الجزء الرابع من كتاب العقد ومنهم ابو هلال العسكري في كتاب الاوائل
ومنهم ابو علي الجبائي في كتابه وابن الخشاب في درسه وعرفه ابن ابي الحديد المعتزلي شارح نهج البلاغة بصحة نسبتها اليه فالمناقشة في صحتها مكابرة
باردة واما ما ذكره من انه لا يعارض الخبر المتواتر ان امير المؤمنين عليه السلام بايع الخلفاء طائعا منقادا فيه ما مر من انه عليه السلام احتج على القوم في ذلك و
تخلف عن بيعتهم الى ستة اشهر فلما ماتت فاطمة عليها السلام وتولت عنه وجوه الناس بالكلية التجأ الى مبايعة ابي بكر وقد نقلنا سابقا هذا عن البخاري
فتذكروا الفصل الاول بلا فصل مع ان هذه المبايعة في انه كان مضطرا في بيعة الثلثة على ان الخلافة انما يكون عندنا بالعصمة والنص لا بالبيعة وصفو
البال انما هذا مما جعله القوم من امارات ان علي يدل به على امير المؤمنين عليه السلام على اعتقاده لاستحقاقهم الخلافة واما مناصحته لهم ومشاورته لهم
المذكور انما كان لحفظ بيضة الاسلام ولما كان هو الامام الحقيقي كان الواجب عليه التوصل الى اقامة ما وجب عليه من احكام بقدر الامكان
واما ما ذكره من ان امامة المفضول جائزة عندنا فقد ذكرنا سابقا انه من فضول الكلام واما قوله ولما راى معوية غير اهل الخلافة فحاربه
منعه من الخلافة فمدخول بان معوية لم يدع الخلافة حتى يقال انه عليه السلام لما رآه غير اهل الخلافة حاربه بل لما سمع معوية انه عليه السلام عزله عن حكومة الشام
احتال على الخروج عليه تعالى وانه يطلب قتلة عثمان كما مر وتفصيل في موضعه على ان يحرم تركه في زمان الثلثة بحسب ترك اجماعهم على خلافة
قد تم بعد هؤلاء باجماع المهاجرين والانصار عليه في زمان نزع معوية ظاهر ان ظالم وحيلته من احد هما بالآخر قال المصنف رفع الله درجته وروى
ابن عبد ربه في كتاب الفضل ان الناس قالوا اما بالك لم تنازع ابا بكر وعمر وعثمان كما نازعت طلحة والزبير فخرج مرتديا ثم نادى الصلوة جامعة فلما اجتمع اصحابه قام خطيبا
فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال يا معاشر الناس بلغني ان قوما قالوا ما بال لم ينازع ابا بكر وعمر وعثمان كما نازع طلحة والزبير وعائشة فقال ان لي
في سبعة انبياء اسوة فاولهم نوح عليه السلام قال الله تعالى مخبرا عنه رب اني مغلوب فانتصر فان قلتم ما كان مغلوبا فقد كذبتم القرآن وان كان ذلك كذلك
فعلي اعذر والثاني ابراهيم الخليل خليل الرحمن حيث يقول واعتزلكم وما تدعون من دون الله فان قلتم اعتزلهم من غير مكروه فقد كفرتم
وان قلتم انه راى المكروه منهم فاعتزلهم فالوصي اعذر والثالث ابن خالته لوط عليه السلام اذ قال لقومه لو ان لي بكم قوة فان قلتم انه لم يكن لهم قوة فاعتزلهم فالوصي
اعذر ويوسف عليه السلام اذ قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه فان قلتم انه دعي الى ما يسخط الله تعالى فاختار السجن فالوصي اعذر وموسى بن عمران
اذ يقول ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين فان قلتم انه فر منهم خوفا فالوصي اعذر وهرون اذ قال يا ابن ام
ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين فان قلتم انهم استضعفوه واشرفوا على قتله
فالوصي اعذر ومحمد صلى الله عليه وسلم لما هرب الى الغار فان قلتم انه هرب من غير خوف اخافوه فقد كذبتم وان قلتم انهم اخافوه فلم يسعه الا الهرب فالوصي اعذر
فقال الناس جميعا صدقت يا امير المؤمنين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا النقل مما لا اسناد له ولا علامة لصحته بل هو مخالف للواقع
لان امير المؤمنين لم يكن مستضعفا ولا عاجزا لان قواد بني عبد مناف كانوا معه وكان فاطمة عليها السلام في علو منصبها في بيتها وانهم يدعون ان فاطمة كانت
مغضبة على ابي بكر فلم لم تأمره بالخروج عليه وقد نسب عدة الانصار الذين نازعوا ابا بكر في خلافته سيما سعد بن عبادة فانه لم يبايع ابا بكر فالحق
بان امير المؤمنين كان منيعا غير مسلم ولا شك في ان ابا بكر كان اضعف منه ولكن الروافض حسبوا انهم كانوا كالملوك يتنافسون في الملك
حاشاهم عن ذلك انتهى واقول الظاهر ان الناصب اراد من علامات صحة الحديث ان يخرج منه رشحات او يدخل في عينيه الا فالعلامة المعنوية
في ذلك ظاهرة واما ما ذكره من انه عليه السلام لم يكن عاجزا لان قواد بني عبد مناف كانوا معه فمردود بما فيه من الاجمال والاحتمال لان من جملة قواد
بني عبد مناف ومن اكثرهم خيلا ورجلا ابو سفيان وعثمان بن عفان وامثالهم وهم كانوا مع ابي بكر وعمر كالا يخفى فبقي مع علي عليه السلام بنو هاشم وقد

المصر وقوام بعد النبوة من عباس وعقيل في عدم تقلبهما في امر الدين وقصر همتهما على انتظام امر معاشهما معلوم مشهور ولهذا قال امير المؤمنين لو كان حمزة وجعفر حيين لما طمع في هذا الامر احد ولكن قد ابتليت بجلفين جافين عباس وعقيل واما ما ذكره من ان فاطمة عليها السلام ومنصبها كانت في بيتها ادفنيها ان علو منصب فاطمة انما كان بحسب الدين والقرب الى الله لا بحسب مناصب الدنيا وكثرة الاعوان والحيل والخداع انها عليها السلام لم تفعل ما فعلت عائشة من ركوب على الجمال والخروج للقتال بين الاجانب من الرجال لان امرها اعلى من الخروج انما يفيد لو وجد على ترك اعوانا واذا رات ان جمهور قريش اجمعوا على خذلان علي واستضعفوه واتفقوا لضغاين كانت في صدورهم على تقديم ابي بكر عليه لم تجد لامر علي في الخروج وجها واما الانصار فقد مر انه قد اشتبه عليهم الامر في اول الامر ثم عدل الاوس لحسدهم وحقدهم على سعد بن عبادة وتكبّس الخزرج الى ابي بكر وغاووا وقرروا بيعة ابي بكر على انفسهم وعلى بقية الخزرج فلم يبق ان يتوقع منهم النكول عن ذلك الى نصرة علي ولهذا هرب سعد بعد ذلك الى الشام وقتل غيلة باشارة المتغلب الثاني في ما تواتر في الافواه انه قد قتل الجن واما ما ذكره من انه لا شك ان ابا بكر كان ضعيف منعه الله كان ان يمنعه من بايع ما دفن قريش لكن تقدم ما ان جمهور قريش اتفقوا على تقويته ... العلي ... ردفعا النص بعد ... على الباطل ... بعد موا احد من عظماء ... وصنادیدهم فتامل قال الناصب اقول اخرج بعني ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب ان الامة ستغدر بك بعدي ومن كتاب المناقب لابي بكر احمد بن موسى بن مردويه الحافظ من الجمهور باسناده الى ابن عباس قال خرجت انا والنبي وعلي في حيطان المدينة فمررنا بحديقة فقلت ما احسن هذه يا رسول الله فقال ما احسن حديقتك في الجنة احسن منها ثم مررنا بحديقة فقال علي ما احسن هذه يا رسول الله قال حديقتك في الجنة احسن منها حتى مررنا بالسبع حدائق فقال رسول الله حدائقك في الجنة احسن منها ثم ضرب بيده على راسه ولحيته وبكا حتى علا بكاؤه وقال علي ما يبكيك يا رسول الله قال ضغائن في صدور قوم لا يبدونها لك حتى يفقدوني فاذا كان على اسانيدهم قد سد ولمثل هذه الروايات رجال ما ان يصدقوا فيجب العدول عنهم واما ان يكذبوا فلا يجوز التعويل على شيء من رواياتهم البتة انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى ثبوت ما روى عن ابن المغازلي ان الامة يغدرون بعلي لان هذا ظاهر قد عذرته الناكثون والقاسطون والمارقون والبغاة والخوارج وهذا لا يتعلق بالخلفاء وما روى ان الضغاين كانت في صدور قوم منه فهذا ايضا ظاهر لا يرد به انهم لم يكن من بطون قريش الا وكان لهم على امير المؤمنين دعوى دم اراقه في سبيل الله والضغاين كان في صدورهم ولكن لم يظهروه مادام الخلفاء متسلطا واظهروه بعد انقراض الخلفاء في زمن خلافته وخالفوه ثم ما ذكر ان علماءهم يروون هذا فنحن لا نعرف ابن المغازلي واشباهه ممن يذكر عنهم المناكير والشواذ واما ما ذكره ورواه من الصحاح فنحن نسلم صحته ونذكر معانيه ونبينه على وجه لا يبقى فيه ارتياب ولا يخالف شيئا من قواعد المذهب لعدم الاحتياج انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره في تاويل الغدر الذي اخبر به النبي مدخول بان حرف السين في قوله ستغدر بك يدل على الاستقبال القريب فهذا الناكثين والقاسطين والمارقين انما ظهر بعد ثلثين سنة فلا يصح الحمل عليه لو اراد ذلك لقال سوف يغدر بك لان سوف هو الموضوع للاستقبال البعيد اما ما نطق الله به لسان من ادعى دعوى كل بطن من بطون قريش على امير المؤمنين ثار دم ففيه لا يتطرق على خوارج ومحاربي فاطمة والمنحرف عن الغادرين بل هؤلاء الثلثة كانوا من مشاهير بطون قريش فلا يبقى بعد ذلك الا انكار محال ثم ما الذي يوجب انكار اظهار ضغاينهم عند وفات النبي وابا المتسمين بالخلفاء مع ما ظهر منهم هناك من جحد النص الشهير ونقض بيعة الغدير بالبغاة على خذلان علي وتقديم غيره في الخلافة عليه واخذ حقه من يديه حتى صار ذلك سبب الجرءة الطوايف الثلثة في الخروج عليه بعد ذلك وقتل اولاده وسبي ذراريه وايقاع غير ذلك المناكير من بعض الاكابر انهم لما سئل عنه عن موضع قتل الحسين قال انما قتل في سقيفة بني ساعدة عند البيعة على ابي بكر واما ثانيا فلان ما ذكره من انا لا نعرف ابن المغازلي انما يدل على جهله بنفسه فهو لا يعرف شيئا اصلا فلا يصلح ان يكون هذا منهم من جملة مجهول لانه وان ارادوا نفسه مع غيره من اهل نحلته فقد تواتر ان اصحابه يعرفونه وقد روى عنه ابن حجر الناصب في صواعقه وغيره واما ثالثا فلان ما ذكره من انه يبين معنى ما رواه من صحاحهم على وجه لا يبقى فيه ارتياب فدعوى كاذبة صادرة عن جهل المركب فيها الشيطان والشيطان الذي كان يعتريه خليفة الاول الا انه فقد وجدنا مجمل الصحاح ان ما جاء به في هذا الباب الكتاب كتاله عثرة يظنه الجاهل شيئا وكسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لا يخفى على الناظرين هذا هو الموضع الذي حملنا عليه سابقا قلنا ان الناصب قد اعترف هنا بان القوم كانت ضغاين من علي وانه لم يكن بطن من بطون قريش الا وقد كان لهم عليه دعوى دم اراقه في سبيل الله فاحفظه فانه من جملة ما انطقه الله فيه بالحق وانه يحق الحق ويبطل الباطل ويبين ان ابانه قال المصنف رفع الله درجته وقد روى الحافظ محمد بن موسى الشيرازي في كتابه المستخرج من التفاسير الاثني عشر تفسير ابي يوسف يعقوب بن سفيان وتفسير ابن جريج وتفسير مقاتل بن سليمان وتفسير وكيع بن جراح وتفسير الثعلبي وتفسير السدي وتفسير مجاهد وتفسير مقاتل بن حيان وتفسير ابي صالح وكلهم من الجمهور عن انس بن مالك قال كنا جلوسا عند رسول الله فتذاكرنا رجلا يصلي ويصوم ويتصدق ويزكي فقال لنا رسول الله لا اعرفه فقلنا يا رسول الله انه يعبد الله ويسبحه ويقدسه ويوحده فقال رسول الله لا اعرفه فبينا نحن في ذكر الرجل اذ قد طلع علينا فقلنا هو ذا فنظر اليه رسول الله وقال لابي بكر خذ سيفي هذا وامض الى هذا الرجل واضرب عنقه فانه اول من ياتيه من حزب الشيطان فدخل ابو بكر المسجد فرآه راكعا فقال والله لا اقتله فان رسول الله نهانا عن قتل المصلين فرجع الى رسول الله فقال يا رسول الله اني رايته يصلي فقال رسول الله اجلس فلست بصاحبه قم يا عمر وخذ سيفي من يد ابي بكر وادخل المسجد فاضرب عنقه قال عمر فاخذت السيف من ابي بكر ودخلت المسجد فرايت الرجل ساجدا فقلت والله لا اقتله فقد استامنه من هو خير مني فرجعت الى رسول الله فقلت يا رسول الله اني رايت الرجل ساجدا فقال اجلس فلست

بصاحبهم ثم اعلم انك انت تقتله ان وجدته فاقتله فانك ان قتلته لم يقع بين امتي اختلاف ابدا قال علي ع فاخذت السيف فدخلت المسجد فلم اره فرجعت الى رسول الله
فقلت له يا رسول الله ما رايته فقال لي يا ابا الحسن ان امة موسى افترقت احدى وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار وان امة عيسى افترقت اثنتين وسبعين فرقة فرقة
ناجية والباقون في النار وان امتي ستفترق على ثلث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار فقلت يا رسول الله وما الناجية فقال المتمسك بما انت
عليه واصحابك فانزل الله تعالى في ذلك الرجل ثاني عطفه يقول هذا اول من يظهر من اصحاب البدع والضلالات قال ابن عباس والله ما قتل ذلك الرجل الا امير المؤمنين ع
يوم صفين ثم قال له في الدنيا خزي قال القتل ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق بقتاله علي بن ابي طالب يوم صفين فلينظر العاقل ما تضمنه هذا الحديث
المشهور المنقول من طريق الجمهور من ان ابا بكر وعمر لم يقبلا امر النبي ولم يقبلا قوله واعتذرا بانه يصلي ويسجد مع ان النبي اعرف بما هو عليه ولو لم يكن قتله
جايزا لما امر به … انكار النبي على ابي بكر بقوله لست بصاحبه ومنع عمر من قتله ومع ذلك فان النبي حكم بانه لو قتل لم يقع بين امته خلاف
ابدا وكرر الامر بقتله ثلث مرات عقيب الانكار على الشيخين وحكم ع بان امته ستفترق ثلثا وسبعين فرقة ثنتان وسبعون منها في النار وكان اصل هذا بقاء ذلك
الرجل الذي امر النبي الشيخين بقتله فلم يقتلاه فكيف يجوز للعاقل تقليد من يخالف امر الرسول انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول الظاهر ان هذا الخبر موضوع
ولكل ما ذكر في كتب اهل السنة … على صحته وانما قلنا ان الظاهر ان هذا الخبر موضوع لوجوه الاول انه من المنكرات عند … من امور الدين ان رسول الله
يامر بقتل من يعده الاصحاب انه يصوم ويصلي ويتصدق فهذا من منكرات الدين ولم يرو … الثاني ان رسول الله لو اراد قتله لم يكن يامر اكابر الصحابة
بهذا الامر وكان يامر احدا من الاصحاب فيقتله ومثل هذا الامر منكر من احوال رسول الله الثالث ان هذا الرجل الذي امر رسول الله بقتله كما زعم الراوي
كان ذلك الرجل الذي هو اصل الخوارج وهو الذي قتله علي بعد هذا وهو ذو الخويصرة الذي قال لرسول الله اعدل فانك لم تعدل فسال عمر ان ياذن له فيضرب
عنقه فلم ياذن رسول الله ولو كان يريد قتله لكان ياذن لعمر فيقتله الرابع ان اصول الفرق المبتدعة اقوام شتى لم يثبت انهم رجلا واحدا اصل هذه الجماعات
بالجملة هذا الحديث ظاهر عليه من المنكرات انتهى **واقول** المنكر هو الناصب الشقي الذي ينكر شهرة مثل هذا الحديث مع اعترافه بذلك …
من حيث لا يشعر كما سنبينه فنقول اما ما ذكره اولا من انه غير معروف من امور الدين ان النبي يامر بقتل من يعده الاصحاب … ان امثال هذه …
ويكثر حتى يصير معروفا … كونه غير معروف لا يقتضي عدم صحته واما ما ذكره ثانيا من انه لو اراد قتله لم يكن يامر اكابر الصحابة بهذا الامر فمدفوع بانه
اراد قتل ذلك الشيطان مع امتحان اكابر الصحابة في امتثال امره بذلك كما يدل عليه تكرار الامر واذا تعين الامر عليهم …
عثمان في ايام خلافته … الوليد بن عقبة … ان يامر اكابر اصحابه بقتل بعض الشياطين لكن اخوان الشياطين … اغواء العوام
بالقاء هذه الوساوس والاوهام واما ما ذكره ثالثا من ان هذا الذي امر رسول الله بقتله ان كان ذلك الرجل الذي هو اصل الخوارج فهو الذي قتله علي بعد هذا
وهو ذو الخويصرة … من هذا الخبر … من المنكرات منكر مثله واما ما ذكره من انه لو كان
يريد قتله لكان ياذن لعمر في قتله … بان يكون الرجل الذي … والنبي امر بقتله … يجوز ان يكون عدم
اذنه لعمر بقتله في تلك المرتبة لعدم علم … بانه اول من يظهر من اصحاب البدع والضلالات وانه يجب قتله قبل وقوع ذلك ثم اما ما ذكره من
ان اصول الفرق المبتدعة اقوام شتى لم يثبت انهم رجلا واحدا اصل هذه الجماعات فمردود بانه لم يذكر في الخبر ان الرجل اصل جماعات اهل البدع بل ذكر فيه انه اول
من يظهر منهم ولا ريب ان لكل … من الحوادث اولا وآخرا … اصل جميع الضلالات … الضلالات …
منقوض بما ذكره صاحب الملل والنحل … قال ان منشأ جميع الضلالات ابليس اللعين حيث استبد بالراي في مقابلة النص واختار الهوى
في معارضة الامر … شبهته المشهورة … على آدم … لا يجوز ان يكون … الا ان … الناصب
شاركه بنفسه … من الكذب … الوضع والتحريف … والنقصان والبغي والعدوان ما يعجز عنه الشيطان
فضلا عن شياطين ما وراء النهر وخوارج … والله المستعان **قال** المصنف رفع الله درجته وفي مسلم في صحيحه والحميدي في مسند عبد الله بن العباس
قال لما احتضر النبي وفي بيته رجال منهم عمر بن الخطاب فقال النبي هلموا اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا فقال عمر بن الخطاب ان النبي قد غلب عليه الوجع
وان الرجل ليهجر وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله وفي رواية ان الرجل ليهجر قال الحميدي في الجمع بين الصحيحين فاختلف الحاضرون عند النبي فبعضهم يقول
القول ما قاله عمر فلما اكثروا اللغط والاختلاف قال النبي قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع وكان عبد الله بن عباس يبكي حتى تبل دموعه الحصى ويقول
يوم الخميس وما يوم الخميس كان يقول الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين كتابه فلينظر العاقل الى ما تضمنه هذا الحديث من سوء ادب الجماعة
في حق النبي وقد قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول الآية ثم انه لما اراد ارشادهم وحصول الالفة
بينهم بحيث لا يقع بينهم العداوة والبغضاء منع عمر عن ذلك وصد عنه ومع هذا لم يقتصر على المنع حتى قدح فيه وقال انه يهجر والله تعالى يقول وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى خصوصا مثل هذا الكتاب المانع عن الضلال وكيف يحسن … عظم رسول الله وامر الله تعالى الخلق بتوقيره وتعظيمه واطاعته في
اوامره ونواهيه ويقول له بعض اتباعه انه يهجر مقابلا في وجهه بذلك وفي الجمع بين الصحيحين من مسند جابر بن عبد الله قال دعى رسول الله بصحيفة عند موته
فاراد ان يكتب لهم كتابا لا يضلون بعده ابدا فكثر اللغط وتكلم عمر فرفضها رسول الله وكيف يسوغ لعمر منع رسول الله من كتبه ما يهتدون به الى يوم القيمة
فان كان هذا الحديث صحيحا عن عمر وجب ترك العمل بمذهبه … التعويل على كتبهم هذا انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول

قد ذكر هذا الحديث فيما مضى جمعنا على ... وعادته في الكلام ... بحث عجيب فنقول ان المتواتر بين المسلمين ان عمر كان وزير الرسول الله ص و
صاحب مشاورته وكثيرا ما كان رسول الله ص يقدم على شيئا فيمنعه عمر ويقول لا تفعل يا رسول الله فيمنع قوله وهذا انما يتعلق برأي النبي ص منها انه
عزم في غزوة تبوك ان يدخل مشيخة بحارب ... فقال عمر لا تفعل يا رسول الله فاطاعه وقبل ... منها ... الاسرى وكان رسول الله ص يشاوره في امره
فما ... هذا الفداء ... فقال ما كان لنبي ان يكون له اسرى ومنها امر الحجاب كان عمر يبالغ فيه حتى انزل الله ... من ... الاخبار
والآثار علم ان عمر كان له عند رسول الله ص هذا المقام والمنصب فجرى على عادته عند موت رسول الله فقال رسول الله ص ... الكتاب لما قال
انه ... رسول الله ص وهذا من جهله باللغة وجرأته على الصحابة لا انه ... الكلام الذي يتكلم المريض ... واتبعه ...
وهذا المتعصب ... من ... الادب كان عمر من احسن الناس ادبا بالنسبة الى رسول الله ص ... واقول
اما ما ذكره من تكرار ... فقد ... واما ما ذكر من ان عمر كان وزير الرسول الله ص فممنوع وكونه صاحب المشورة مسلم لكن ...
او استعمال ... الى مشاورته كما ... واما ما ذكره من انه كان كثيرا ما يقدم رسول الله ص على اشياء فيمنعه عمر ... كان
منع النبي ص ... من غير مشورة ... لكن ...
الكلام من هذا القبيل ... لان النبي ص لم يشاور عمر ... الكتاب بل ... عن المشورة ... ان يكتب كتابا
... رسول الله ص على شيء كان ... عليه ... تعالى ... فاذا عزمت فتوكل على الله وما ذكر من موافقة
... كما في قصة الاسرى ... طريق ... في غير ...
الاستبداد ... بالخلاف ... سول الله ص عليهم وقال ... قوموا عني لا ينبغي التنازع عندي ولو كان ... صلوات الله عليه عن مثل
ذلك على الوجه المذكور ... الا صح ... عنه وهذا ... غضب الله تعالى ورسوله ... يكفي ... عمر عند ...
... النبي ص عن الصلاة على ابن ابي ... عنه صاحب جامع الاصول من قوله فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله ص يومئذ انتهى واما ما
ذكره من ان معنى قوله انه ليهجر انه يتكلم بكلام المريض فلا ... بما نقلنا سابقا عن شرح ابن حجر للبخاري من انه قال هو ... في كتب اللغة
... الكلام الذي لا معنى له ... بكلام المريض حيلة من الناصب لدفع الشنيع عن عمر ... فقد
ولا يذهب عليك ان ما ذكره الناصب من ان الامر بالحجاب ... موافقا لرأي عمر كذب ... عن الجمع بين الصحيحين من ان الامر بالحجاب
انما نزل عند ما ... سودة بنت زمعة ... النبي ص ... الناس حيث خرجت ليلا الى المناصع ... قال المصنف رحمه
الله ... وفي الجمع بين الصحيحين في مسند ابي هريرة من افراد مسلم قال كنا قعودا حول رسول الله ص ومعنا ابو بكر وعمر في نفر فقام رسول الله ص من بين اظهرنا
فابطأ علينا حتى خشينا ان يقتطع دوننا وفزعنا فقمنا وكنت اول من فزع فخرجت ابتغي رسول الله ص حتى اتيت حائطا للانصار لبني النجار فدرت
به هل اجد له بابا فلم اجد فاذا ربيع اي جدول يدخل في جوف حائط من بئر خارجه فاحتفزت فدخلت على رسول الله ص فقال ابو هريرة فقلت نعم يا رسول
الله ... ما شأنك قلت كنت بين اظهرنا فقمت فابطأت علينا فخشينا ان تقتطع دوننا ففزعنا فكنت اول من فزع فاتيت هذا الحائط فاحتفزت كما يحتفز
الثعلب وهؤلاء الناس ورائي فقال يا ابا هريرة واعطاني نعليه فقال اذهب بنعلي هاتين فمن لقيك من وراء هذا الحائط يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا
بها قلبه فبشره بالجنة فكان اول من لقيت عمر بن الخطاب فقال ما هاتان النعلان يا ابا هريرة فقلت هاتان نعلا رسول الله ص بعثني بهما من لقيت يشهد ان
لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب عمر بين ثديي فخررت لاستي فقال ارجع يا ابا هريرة فرجعت الى رسول الله ص فاجهشت بالبكاء
وركبني عمر فاذا هو على اثري فقال رسول الله ص ما لك يا ابا هريرة قلت لقيت عمر فاخبرته بالذي بعثتني به فضرب بين ثديي ضربة خررت لاستي قال ارجع فقال
رسول الله ص يا عمر ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله بابي انت وامي ابعثت ابا هريرة بنعليك من لقي يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة
قال نعم قال فلا تفعل فاني اخشى ان يتكل الناس عليها فخلهم يعملوا فقال رسول الله ص فخلهم وهذا رد من عمر على رسول الله ص واهانة لرسول الله ص حيث ضرب
ابا هريرة حتى وقع على استه ورجع الى رسول الله ص باكيا ... كان شريكا في الرسالة ... وقوع مثل هذا ... رسول الله مع انه قد
يمكنه منع ابي هريرة عن اداء الرسالة ... النبوة ... فيبلغ غرضه ... رسول الله ص مع ان رسول الله ص انما قال ذلك بوحي من الله تعالى لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ... على الله تعالى ... في الخبر مع ان رسول الله ص قال فيما رواه الحميدي في
الجمع بين الصحيحين في مسند ابي ذر قال اتاني جبرئيل فبشرني انه من مات من امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وفي رواية لم يدخل النار وهذا الحديث ...
عندهم فكيف استجاز عمر الرد على رسول الله ص وفيه ... مسند عتبان بن مالك متفق عليه قال ان النبي ص قال ان الله قد حرم النار على من قال لا اله الا الله
يبتغي بذلك وجه الله ... النبي ص قال ذلك في مواطن كيف استجاز ... ما فعله بابي هريرة وقد روى عبد الله بن عباس وجابر وسهل بن حنيف
وابو وائل والقاضي عبد الجبار وابو علي الجبائي وابو مسلم الاصفهاني ويوسف القطان ... والواقدي والزهري والبخاري والحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند
المسور بن مخرمة في حديث الصلح بين سهيل بن عمرو وبين النبي ص بالحديبية يقول فيه فقال عمر بن الخطاب فاتيت النبي ص فقلت له الست نبي الله حقا قال بلى قلت
السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قلت فلم نعطي الدنية في ديننا اذا قال اني رسول الله ولست اعصيه وهو ناصري قلت اوليس كنت تحدثنا ...

سناق البيت فخطوت بحذا عمر فرأيت ابابكر فقلت يا ابابكر اليس هذا نبي الله حقا قال بلى قلت السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قلت فلم نعطي
هذه الدنية في ديننا اذا قال ايها الرجل انه رسول الله ص ولا يعصي ربه وهو ناصره فاستمسك بغرزه فوالله انه على الحق قلت اليس كان يحدثنا انا سنأتي
البيت ونطوف به قال فاخبرك انه يأتيه العام قلت لا قال فانك اتيه ومطوف به وزاد الثعلبي في تفسيره عند ذكر سورة الفتح وغيره من الرواة ان عمر بن
الخطاب قال ما شككت منذ اسلمت الا يومئذ وهذا الحديث يدل على شك عمر والانكار على رسول الله ص فيما فعله بامر الله ثم رجوعه الى ابي بكر حتى اجابه
ابو بكر بالتصحيح فكيف استجاز عمران يوبخ النبي ص ويقول له عقيب قوله انا رسول الله ولست اعصيه وهو ناصري اليس كنت تحدثنا انا سنأتي
البيت ونطوف به انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول اما ماذكر ان عمر منع ابا هريرة عن تبليغ الرسالة فاتفق العلماء على ان ذلك يدل على كمال علم
عمر وعلو منزلته عند رسول الله ص حيث مكنه بعد الاعتراض وذلك ان النبي ص بعث ابا هريرة مبشرا الناس بان المتيقن بالشهادة كاف في دخول الجنة يعني
اي عمل كان خيرا او شرا وهذا يوجب ان الفاسق يعتمد ولا يتوب ويقول انا مستيقن بالشهادة وقد بشرني رسول الله ص بدخول الجنة فلا ارتدع من الفسق
والذنوب كان يؤدي هذا الى ترك الاعمال وكان رسول الله ص حيث بين هذا في مقام البسط والثقة بالتوحيد وانه كاف في النجاة اذا حصل كمال اليقين
بالتوحيد ينفي رين الذنوب ولا يبقى معه شيء ولكن هذا المعنى لا يفهمه العامة لانهم يفهمون من اليقين ما هم عليه في الحال ان اليقين حال المشاهدة
ولهذا الكلام بسط لا يليق بهذا المقام فلما سمع عمر هذا الكلام من ابي هريرة علم انه ص في مقام البسط والعامة لا يفهمون حقيقته هذا ولا يدركون مرتبة
اليقين وانه كيف يتحقق في المرء فيحسبون ان ما هم عليه من الشهادة بالتوحيد هو اليقين الذي بشر رسول الله ص بان صاحبه يدخل الجنة اذا كان متقنا
به وهذا يوجب ان يتكلوا ويتركوا العمل ولهذا لما ذكر عمر عذره عند رسول الله ص تابع رأيه وقال خلهم يعملوا وهذا يصدق ما ذكرنا قبل ان عمر كان له
هذا المنصب عند رسول الله ص ومن جعل هذا من عمر على ترك الادب فهو من الرفضة المبتدعة الجهلة الذي لا يعلم حقيقة الحال فنقول له لو كان هذا اساءة
ادب منه مع رسول الله ص لكان ينبغي ان يضرب عنقه ويأمر عليا او احدا من الصحابة ان يضرب عنق عمر لنفاقه واساءته الادب لكان رسول الله ص يخاف
من عمر ام كان لا يقدر على قتله ولو كان امثال هذه الامور صادرة عن عمر لاساءة الادب لكان مشهورا بالنفاق كعبد الله بن ابي سلول نعوذ بالله
من هذه الاعتقادات الفاسدة مع ان فعل عمر موافق لمذهب الامامية فان جزاء الاعمال عندهم واجب على الله تعالى وليس الشهادة وحدها كافية في النجاة
من النار واما ما ذكر ان عمر اساء الادب في ابي هريرة حين ضربه حتى خر على استه فالجواب ان عمر كان اميرا ميجلا وكان وزير الرسول الله ص ولم يعتقد ضرب عمر
لابي هريرة من اساءة الادب فهذا كما لا يضرب الامراء والمقربون سائر الجنود ويأمرونهم وينهونهم وربما كان ابو هريرة لم يمتنع من الاداء بمجرد نهي عمر
الى ان ضربه فامثال هذا لا ينكره الا من يتبع هوى النفس وقصد عمر في فعله معلوم وانه لم يرد بما فعله الا حفظ الاسلام ورعاية قواعد الدين واما ما ذكر من قصة
يوم الحديبية وان عمر قال للنبي ص السنا على الحق وعدونا على الباطل فالجواب ان هذه شبهة وردت في خاطره واراد دفعها والجواب عنها فسأل رسول الله ص ثم
سأل ابا بكر حتى ارتفع الشك من خاطره والانسان يعرض له مثال هذا الا ترى الى قول الله تعالى في الرسل حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا
الاية وطلب رفع الشك باي عبارة كانت لا يكون ترك الادب فلم يذكر عمر ما ذكر للتوبيخ وتعنيف رسول الله ص بل ذكره لدفع الشبهة مجرد دفع الترديد وهذا على
المؤمن الموافق ظاهر انتهى **واقول** الذين اتفقوا على ان ذلك يدل على علم عمر هم اناس مجبولون على سوء الفهم والادراك ونحن نضيف بفهمهم منزلته ص انما تكلم
على وضاء ان بعد اعتراض عمر لما راى من فظاظته وغلظته وجلادته مع ابي هريرة بل على ابيه صلوات الله عليه واما ما ذكره من ان النبي ص بعث ابا هريرة
مبشرا الناس بان المتيقن بالشهادة كاف في دخول الجنة فهو افتراء على الرسول ص وكيف يجوز عاقل ان يتيقن شهادة ان لا اله الا الله وحده بدون الشهادة
على نبوة نبيه كاف في ذلك فبالضرورة يعلم من يسمع ذلك من العالم والعامي ان مراد النبي ص ان الشهادة المذكورة مع لوازمها وشرائطها من الاقرار بالنبوة
والامتثال للاوامر والاجتناب عن النواهي موجب لدخول الجنة لا ما فهمه عمر وهذا كما روي عن مولانا الرضا ع انه روى الحديث المذكور ثم قال بشرطها
وانا من شرائطها بل نقول ان قوله ص مستيقنا بها يدل على اشتراط ما ذكرنا فان اليقين بوحدة الاله لا يتحقق الا مع الشهادة بنبوة نبيه ص والاحتراز عن
مخالفة اوامره ونواهيه فلا يلزم اتكالهم على العمل كما زعم عمر برأيه وان قال لهم رسول الله ص في الحديث المذكور ان الايمان بالله تعالى موجب للنجاة والدخول
في الجنة فقد اخبرهم ايضا بالخوف عليهم من زوال الايمان ولو عند الموت وليس زوال الايمان الا بالمعاصي كما اشار اليه سبحانه وتعالى في قوله ثم كان عاقبة الذين
اساؤا السوءى ان كذبوا بايات الله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وايضا انما يكف عن العمل بسبب تلك البشارة
من لا عقل له او لا رسوخ له في الدين فلا وجه لحرمان العقلاء الراسخين عن تلك البشارة لاجل شرذمة من الجهلاء المتساهلين كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين فالجماعة الذين يضلون السبيل بمثل تلك البشارة هم الضالون الذين لو لا تلك البشارة لضلوا واضلوا بكلام اخر
وسبب اخر فلا يجوز من الله تعالى ورسوله ص ان يجعل اهل الهداية محروما عن حقهم لاجل ما يتمنع بحفظه من صيانة المحرومين عن الهداية التاركين
سبيل الضلالة والغواية واما ما ذكره من ان النبي ص اراد باليقين كمال الحاصل حال المشاهدة وان هذا المعنى لم يفهمه العامة ففيه ان النبي ص انما يكلم
الناس على قدر عقولهم فيكون ذلك المعنى مراده في خبر النبي بل المراد ما ذكرناه قبيل ذلك ومع كونه مما يفهمه العالم والعامي لا يؤدي بهم الى ترك الاعمال
كما عرفت واما ما ذكره من ان عمر لما ذكر عذره عند رسول الله ص تابع رأيه وقال خلهم يعملوا فيه ان ذلك لا يدل على متابعة رسول الله ص لرأي عمر بل على
طرح عمر واعراضه عنه في قوله ص خلهم دون قول خلهم يتكلوا اشارة الى ان ذلك انما اضافه قول ان يعملوا في كلام النبي من اضافات الناصب خفضه الله بعدها

لعمر ما ذكرنا من الاشارة واما قوله وهذا ايضا يشهد بما ذكرنا قبل ان عمر كان له هذا المنصب فمردود بان ما ذكره وقبل انما اخذه من هذه القضية وهي باجمعها
ما يدل عليه ولا دلالة لذلك على منصب الغلظة والجلالة فذكرنا عرفت واما ما ذكره من انه لو كان هذا اساءة ادب من عمر مع رسول الله صلعم لكان ينبغي
ان يضرب عنقه فنقول نعم كان ينبغي ذلك عنده صلعم لكنه كان يحترز عن تشنيع الناس له بانه يقتل اصحابه كما رواه الناصب سابقا حيث قال فقد
ثبت في الصحاح ان عمر قال لرسول الله صلعم دعني اضرب عنق عبد الله بن ابي سلول حين ظهر نفاقه فقال لا يقال ان محمدا يقتل اصحابه الحديث وكان ذلك لخوف
الفتنة وعدم تمكن القوم له في ذلك كما يرشد اليه ما رواه الناصب سابقا عن صحيح مسلم في حديث عائشة من قصة الافك قالت فقام رسول الله صلعم على المنبر فقال
من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهل بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام
سعد بن معاذ وقال انا اعذرك منه يا رسول الله صلعم ان كان من الاوس ضربنا عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج امرتنا ففعلنا امرك قالت فقام سعد بن عبادة
وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين
فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلعم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله صلعم يخفضهم حتى سكتوا وسكت الحديث ويؤيد هذا
ايضا ما مر من حديث اعدل فانك لا تعدل واما ما حكم بشهرة عمر بالنفاق عبد الله بن ابي سلول بفعله لاجل انه لم يبلغ في ترشح النفاق عنه مبلغه ولان الناس
كانوا يهابونه ويخافون الطعن فيه كما علم من معاملته مع النبي صلعم ومع اهل بيته عليهم السلام بعده ولحديث المشهور عن حذيفة يدل على ان عمر كان
يخاف من ان يظهر حذيفة نفاقه على الناس واما ما ذكره من ان فعل عمر موافق لمذهب الامامية فوهم باطل لان فعل عمر فاخرجه انما هو مخالفة حكم النبي صلعم
وضرب ابي هريرة من غير ذنب والامامية يشنعون عليه بها كما عرفت فكيف يكونون موافقين فيه وكانهم توهموا موافقته قولهم لهم بعلو لمذهب الامامية فان
مجرد هذا القول لا يدل على وجوب جزاء الاعمال عند عمر حتى يكون موافقا لمذهب الامامية واما ما ذكره من ان الشهادة وحدها ليست كافية في النجاة
من النار عند الامامية فمسلم لكن الامامية لم يفهموا من الحديث المذكور وحكم النبي صلعم بكفاية الشهادة وحدها في النجاة كما فهمه عمر حتى يظهر الموافقة بينه
بين الامامية فيه وبالجملة ان سوء الاستعداد الذاتي والاعوجاج الفطري لعمر قد منع عن ادراكه لما هو المطابق للفطرة الصحيحة المستقيمة الحاصلة عناية من الله
للامامية وائمتهم عليهم السلام والموافقة انما يكون نادرا اتفاقيا واما ما ذكره من ان عمر كان اميرا ... ووزيرا لرسول الله صلعم ولم يعد ضرب عمر لابي
هريرة من اساءة الادب كما يضرب الامراء والمقربون للسلاطين من ... الجنود فهذه سنتهم قديما ... ما ذكره الناصب سابقا من ان الخلفاء
لم يكونوا كالملوك الذين يتنافسون في الملك حاشاهم عن ذلك وكذا ينافي ما ذكره
اصحاب الناصب في جواب ما قال الشيعة من انه ينبغي الامامة لعلي كيلا يخرج سلطان محمد عن قعر بيته حيث اجابوا بان هذه سنة هرقلية لا يجتمع النبوة
والامامة في بيت واحد وبالجملة مثل هذا الضرب لم يكن من النبي صلعم ولا احد من خيار اصحابه فعند الناصب شد من ذنب عمر ونعم انه انما فعل ذلك
فنقول بان عمر لم يضرب ابا هريرة الا لاجل انه كان مشهورا بالكذب بين الصحابة كما اتضح من رواية الحميدي فظن كذبه مفتريا في روايته ذلك عن رسول الله
لكان اولى حفظا لحال عمر فتدبر واما ما ذكره من ان ما وقع من عمر من الاعتراض على النبي صلعم يوم الحديبية كان شبهة طرءت له فسال رسول الله صلعم ثم سال
ابا بكر حتى ارتفع الشك ... انه على تقدير وقوع الشك له في ذلك كان ينبغي ان يسال ذلك من غيره من الصحابة كما سال عن ابي بكر بعد ذلك فلو لم
يقدر على ازالة شكه لكان معذورا في الرجوع الى النبي صلعم والسؤال عنه لكن لا على اسلوب الرد والانكار الذي لا يخفى شناعته على اولي الابصار وقوله
في جواب عمر انا رسول الله صلعم ولست اعصيه وهو ناصري صريح في تاذي النبي صلعم عن ذلك الخطاب الصادر عن ابن الخطاب وكفى به دليلا على جهله عن طريق
الصواب ومن العجب ان متصوفة الجمهور يقولون ان من شرائط المريد عدم الاعتراض على شيخه فيا ليت شعري انهم يجوزون مقابلة الصحابة للنبي صلعم بمثل هذا
الهذيان ليغتفروا نحو عمر ... على ما ذكره ابن قيم الحنبلي في شرح منازل السائرين ان يعلم المستبصر ان ما اخبر به الرسول صلعم صادر عن
حقيقة صادقة لا يخاف متبعها فيما بعد مكروها بل يكون امنا من عاقبة اتباعها اذ هي حق ومتبع الحق لا خوف عليه ... فعلم من اخلال عمر بهذه الدرجة
في الانكار على النبي صلعم انه لم يكن من اهل البصيرة والاستبصار وكفى بذلك سقوطا عن درجة الاعتبار وثانيا انه لو كان غرضه مجرد دفع الشك ... لما
اساء الادب فلم ... تلقيه بجواب النبي صلعم والاطمئنان بجواب ابي بكر مع كونه عين ذلك الجواب فبهذا يعلم ان غرضه من السؤال ثانيا عن ابي بكر انما كان
التشنيع على رسول الله صلعم واظهار ... اعتراضه عليه والاستظهار بموافقة ابي بكر ... فلما رأى ان ابا بكر لم يوافقه فيه سكت واما ما ذكره من ان
الانسان يعرضه مثل هذا فمسلم لكن النواصب يدعون ... الانبياء والملائكة فلا ... يستبعد مثل هذا عنه
ولو اعترف الناصب بانه ... ما عرفه الامامية من كونه جلفا جافيا ... اعترضوا عليه بمثل ذلك مرارا ومعذورا
في صدره ... واما ما استشهد به من الاية الكريمة فلا يدل على جواز اساءة الادب ... صلعم وهو ظاهر ... بما يدل
عليه الاية كما ذكر في تفسير النيشابوري وقوع الظن من الرسل المذكورين فيها وحمله العلماء على ... الوسوسة وحديث النفس من عالم البشرية لا
على الظن الذي هو ترجيح احد الجانبين على الاخر لان الرسل اعرف الناس بالله تعالى وبان ميعاده مبرأ عن وصمة الاخلاف ... المراد ظن الرسل
... ان الرسل كذبوا ... ما قصده الناصب ... اذا وقع الشك للرسل في انجاز
وعده تعالى فان وقع مثل ذلك لعمر كان معذورا بطريق الاولى على ان الكلام في انه يبعد جدا عن ... معرفة بجلال النبي صلعم ان يقع منه فيه مثل ما وقع

من عمر من قبائح الشك واللوم الميشوم الذي لم يزل عنه بالتأمل حتى احتاج إلى السؤال عن وجه الشعب الخارج من الكعب بعد عن النبوة ثم عن أبي بكر حتى يزيل عقله
وأما ما ذكره من أن طلب دفع الشك بأي عبارة كانت لا يكون تركا للأدب فكلام صادر عن عين المكابرة والاعتبار إذ لا شبهة في أن المناظرة ونحوها تقرير في آداب
التعليم والتعلم أن من آداب المتعلم أن لا ينكر على المعلم ولا يأمره ولا يشير عليه بخلاف رأيه فيرى أنه أعلم بالصواب بل ينقاد إليه في أموره كلها ويلقي إليه زمام أمره
وأن يتأدب في الحضور معه وإن خالفه في نفسه وإن يحله في خطابه ويجتهد في غيبته وحضوره ولا يخاطبه بتاء الخطاب وكافه ولا يناديه من بعيد بل
يقول يا سيدي ويا أستاذي وما أشبه ذلك ويخاطبه بصيغة الجمع تعظيما نحو ما تقولون في كذا وما رأيكم في كذا وقلتم رضي الله عنكم أو تقبل الله منكم إلى غير ذلك
ولا يخفى أن عمر أهمل أكثر هذه الآداب المختصة بالمتعلم الأمي بل ما هو المطلوب من الصحابة عند سوء الأدب مع أن ذلك لا يكون خارجا عن الأدب قال
المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة من المتفق على صحته أن رسول الله صلى الله عليه وآله أعتم بالعشاء حتى ناداه عمر الصلاة نام النساء والصبيان فخرج
وقال ما كان لكم أن تبرزوا رسول الله على الصلاة وذلك حين صاح عمر بن الخطاب وقد قال الله تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون وقد جعل ذلك محبطا للعمل وقال الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ولو أنهم صبروا حتى
تخرج إليهم لكان خيرا لهم انتهى قال الناصب خفضه الله أقول ما ذكر من رفع الصوت للنبي فإنه وارد في غير الصلاة وأما الصلاة وإنهاء النبي برفع الصوت
والإعلام فلا بأس به وإلا لم يكن يجوز لبلال ولسائر المؤذنين أن يرفعوا أصواتهم بالأذان وقد صح أن بلالا كان إذا فرغ من الأذان ينادي عند حجرة
رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة الصلاة والعجب أنه يجعل هذا من باب رفع الصوت فوق صوت النبي فيلزم على هذا التقدير أن سائر المؤذنين كانت أعمالهم محبطة لأنهم
ينادون الصلاة الصلاة وهذا من غرائب اعتراضاته الدالة على جهله وعناده انتهى وأقول لا يخفى أن ما ذكره ههنا تمحلات خارجة عن البحث فإن
كلام المصنف في رفع الصوت بما كان خارجا عن الأذان سيما ما يتضمن تعريض النبي بكسل النوم وتساهله في أمر الصلاة وهو قول عمر صائحا على باب بيت النبي
نام النساء والصبيان فإن هذه العبارة الملعونة ليست جزء الأذان ولا الإقامة ولم يسمع ارتكاب أحد من مؤذني الإسلام لمثل هذا الكلام المتضمن للإلحاح
في إعلام أحد من العوام فضلا عن النبي المؤيد بأن عينه تنام وقلبه لا ينام ولهذا تأذى النبي عن استماع ذلك الكلام المشتمل على التعريض والملام وقال
معرضا ما كان لكم أن تبرزوا رسول الله على الصلاة ولم يقل ما كان لكم أن تؤذنوا صائحا على أنه يظهر أن جواب الناصب الغبي من غرائب الأجوبة التي
لا ارتباط لها أصلا بالسؤال ويستدل منه على عجزه عن دفع الإشكال وقصوره عن فهم المقال كما لا يخفى على من تأمل أدنى تأمل في حقيقة الحال والذي يدل
على أن الآية ما ذكرنا ما رواه الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني الشافعي أن أبا جعفر المنصور ناظر مالكا في مسجد رسول الله فقال له مالك يا أمير
المؤمنين لا ترفع صوتك في هذا المسجد فإن الله عز وجل أدب قوما فقال لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي الآية وإن حرمته ميتا كحرمته حيا فاستكان لها
أبو جعفر انتهى ثم قال وإذا كان رفع الأصوات فوق صوته موجبا لحبوط الأعمال فما الظن برفع الآراء ونتائج الأفكار على سنته وما جاء به انتهى قال
المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي في مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه لما توفي عبد الله بن أبي سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله فقال
رسول الله ليصلي عليه فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله فقال يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه فقال رسول الله إنما خيرني الله
ثم قال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيد على السبعين قال إنه منافق فصلى عليه وهذا رد على النبي انتهى قال الناصب خفضه الله
أقول غير الحديث عن صورته والصواب من رواية الصحاح أن عمر قال لرسول الله صلى الله عليه هو قال يوم كذا كذا وكذا وفعل كذا وكذا وطفق يعدد مثالبه يريد إظهار
من نفاقه فقال رسول الله دعني فإنا مأمور أو مخير فصلى عليه فأنزل الله تعالى تصديقا لقول عمر ونهيه عن الصلاة عليه قوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات
أبدا ولا تقم على قبره الآية وهذا من مناقب عمر حيث وافقه الله تعالى فضيلته فعله وأنزل على تصديق قوله القرآن وهذا الرجل يذكر هذه المنقبة العظيمة من مثالب
ومطاعن عمر وهذا أيضا يدل على ما ذكرنا أن عمر كان جريا في المشاورات وكان رسول الله أعطاه هذا المقام انتهى وأقول إن المصنف لم يغير صورة الحديث
وإنما الذي نقله الناصب صورة حديث آخر في هذا المعنى ولو سلم فقد جوز الجمهور نقل الحديث بالمعنى فلا يكون خارجا عن صوب الصواب مع أن عبارة الناصب أيضا
لفظ يدل على زيادة تنفير النبي من مقالة عمر وتوبيخه منه فإنه يدل على أن مبالغة عمر في ذلك المنع إنما كان رغما للأنصار وإزراء عليهم لا لأجل غيرة الدين وأذية
للمنافقين وأما ما ذكره من أن الله تعالى وافق عمر في ذلك فأنزل على تصديقه القرآن ففيه أن الآية لا تدل على عدم جواز الصلاة على المنافقين لم يكن مما يعلمه إلا بعد الله تعالى
لأجله بين النبي وعمر حتى يقال إن الله تعالى رجح قول عمر وأنزل القرآن على تصديقه موافقة له في تكذيب النبي ومخالفته كما يشعر به كلام الناصب خذله الله تعالى و
العجب أن الناصب لم يعد من مطاعن عمر مخالفته الصريحة لأمر الله تعالى في منع النبي عما كان مأمورا به بل يعده موافقة النبي لما نفا فأين مناقبه مع قيام احتمال
أن الله تعالى لما علم فظاظة عمر وسوء أدبه وجرأته على الله تعالى ورسوله وأنه يؤذي النبي بعد ذلك إذا صلى على منافق آخر اقتضى حكمته تعالى وعنايته إلى النبي
دفع شره وطيشه وسوء الأدب عنه نسخ ذلك الحكم والله أعلم ويؤيد هذا ما سبق في تفصيل قول الرجل ليهجر من اعترافه في هذا المقام بما نقله عنه صاحب
جامع الأصول من قوله فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله انتهى قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين من مسند عائشة قالت كان أزواج
رسول الله يخرجن بالليل إلى ليل قبل المناصع فخرجت سودة بنت زمعة فرآها عمر وهو في المجلس فقال عرفناك يا سودة فنزلت آية الحجاب عقيب ذلك وهو يدل
على سوء أدب عمر حيث كشف ستر زوجة النبي ودل عليها أعين الناس وأخجلها وما صدر خروجها ليلا إلا للاستتار عن الناس وصيانة نفسها وهي
ضرورة تلك المخجلة حتى أوجبت تلك نزول آية الحجاب انتهى قال الناصب خفضه الله أقول هذا يدل على كمال غيرة عمر وشدة اهتمامه في حفظ ستر أزواج النبي

ولهذا قال عرفناك يا سودة والمراد ان الخروج بالليل لما يوجب معرفة الناس لها بل هذا كان للاستتار فيفيد ان يتحرز عن الخروج بالليل ايضا الا ترى ان الله
تعالى انزل عقيب هذا آية الحجاب في هذا الموقف لعمر وهو من مناقبه ولو لم يكن هذا الفعل من عمر مقبولا عند الله لا انزل عقيبه تأييدا لعمر وتوبيخا له على ما فعل كما
انه ينزل ما يكون تصديقا لقوله وموافقة لرايه وهذا ظاهر على غير المتعصب انتهى واقول الحديث صريح في ان ازواج النبي انما كانوا يخرجن الى المناصع
في الليل لقضاء الحاجة لا يعرفن فيه لاختلاط الظلمة وانما عرف عمر سودة في تلك الليلة بعلامات منها وانما عليها كطول قامتها وضخامة جسمها على
ما روي في تفسير سورة الاحزاب من جامع الاصول وغيره ... كما يعرف حدا ... او اخته ... من ... كلامها او من اسلوب مشيها او
لباسها الى غير ذلك مما لا يبين ان مثل ذلك لا ينافي الغيرة ولا الحياء لان الليل حجاب ستر في نفسه كما اشار اليه ... فظاهر ان غرض عمر من اظهار انها سودة
معرفته لها انما كان ... خروجها ... عن ... بالحجاب كما يدل عليه سوق الخطاب في ما رواه ابن جرير ... من انه قال
... في ذلك هكذا ... علينا ... بيوتنا ... مثل ... الصادر عن عمر في ذلك المقام نزلت آية الحجاب لانه
راى التضييق في الحجاب اقرب الى الصواب ولو كان عمر صاحب مثل هذه الغيرة لمنع امراته عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل عن شهود الصلوة جماعة في ضوء النهار
وقد روى شهودها الجماعة ابن حزم في كتابه عن الزهري حتى ... انه طعن ... مع ان الاجماع منعقد على ان شهود النساء الجماعة ليس واجبا
وكان نساء النبي لا يخرجن الى المسجد ... بصلوته عليه السلام في المسجد ... بطلان ما ذكره من ان غيرة عمر كان اشد من النبي في ذلك ما روي
في الشهود من قوله ان سعدا لغيور وانا اغير منه والله اغير منا انتهى على ان ما نقله المصنف ههنا من نزول آية الحجاب بعد ذلك انما وقع
على وفق بعض رواياتهم ... في هذا المقام من جامع الاصول ما يخالف ذلك حيث روى انها اشتكت سودة من عمر ذلك ووجه الله
تعالى الى النبي فقال انه قد اذن لكن ان تخرجن لحاجتكن قال هشام اخرجه البخاري ومسلم انتهى قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند
جابر بن عبد الله المتفق عليه قال جابر ان اباه قتل يوم احد شهيدا فاشتد الغرماء في حقوقهم فاتيت رسول الله فكلمته فسالهم ان يقبلوا ثمر حائطي ويحللوا
ابي فلم يوافقوا فلم يعطهم رسول الله ثمر حائطي ولم يكسره لهم ولكن قال سنغدو عليك غدا فغدا علينا رسول الله حين اصبح فطاف في الحائط ودعا في ثمرها بالبركة
فجذذتها فقضيتهم حقوقهم وبقي لنا من ثمرها بقية ثم جئت رسول الله فاخبرته بذلك فقال رسول الله لعمر وهو جالس يسمع يا عمر فقال عمر الا يكون قد علمنا
انك رسول الله وهذا يدل على ان النبي كان سيئ الراي فيه لهذا امره بالسماع واجاب عمر بانا نعلم انك رسول الله فانك لرسول الله
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول الصحيح في هذا الخبر ان عمر لم يكن حاضرا وقال رسول الله فاخبر عمر فاخبر جابر عمر فقال اشهد انه رسول الله
وسر هذا الامر بالاخبار ان عمر كان سبب ظهور الايات فامره باخباره وان كان ... فهو ... في هذا المعنى لان عمر كان شاكا في رسالته رسول الله
ولان النبي كان سيئ الراي فيه نعوذ بالله من هذه الاعتقادات الفاسدة في حق اصحاب رسول الله انتهى واقول ما حكى بعضهم من ... في الصحاح
والصحاف ... هو مما اخترعه الناصب ... ان كان كما ذكره في هذا المعنى فهو مكابرة
على الموضوعات اللغوية ويلزم منه ان يكون جميع ما في الدنيا من العبارات المختلفة في اللفظ والمعنى معنى واحدا فينبغي ان يكون المعنى فيه الطعن على عمر كما هو صريح
الحديث ... قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند انس بن مالك قال ان رسول الله شاور حين بلغه اقبال ابي
سفيان قال فتكلم ابو بكر فاعرض عنه ثم تكلم عمر فاعرض عنه وهذا يدل على سقوط منزلتهما عنده وقد ظهر بذلك كذب ما ادعوه في ترك القتال
... وقال انهما كانا لعدتها مع النبي في العريش يستضيء براهما فمن لم يسمع قولهما في ابتداء الحال كيف يستنير بهما حالة الحرب وقد اعترض ابو هاشم الجبائي
فقال لا يجوزان يخالفا النبي فيما امر به ثم اجاب فقال اما ما كان على طريق الوحي فليس يجوز مخالفته على وجه من الوجوه واما ما كان على طريقة الراي
فسبيله فيه سبيل الائمة في انه لا يجوز ان يخالفه في ذلك حال حيوته ويجوز بعد وفاته والدليل على ذلك ان امر اسامة بن زيد ان يخرج باصحابه الى الوجه
الذي بعثه فيهم فاقام اسامة عليه وقال لم اكن لاسال عنك الركب كذلك ابو بكر استرجع عمر ولما كان لابي بكر استرجاع عمر وهذا قول يجوز مخالفة النبي
والله تعالى قد امر بطاعته وحرم مخالفته ثم كيف يجيب بجواز المخالفة بعد الموت لا حال الحيوة ويستدل عليه بفعل اسامة وابي بكر وعمر وحال مخالفتهم انما كان
في حيوة الرسول ولهذا قال اسامة لم اكن لاسال عنك الركب هذا يدل على المخالفة في الحيوة وبعد الموت فاي وقت يجب القبول منه وكيف يجوز لهؤلاء القوم
ان يستدلوا على جواز مخالفة الرسول عليه الصلوة والسلام بفعل اسامة وابي بكر وعمر انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول كان واقعة بدر من قصته ان
رسول الله على القتال خرج ليتلقى عير ابي سفيان فلما علم قريش بذلك خرجوا عازمين على القتال وكان قد بايع الانصار وبايعوه على ان يمنعوه في
المدينة ويدفعوا عنه بما يدفعون به عن عيالهم ولم يبايعوا على ان يقاتلوا معه في اي موقف كان فلما خرج قريش وسمع رسول الله بخبرهم اراد ان ينظر ان
الانصار يوافقونه ان قاتل قريشا او لا يوافقونه لانهم لم يبايعوا على الخروج اليهم والمقاتلة معهم فاعرض رسول الله وكذا عمر قال الراي الخروج فاعرض
رسول الله وسر الاعراض انه يريد ان الانصار يتكلمون في هذا الامر فانه كان من المعلوم ان ابا بكر وعمر يوافقونه في القتال والغرض استعلام حال
الانصار ليعلم ما عندهم من الراي ولهذا المتكلم مقداد بن الاسود بالكلام الدال على الموافقة للغرض وقال ايها الناس ما الراي فقام اليه سعد بن معاذ
وقال كانك تريدنا يا رسول الله قال نعم فقال ما نعصاك ونوافقك في القتال فقال ما قال فسر بذلك رسول الله وسار الى قريش هذا سر الاعراض
وهذا الرجل ما جاهل بالاخبار او متجاهل للتعصب نعوذ بالله وهذا الاعراض لهذا الامر لا للمنع ان يستنير رسول الله في العريش براي ابو بكر وحاصل الكلام

ان هذا الرجل نادى على ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يشاور ابا بكر ولا عمر في الامور فهذا انكار لما هو دعوى كاذبة مخالفة للمتواتر المعلوم لان ابا بكر وعمر كانا
وزيري رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يصدر رسول الله صلى الله عليه وآله عن امر الا برايهما ومن خالف هذا فهو كابر للعلوم بالمتواتر وهذا هو جار مجرى الشرح وما ثبت من الذين بما
ذكر من ابي هاشم في جواز مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا مذهب لم يقل به احد من اهل السنة والجماعة والمذهب لم يجوز مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله في حال حياته ولا بعد وفاته
نعم يجوز ان يقال له فيما لا يكون نطقه بالوحي افعل كذا او لا تفعل كذا على سبيل المشاورة لان الله تعالى قال وشاورهم في الامر والمشاورة لاجل ان يرى فعل ما
تفعل فيما لا حاجة الى المشاورة كما كان يفعل عمر فان رأى ان ذلك القول بأي الشيء فذلك لا يجب الرجوع الى امره وموافقته طاعته في امره ونهيه انتهى
واقول ما ذكره الناصب فتقديم تقرير الواقعة ترويجا للغرض الفاسد وترتيبا للشاعر الكاسد فلنذكر تقريرها على وجه ذكره في تفسير النيشابوري
من اهل السنة وعلى وجه نقلها علماء الامامية حتى يتبين سريرة الحال وحقيقة المقال فنقول قال النيشابوري ان قريشا اقبلت من الشام فيها
تجارة عظيمة معهم اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام فاخبر جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة
الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم اموالكم ان اصابها
محمد لن تفلحوا ابدا بعده وقد رأت اخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من
الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابها حجر من تلك الصخرة فحدث بها عباس فقال ابو جهل ما يرضى رجالهم ان يتنبؤا حتى تنبأ نساؤهم
فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى
مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى
بهم الى بدر ونزل جبرئيل عليه السلام وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار النبي صلى الله عليه وآله اصحابه وقال ما تقولون ان القوم قد خرجوا
من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وآله ثم رد عليهم فقال ان العير قد مضت
على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب رسول الله صلى الله عليه وآله ابو بكر وعمر فاحسنا الى الكلام ثم
قام سعد بن عبادة فقال انظر امرك وامض فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله صلى الله عليه وآله
امض لما امرك الله فانا معك حيث ما احببت لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب انت
وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت منا عين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال اشيروا علي ايها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا
حين بايعوه على العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت فانت في ذمامنا نمنعك بما نمنع منه ابناءنا ونساءنا فكان النبي صلى الله عليه وآله
يتخوف ان يكون الانصار لا يرى عليهم نصرته الا على عدو دهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنك تريدنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال اجل قال قد آمنا
بك وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله صلى الله عليه وآله لما اردت فوالذي
بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره ان تلقى بنا عدونا انا لصبر عند الحرب صبر عند اللقاء
ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله ففرح رسول الله صلى الله عليه وآله وبسطه قوله ثم قال سيروا على بركة الله وابشروا فان الله قد وعدني احدى
الطائفتين والله لكأني انظر الى مصارع القوم انتهى وقال بعض فضلاء الامامية في تفسير آيات الاحكام روي ان كرز بن جابر الفهري اغار على سرح
المدينة حتى بلغ الصفراء فركب النبي صلى الله عليه وآله وتبعه وسبقه ورجع النبي صلى الله عليه وآله الى المدينة واقام بها سنة واقبل ابو سفيان من الشام في عير من قريش فيها
لطيمة معه اربعون راكبا من اشراف قريش منهم عمرو بن العاص وابن هشام فاخبر جبرئيل النبي صلى الله عليه وآله بذلك فخرج صلى الله عليه وآله مع جمع من المهاجرين والانصار
طمعا في كثرة المال وقلة الرجال فلما سمع ابو سفيان ذلك استأجر ضمضم بن عمرو فبعثه الى مكة وصعد الشيطان في اثناء طريقه في صورة سراقة
جشم فاتى مكة وقال لهم الشيطان ان محمدا قد خرج في طلب عيركم ولا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فغضب اهل مكة وانتدبوا وتبادروا وآلوا على انفسهم
ان لا يتخلف عن النفير احد الا هدمنا داره واستبحنا ماله فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير واخبرهم ان العير قد اخذت طريق الساحل فقيل له ان العير قد
نجت فارجع بالناس فقال لا والله لا كان ذلك حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم المعازف والقينات ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم
يصب العير وانا قد اعضضناه فمضى بهم الى بدر وسبقت العير رسول الله صلى الله عليه وآله فنزل جبرئيل عليه السلام وقال ان الله وعدكم احدى الطائفتين فاستشار النبي صلى الله عليه وآله
اصحابه فاختاروا العير فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وآله لذلك ثم رد عليهم فاختاروا ما اختاروه اولا فازداد غضب رسول الله صلى الله عليه وآله فقام سعد بن عبادة
فقال انظر امرك وامض لشأنك فوالله لو سرت بنا الى عدن ما تخلف عنك رجل من عصابة الانصار وفي رواية لو استعرضت بنا هذا البحر لخضناه
معك ما تخلف منا رجل ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله ثم قال المقداد بن عمرو لو امرتنا ان نخوض جمر الغضا
وشوك الهراس لخضنا معك لا نقول كما قال بنو اسرائيل اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون بل نقول امض لما امرك ربك فانا معك
مقاتلون ما دامت منا عين تطرف فذهب غيظ رسول الله صلى الله عليه وآله وتطرق سرورا بذلك فقال سيروا على بركة الله وابشروا بذلك فان الله وعدني
احدى الطائفتين والله لكأني انظر الى مصارع القوم انتهى ولقد ظهر بذلك ان النبي صلى الله عليه وآله كان طلب الموافقة من الانصار وطلبها من المهاجرين وانه
لا يرضى ما ذكره الناصب من تعظيم اعراض النبي صلى الله عليه وآله عن ابي بكر وعمر عند الاستشارة فان الروايتين صريحتان في انه استشار الكل عن جميع اصحابه

وانما تغير وجهه وتغضب عليهم لما رأى من بعض اكابرهم من الغلظة به ﷺ لا لان السؤال ولا كان عن الانصار فقط وانه ﷺ اعرض عن ابي بكر وعمر عندما ردّا
بالجواب لعدم تفطنهما لغرضه ﷺ كما توهمه الناصب لكن الظاهر فيما نحن فيه ما استدل به الناصب على تغير الكلام بقوله فهذا لما تكلم مقداد بن الاسود بالكلام الدال
على الموافقة لغرضه فان ترك ابيان صريحا انه في انه لما قال مقداد ذلك فضحك رسول الله ﷺ وفي البخاري عن ابن مسعود انه لما قال مقداد ذلك رأيت النبي ﷺ اشرق
وجهه وسره وانه لما اشتمل عليه القول ابيان من اظهار سعد بن عبادة سيد الانصار موافقته سيد الانبياء ﷺ قبل اظهار مقداد ذلك ﷺ قبل ان
يتشبه معهم عموم الناس بقوله اشيروا علي ايها الناس بل على كون نظر ذكره من الشرفاء لما اجابه سيد الانصار قبل ذلك بابلهما الموافقة تبرعهم حتى
بعد ذلك الى الاستشارة عن الاتباع وهو ظاهر وتتضح من هذا انه ﷺ بقوله اشيروا علي ايها الناس عموم عوام الناس اجمعين عليه صلوات الله
عليه لاجل حسب لغير الخصوص من الانصار كما زعم الراوي بذلك فلهذا الاثر نحو رواية الامامية عن ذلك يعين ولا اثر للمتفق عليه من الفاضلين ما فيه
باعتبار واما ما ذكره من حاصل الكلام فلا محل له اولا فلانه اهمل فيه الشق الاخر من الترديد الذي ادعى به واما ثانيا فلانا نختار هذا الشق ونمنع
بعض ما ذكره فيه ونمنع بعض الاخر ونقول مسلم انه ﷺ كان نبيا وان ابا بكر وعمر وغيرهما من الاصحاب لم ينكروا انه لكن نمنع انهما كانا وزيري رسول الله ﷺ
لم يسند رسول الله ﷺ عن الامر اليهما والشهد ما صرح به الراوية من اعراضه ﷺ عنهما عند المشاورة بل يستفاد من ظن ان النبي ﷺ لم يكن يصلح
امر الحرب اليهما كان على حد الكفر نعوذ بالله منه فكيف لا يكون كذلك مع ما تواتر من صدور الخبط والخطأ عنهما واعترافهما باعتراء الشيطان لهما
ولو عرف الناصب قدر النبوة ومرتبته عند الله ﷺ لاستحيى من الكذب عليه بمثل ذلك فلم ينصر الباطل بما هو ابطل منه والحمد لله على سلامتنا من عصبهم
مما ابتلوا به من المجاهرة بالباطل الذميم ومعارضة الحق بالكلام السخيف الوخيم **قال** اللهم رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين قال قال النبي ﷺ
رايتني دخلت الجنة فاذا انا بالرميصاء امرأة ابي طلحة فسمعت خشفة فقلت من هذا فقال هذا بلال فرأيت قصرا بفنائه جارية فقلت لمن هذا فقالوا
لعمر بن الخطاب فاردت ان ادخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فوليت مدبرا فبكى عمر وقال عليك اغار يا رسول الله ﷺ وكيف يجوز ان يرد واشل هذا
الخبر واي عقل يدل على ان الرميصاء وبلالا يدخلان الجنة قبل النبي ﷺ وقوله ﷺ ذكرت غيرتك يعطي ان عمر كان يعتقد جواز وقوع الفاحشة من النبي ﷺ
في الجنة انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول هذا الفصل استدل به بما ينبغي ان يضحك عليه الضاحكون ويبكي عليه الباكون فانه قال اي
عقل يدل على ان الرميصاء وبلالا يدخلان الجنة قبل النبي ﷺ وهذا يدل على انه لم يفرق بين النوم واليقظة وقد نام النبي ﷺ انه دخل الجنة وكان ثمه
الرميصاء وبلال لا انهما دخلا قبل النبي ﷺ الجنة يوم القيمة في اليقظة وهذا غاية الجهل بما ينبغي ان يضحك العقلاء ثم قال ان ما ذكر رسول الله انه ذكر
غيرة عمر يدل على اعتقاد عمر لجواز وقوع الفاحشة عن النبي ﷺ في الجنة وهو يعلم ان الجنة لا يكون فيه الفاحشة وهذا امر من امور الرؤيا وهل يثبت
به شيء وقد اتفق ان رسول الله ﷺ ذكر غيرة عمر في الرؤيا ثم حكاه له ومن كان من اهل الرؤيا يعلم انه يتفق الاراء والخيالات للرائي بما شاهده وعلمه
في اليقظة ثم ان عمر اجاب بان اغار عليك يا رسول الله ولم لا يجعل هذا جوابا لدفع اعتقاد جواز الفاحشة ولكن مذهب التعصب جعل هذا الرجل فيه ما
عجيبا حتى يحق بالجهال فاضل الضاحك نعوذ بالله من سوء التعصب والجدال الباطل انتهى **واقول** هذا الحديث مما رواه الحميدي وغيره كابن حجر في
صواعقه في فضايل عمر فلو لم يكن ما سمعه من المنام مطابقا للوجود لم يكن فيه فضيلة وايضا منامات الانبياء كلها صادقة كالخبر عنها حسن اتفق على ذلك
في المشكوة مما المتفق عليه عن عايشة قالت اول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح انتهى وهكذا
كان رؤياه في مدة النبوة صادقة فلم يكن ان يكون في اثناء هذا وحين نبوته كاذبا ومحتملا وروى مسلم في صحيحه من عدة طرق ان الرؤيا جزء من ستة وابعين
جزء من النبوة وروى مسلم ايضا وغيره عن النبي ﷺ انه قال من رأني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي فاذا تقرر الحديث المذكور ان النبي ﷺ رأى نفسه
في المنام على الوجه المذكور لزم صدقه واذا صدقت ذلك لزم صدقه كما رآه معاينا ان ذلك من حول الرميصاء وبلال قبله في الجنة واعتقاد عمر في شانه ﷺ ما لا
يليق بجنابه انه تقرر واشتهر ان النوم لا يكون نصفه صادقا ونصفه كاذبا فما ذكره الناصب من انه لا يثبت شيء بالمنام من قبيل ضعاث الاحلام فليضحك
قليلا وليبك كثيرا **قال** اللهم رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين ان عمر قال يوم مات رسول الله ﷺ والله ما مات محمد حتى يكون اخرنا وفيه
عن عايشة من افراد البخاري ان رسول الله ﷺ مات وابو بكر بالسنح يعني بالعالية فقام عمر يقول والله ما مات رسول الله ﷺ وقال عمر ما كان يقع في نفسي الا ذاك
وليبعثنه الله فليقطعن ايدي قوم وارجلهم فجاء ابو بكر فكشف عن وجه رسول الله ﷺ وعرف انه قد مات وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين اعتذار
عمر عن ذلك من افراد البخاري عن انس انه سمع خطبة عمر بن الخطاب الاخيرة حين جلس على منبر رسول الله ﷺ وذلك الغد من يوم توفي رسول الله ﷺ فتشهد
وابو بكر صامت لا يتكلم وقال عمر اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة ما كانت في كتاب انزله الله ولا في عهد عهده الي رسول الله ﷺ ولكني ارجو ان يعيش حتى
يدبرنا وهذا اعتراف منه صريح بانه يتعمد قول ما ليس في الكتاب ولا في سنة النبي ﷺ وانه كان مخطيا فيه ثم اعتذر بانه رجا ان يعيش النبي ﷺ في زمانه ويدبره وكل
هذا اضطراب انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول قد سبق الجواب عن هذا الاعتراض وان عمر اعترته حالة الدهشة لموت رسول الله ﷺ فاغفله
عن جواز الموت فان الحب المفرط الشايع لا يجوز موت حبيبه فيضطرب وينكر موته وهذا باب من تجاهل العارف لفرط الدهشة ثم لما سكن اضطرابه اعتذر
بما اعتذر واعترف بانه خطاء في عدم جواز الموت والاعتذار عن الخطأ صواب عند اولي الالباب انتهى **واقول** قد اسبقنا ما في جوابه من الخلل
بيانا ان نسبة المحبة المفرطة والدهشة الى عمر الى اعتقاده ان لا يجوز الموت للنبي ﷺ بما في ما سبق من تجويزه الهذيان عليه ﷺ بل تجويزه الموت عليه عند منعه

فعلم الى الحق ان لا يجوز التعصب ... الفاضل ... باطل[illegible]

... الاحاديث ... ايضا ... حاصل الكلام ... [illegible]

بقوله حسبنا كتاب الله ليوهم ان معناه ان كتاب الله يكفي بدون النبي بل قوله حسبنا كتاب الله يتلاقى ظاهره ههنا الاحتياج الى النبي لتبيين الامر كما تحقق
واما ما الزمه الناصب ههنا من ان جماعة الخوارج وذلك من باب تجاهل العارف فهو اما من تجاهل العارف او من جهله بتجاهل العارف اذ الخوارج في مقام
تجاهل العارف الاقتصار على عدم اظهار الجهل بالعلوم ولا تهديد بل نقلوا العقاب بل ينكر تلك العلوم بالقتل وقطع الايدي والارجل والتعزير على نحو من ذلك فهم
كافعل عمر وهذا ترى من تكلم في اسلوب هذا الباب ان قول شعر يا شجر الخابور ما لك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف **واقول** انه تجاهل
مع علمه بان الشجر لم يجزع على ابن طريف لم يأخذ فاسا او منشارا يقطع به تلك الشجر بتلك الجناية واما ما ذكره من ان الاعتذار عن الخطاء صواب
فصواب لكن الكلام في ان صدر مثل هذا الجهل والخطاء عمن نعم نفسه لمقام خلافة النبي كيف يكون صواب **قال** المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين
في مسند ابي هريرة قال كان رسول الله يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من
ذنبه فتوفي رسول الله والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر ثم روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن ابي هريرة من
المتفق عليه عن عبد الرحمن عبد القاري قال خرجت مع عمر ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي بصلوته
الرهط فقال عمر لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم
فقال عمر نعمت البدعة والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد اخر الليل وكان الناس يقومون اوله فلينظر العاقل المنصف هل
يجوز لاحد ان يبتدع بدعة ويستحسنها وقد روى الحميدي في مسند جابر بن عبد الله قال قال النبي كل بدعة ضلالة ويقول عمر انها بدعة ونعمت البدعة
ويامر بها ويحث عليها وكيف استجاز لنفسه ان يامر بما لم يامر الله تعالى به ولا نبيه اتراه اعلم منهما بمصالح العباد معاذ الله تعالى او ان النبي كتمه نعوذ بالله منه
او ان المسلمين في زمان النبي وابي بكر اهملوا وقد قال النبي من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند انس بن مالك
قال كان رسول الله يصلي في رمضان فجئت فقمت الى جنبه فجاء رجل اخر فقام ايضا حتى كنا رهطا فلما احس النبي بنا خلفه جعل يتجوز في الصلوة
ثم دخل رحله فصلى صلوة لا يصليها عندنا قال فقلنا له حين اصبحنا افطنت لنا الليلة فقال نعم وذلك الذي حملني على الذي صنعت فانكار النبي لمنع
ان يكون اماما في نافلة رمضان ومنع الاجتماع فيها كيف جاز لعمر ان يخالفه ومع هذا يشهد على نفسه بانها بدعة فقد ابتدع ثم مع ذلك استمر اكثر المسلمين عليه
ويهملون ما فعله النبي وابو بكر انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول قد سبق هذه المباحث وذكرنا مرويات الصحيح ان رسول الله صرح بانه
يخشى ان يفرض عليهم الجماعة في قيام رمضان فلا يطيقونه ولهذا ترك الجماعة وكان لا يصلي بالجماعة ولما كان في زمن عمر ارتفع ذلك المحذور ونفى ذلك
الوجه فجمع عمر في القيام وجمع الناس لئلا يفوت عنهم فضيلة القيام ووقع الاجماع على الجماعة وايضا ذكرنا ان البدعة لفظ مشترك وقد يقال ويراد بها
ما يخالف اصول الشرع ومنه البدعة ضلالة وقد يقال ويراد به ما ابتدع في الشرع ويكون موافقا للاصول الصحيحة الدينية وبهذا المعنى قد يكون مندوبا
وقد يكون مباحا وما ذكره عمر انها بدعة ونعمت البدعة فهذا المعنى انتهى **واقول** قد بينا سابقا ان رواياتهم لا تدل على ما فهمه الناصب
واسلافه منها من ان النبي صلى التراويح جماعة وذكرنا انه لو كان انتفاء محافظة افتراض صلوة نافلة صلوها بجماعة احيانا لجاز في كل صلوة نافلة لانتفاء
الخوف بعد انقطاع الوحي عن وجوب سائر النوافل حتى يجب بالاجماع فيها وان كان الخوف عن الايجاب حاصلا في المقامين بناء على ما سيجيء تحقيقه
في مسئلة المتعة من اصل الناصب وهو ما حاصله ان لعمر ان يجتهد فيامر وينهى لمصالح راها ولو كان مخالفا لنص القران والسنة فتذكر ما مر وانظر ما يجيء
ثم ذكره ههنا من انه جمعهم لئلا يفوت فضيلة القيام اول البحث عين النزاع فانا لا نكون فضيلة القيام في الجماعة موقوفا على اثبات كون الجماعة
مشروعة فيه فهل النزاع الا فيه **قال** المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الاكوع قالا كنا في جيش فاتانا رسول الله فقال
انه قد اذن لكم ان تستمتعوا فاستمتعوا يعني متعة النساء وفيه في مسند عبد الله بن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله ليس معنا النساء فقلنا الا
نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وروى الحميدي
في الجمع بين الصحيحين في مسند ابي موسى الاشعري عن ابرهيم بن ابي موسى ان اباه كان يفتي بالمتعة فقال له رجل رويدك ببعض فتياك فانك لا تدري ما احدث
امير المؤمنين في النسك فلقيه بعد ذلك فسأله فقال عمر قد علمت ان النبي فعله واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك ثم يروحون في
الحج تقطر رؤسهم وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي في مسند عمران بن الحصين في متعة الحج وقد تقدم لعمران بن الحصين حديث في متعة النساء ايضا قال نزلت
اية المتعة في كتاب الله تعالى وفعلناها مع رسول الله ولم ينزل قران يحرمها ولم ينه عنها حتى مات وقال رجل برأيه ما شاء قال البخاري ومسلم في صحيحيهما
انه عمر وهذا تصريح بان عمر قد غير شرع الله تعالى وشريعة نبيه في المتعتين وعمل فيهما برأيه وقال الله تعالى كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم فان كانت
هذه الروايات صحيحة عندهم فقد ارتكب عمر كبيرة وان كانت كاذبة فكيف يصححونها ويجعلونها من الصحاح انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول
قد سبق ان متعة النساء كانت على عهد رسول الله ثم نسخت واختلف فيه انه تقرر الامر على الحرمة او الاباحة والمتفق عليه تقرر الحرمة كما ذكرنا واكثر العلماء على
الحرمة وبعض الصحابة كانوا يقولون بالاباحة ولكن الاكثرون تابعوا عمر والمذهب الائمة الاربعة وسائر اصحاب الحديث من اعرض من الصحابة على
انه لو سلم ان الامر تقرر على الحرمة فاي ذنب يتصور في هذا حتى يقول انه فعل كبيرة نعوذ بالله من هذا الاعتقاد ثم ما ذكر في متعة الحج فقد ذكرنا نهي
عمر انه نهى عن المتعة لان للامام المجتهد ان يختار طريقا من الطرق المتعددة الواردة الشرعية والحج ينعقد بثلثة طرق بالافراد والقران والتمتع

فقال عمر

فكان لعمر ان يختار القران والافراد وينهى عن التمتع لمصلحة رآها وهذا لا ينافي كونه جائزا فان المباح قد يصير منهيا عنه لمصلحة يراها الامام
النهى عنه وانه يحتمل ان عمر سمع من رسول الله شيئا في المتعة فعمل بما سمع وهو بمنزلة الدليل عنده يقينى وامثال هذه لا يبعد من الاكابر كاعمر هذا الرجل
واساء الادب انتهى واقول قد عرفنا اضطراب كلام الجمهور ورواياتهم في نسخ متعة النساء وان الاصل عدم النسخ سيما ما ذكره من نقل عن الشافعي ما يقتضى
تحريمها ذلك سابقا بما لا مزيد عليه فلم يبق الا ما ذكره من ان الاكثرين تابعوا عمر فقيل ان هذه التابعية انما كانت على حد تابعية … وان … والا
والتطاول في القول بغير طائل في ذم العجل انه كان خطأ غليظا … ويسكتوا عن مخالفته في القول كما وقع عن ابن عباس في العول واما ما ذكره
من انه لو انكر من الصحابة على عمر نهيه ليبلغ الامر تقرير حل الحرمة … لا يمكن عادة ان يخفى مثل هذا الامر الذي يعم به البلوى على جماعة من
اكابر الصحابة في مدة من زمان النبي وسنين من زمن خلافة ابي بكر وعمر ولو كان منع عمر عن ذلك لاجل انه بلغه ان النبي كان قد حرمها لاقتصر في
النهى عن ذلك بعبارة صريحة في انه هو الناهي والمعاقب بل قال نهى عنها النبي في آخر عهده ويحتمل … النبي مع ان هذا الاسلوب
اقوى في المنع والزجر كما لا يخفى فظهر ان الذنب العظيم قد وقع في ذلك عن عمر وان ما ذكره الناصب في توجيه ذلك عذر اشد من الذنب واما ما ذكره في الاعتذار عن
منع عمر متعة الحج من ان للامام المجتهد ان يختار طريقا من الطرق المتعددة التي جوزها الشريعة الى آخرها فعلى تقدير تسليم امامته واجتهاده مع وفور جهله انما
يسلم له ان يختار طريقه من الطرق المتعددة في الشريعة لاجل العمل والفتوى بانه احب او افضل واما المنع والنهى عن بعض تلك الطرق الثابتة في الشريعة نصا
شاو كلا ان يكون له ذلك كيف … ذو عقل ودين ان يجوز في دين الله … بمثل ذلك ولو يصير المجتهد محرما لما احله الله ورسوله … ومن دون
نص عنه … ما ذكره من ان المباح قد يصير منهيا عنه … لكن بنص من الله ورسوله لا بمجرد رأى المجتهد واستحسان عقله ومن
نفسه واما ما ذكره من احتمال ان عمر سمع عن رسول الله شيئا في المتعتين او احتمال انه سمع حل المتعة … لكن انكره عمر وان اراد احتمال الحرمة فهو منا
لنسبة التحريم الى نفسه دون النبي كما عرفت فلا سبيل الى هذا الاحتمال العليل … والله الهادى الى سواء السبيل قال المص
رفع الله درجته وروى مسلم في صحيحه واسناده الى ابي موسى الاشعري قال دخل عمر بن الخطاب على حفصة واسماء عندها فقال حين رأى اسماء من هذه
قالت اسماء بنت عميس قال عمر الحبشية هذه البحرية قال اسماء نعم فقال عمر سبقناكم بالهجرة نحن احق برسول الله منكم فغضبت وقالت كذبت يا عمر كلا والله
كنتم مع رسول الله يطعم جائعكم ويعظ جاهلكم وكنا في دار او ارض البعداء البغضاء في الحبشة وذلك في الله وفي رسوله وايم الله لا اطعم طعاما ولا اشرب
شرابا حتى اذكر ما قلت لرسول الله ونحن كنا نؤذى ونخاف وساذكر ذلك لرسول الله واسأله فوالله ما اكذب ولا ازيغ ولا ازيد على ذلك فلما
جاء رسول الله قالت يا نبي الله ان عمر قال كذا وكذا فقال رسول الله ليس باحق بي منكم وله ولاصحابه هجرة واحدة ولكم انتم اهل السفينة هجرتان وهذا
نص من النبي في تخطئة عمر في تفضيل هجرته على هجرتها وانها احق برسول الله منه وليس لهذه المرءة الخلافة فلم يكن انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول هذا الفضل الذي ذكره … والعجب انه يدل على عدم فهمه معاني الاخبار فان المراد بقول النبي ليس باحق بي منكم تفضيل اهل الهجرتين على اهل الهجرة
الواحدة ثم تفضيل اسماء على عمر كما لا يخفى على كل من له ادنى معرفة ثم الاستدلال بان المرءة كانت احق برسول الله ولم يكن لها الخلافة فلا يكون له من المقامات
فان الاحقية بمعنى الاكثرية للسعى لاجل رسول الله بالهجرتين اى تنسبهما بالخلافة انتهى واقول اثبات الاحقية ونفيها قد وقع في هذا الحديث
على وجه العموم والتخصيص خلاف الاصل والاحقية بالنبي من ثمرات تفضيل اهل الهجرتين لا نفس تفضيل كما ذهب اليه الناصب تبعا لامامه فيلزم منه تفضيل
اسماء على عمر واحقيتها برسول الله من عمر ولزوم ما الاستغراب به كما ادعاه المص وكذا الكلام في قوله ان الاحقية بمعنى الاكثرية للسعى لاجل رسول الله فان
الاحقية المذكورة في الحديث من ثمرات اكثرية السعى في الهجرة لا نفسه بمعناه كما توهمه الناصب كما ان ذلك لا يخفى وقال المص رفع الله درجته
وروى ابن عبد ربه في كتاب العقد في حديث استعمال عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص في بعض ولايته فقال عمرو بن العاص قبح الله زمانا عمل فيه عمرو بن
العاص لعمر بن الخطاب والله اني لاعرف الخطاب يحمل على رأسه حزمة من حطب وعلى ابنه مثلها وما ثمنها الا تمرة لا تبلغ مضغته وهذا يدل على انحطاط مرتبته
ومنزلة ابيه عند عمرو بن العاص فكيف يختار وترك بنو هاشم وهم ملوك الجاهلية والاسلام انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد علم الناس
ان عمر كان من اشراف قريش من اولاد عدى بن لوى وكان امره مشهورا … بلا ريب ولو طعن عليه عمرو بن العاص كان كطعنه على علي بن ابي طالب
فلا يبعد منه الطعن على الخلفاء ثم ان العرب كانوا يتعادون ويذكرون مثالبهم فيما بينهم وليس هذه حجة على دناءة عمر وان فرضنا صحته فهي من الدلائل على انه اخذ
الخلافة من جهة استحقاق الاسلام وفضيلته فيه لا من جهة النسب والحسب فهذا هو المدعى انتهى واقول لو كفى في شرف الرجل على الاطلاق انتسابه
نسبه الى شريف في بعيد من المراتب لكان كل واحد من آحاد الناس في زماننا سيما الاكراد واليهود المنتمين الى … من الاشراف ولما صرح كل
بيت ما استمر في عقبهم وعشائرهم … الاكتساب لا شرف الخياط والحطاب ولو كان ابن الخطاب … واما ما ذكره من ان امره كانت محترمة ففيه
كلام لابن شهرآشوب ذكرناه في المجلس الحادي عشر من كتاب مجالس المؤمنين واما ما ذكره من ان طعن عمرو بن العاص على عمر كطعنه على علي بن ابي طالب
فكذب وافتراء لان عمرو بن العاص مع عصيانه … لمعاوية في لعن علي لم يكن يطعن على علي … بل … استعارته …
من جنبها قوله هو النبأ العظيم وفلك نوح وباب الله وانقطع الخطاب واما قوله وان فرضنا صحته فهي من الدلائل على انه اخذ الخلافة من جهة
الاسلام لا من جهة النسب والحسب ففيه انه انما يدل على ذلك لو لم يدفع ما مر من … فان قريشا احتجوا في اخذ الخلافة … كما احتجوا …

نفر بهم الى ابي بكر مع كونه من اراذل العرب [illegible] واذلهم قبيلة لما نطق به ابو سفيان واعترف به الناصب [illegible] عند ذكر قال المصنف رفع قدره
ودعيه [illegible] خرج عمر بن الخطاب [illegible] على العلاء بن الجارود فلقيته امرأة من قريش فقالت يا عمر قف فوقف لها فقالت كنا نعرفك مرة عميرا ثم صرت من بعد عمير عمر
ثم صرت من بعد عمر امير المؤمنين فاتق الله يا ابن الخطاب وانظر في امور الناس فانه من خاف الوعيد قرب عليه البعيد ومن خاف الموت خشي الفوت
انتهى قال الناصب حفظه الله اقول ان صح هذا دل على فضيلة من فضائل عمر حيث كان يسمع من النساء والضعفاء ويحمل الذم ويسمع منهم النصيحة
فيه انتهى واقول ان صح هذا فقد دل على ما دل عليه ما روي عن ابن العاص [illegible] بل على ذلك من اتصافه [illegible] وعدم اتقانه في امور الرعية الا عجزه [illegible]
تحمله للاذية ولو كان بريئا عما نسبته اليه المرأة لاجاب [illegible] الخطاب [illegible] على من حضر من الاصحاب حيث لم ينقل عنه شيء في هذا الباب [illegible]
[illegible] من الجواب والله اعلم بالصواب قال المصنف وقد روى ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي وهو من رجال السنة [illegible]
قال كانت صهاك امة حبشية لهاشم بن عبد مناف فوقع عليها نفيل بن هاشم ثم وقع عليها عبد العزى بن رياح فجاءت بنفيل جد عمر بن الخطاب
ومن عجب الاشياء [illegible] التشيع [illegible] مثل هذا القول [illegible] وعلماؤهم [illegible] وهذا من جملة قلة الانصاف [illegible]
انهم [illegible] قول امير المؤمنين [illegible] انتهى وقال الناصب
حفظه الله واقول الكلبي كتب كتاب المثالب وذكر فيه مثالب العرب وما يعير به بعضهم بعضا من القبائح [illegible] الانساب [illegible] ولا دليل فيه
[illegible] من مثالب قبائل العرب [illegible] الجاهلية [illegible] ما ذكره ارباب التواريخ [illegible]
[illegible] الجاهلية [illegible] ما ذكره [illegible] الخلافة [illegible]
[illegible] هذا الكلام [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] ان المصنف نقل [illegible] الناصب
[illegible] الكلبي مع انه كان مشهورا [illegible] اهل السنة [illegible]
[illegible] هذا الكتاب [illegible] المصنف في دعوى [illegible]
[illegible] الجاهلية [illegible]
[illegible] الجهل والعصبية [illegible] الجاهلية [illegible] كان ذلك [illegible]
[illegible] من الناس [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] الذين [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] الناصب [illegible]
[illegible] الذين [illegible] امير المؤمنين [illegible] الايمان [illegible] مع النبي
[illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible] الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال ان عمر بن الخطاب [illegible] على المنبر [illegible]
[illegible] النساء [illegible]
[illegible] الجهل [illegible] وقال الناصب حفظه الله اقول قد
سبق ذكر هذا الكلام وجوابه [illegible] هذا الكلام [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته في الجمع بين الصحيحين للحميدي ان عمر [illegible] امرأة ولدت لستة اشهر [illegible]
[illegible] قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين [illegible] عمر عن الامر برجمها [illegible]
[illegible] وقال الناصب حفظه الله [illegible] ان عمر حكم [illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible] الناصب [illegible] ان عمر حكم [illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ان عمر [illegible] ذلك

سمعت رسول الله يقول رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يبرأ ويعقل وعن الطفل حتى يحتلم فدرأ عمر عنها الرجم وذكر
احمد بن حنبل عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها ابو الحسن يعني عليا انتهى قال الناصب خفضه الله ثم اقول قد سبق
جواب هذا وانه من الاحكام التي حكم بها الامام فذكره عالم بالمسئلة فرجع وليس في هذا طعن ولا شك ان الخلفاء كانوا يستفتون من العلماء ويستعلمون انتهى واقول
قد مر هذا الجواب بما فيه من الخطأ من جهل عن الصواب في ما قوله ان الخلفاء يستفتون من العلماء فيقال فيه ان هذا شان خلفاء الجهل لا خلفاء التوحيد من عند الله
الذين يخلفون النبي كمن عترته المعصومين واهل بيته الطاهرين المطلعين على اللوح المحفوظ كما اعترف به ابن حجر في شرح البخاري ثم ان وقوع الاستفتاء
في ذلك عن عمر في هذه المسئلة مع ان الرواية صريحة في انه استبد فيها برأيه السقيم فكلامه عن الصراط المستقيم قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين
الصحيحين للحميدي من عدة طرق منها في مسند ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله وابي بكر وسنتين من خلافة عمر الثلث واحدة فقال عمر بن
الخطاب ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم فلينظر العاقل هل كان يجوز له مخالفة الله ورسوله حيث جعلا
الثلث واحدة وجعلها هو ثلثا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لم يجعل عمر الثلث غير واحد بل امرهم بالطلاق السني والطلاق السني ان لا يوقع
الثلث مرة واحدة وقد اعتذر عمر عن هذا بان الناس يستعجلون في امر الطلاق ويطلقون الثلث دفعة واحدة وهذا هو الطلاق البدعي فامر بالسني ولم يحكم بان
لا يقع دفعة واحدة وان ليس له في الوقوع حكم الواحدة ولا يفهم هذا من الحديث والحاصل انه جعل الواحدة في الحديث صفة للطلقة ومن جعلها صفة
للدفعة يعني الحديث كان الطلاق في عهد رسول الله يقع الثلث دفعة واحدة وهو الطلاق البدعي والناس لم يكونوا يمتنعون من هذه البدعة و
يوقعون الثلث دفعة فنهى عمر عن هذه البدعة انتهى واقول ولا يخفى ما في هذا فان قول عمر ان الناس قد استعجلوا وكان معناه على ما ذكره الناصب انهم يطلقون
الثلث دفعة ثم قال امضيناه عليهم كان معناه بالضرورة ورجع ضمير المنفصل الى ما استعجلوا فيه وامضاء الطلقات الثلث دفعة واحدة عليهم ثلث طلقات
لا امضاء الثلث واحدة ولا امضاء الطلاق السني فلا وجه لقوله بل امرهم بالطلاق السني وكون مذهبه وقوع الثلث مرة وكذا قوله ولم يحكم بان الثلث لا يقع دفعة آه
وثانيا ان قوله والطلاق السني ان لا يقع الثلث مرة واحدة مخالف لما ذكره النووي في اول كتاب الطلاق من كتاب الروضة حيث قال لم يزل العلماء يصفون
الطلاق بالبدعة والسنة وفي معناهما اصطلاحان احدهما ان السني ما لا يحرم ايقاعه والبدعي ما يحرم وعلى هذا فلا قسم سواهما والثاني وهو الاشهر ان
السني طلاق مدخول بها ليست بحامل ولا صغيرة ولا آيسة والبدعي طلاق مدخول بها في حيض او نفاس او طهر جامعها فيه ولم يتبين حملها وعلى هذا فيتميز
ما انتهى في المذهب انه غير السني لا سنة ولا بدعة في طلاقها وكذا من في معناها وعلى هذا الطلاق بنى في بحث غير انتهى ثم صرح بعد ذلك بفصل انه لا بدعة
في جمع الطلقات الثلث لكن الافضل تفريقهن على الاقراء والاشهر ان لم تكن ذات اقراء ليتمكن من الرجعة او التجديد ان ندم انتهى فكيف يقول الناصب
ان الطلاق البدعي هو طلاق الثلث دفعة واحدة وثالثا ان ما اراد بقوله وكان الطلاق في عهد رسول الله يقع الثلث دفعة واحدة وهذا هو الطلاق البدعي
انهم كانوا يأتون بها دفعة واحدة وان لم يكونوا يعتبرونها الا واحدة فهذا ليس ببدعة ولا بمناف للطلاق السني غاية الامر ان يكون اثنان منها لغوا فلا
يصح اضرابه عن ذلك بقوله بل امرهم بالطلاق السني وان اراد انهم كانوا يطلقون الثلث دفعة واحدة ويعتبرونها ثلثا فسلم ان هذا بدعة بل حرام صريح
وان لم يكن بينهم خلاف ما عرف لكن يتوجه انه كيف خالف جريان هذا الحرام الا في زمان النبي وزمان ابي بكر ومن عمر ان يمنعهم النبي وابو بكر
او من عمر ان يمنعوا المنع ويستمر عليه حتى يمتنعوا بمنع عمر فهل هذا الا التخليط والتناقض واهو ومقارضة الاحد الله تعالى على الاسلام منها وملاحظة
ما في كلامه من التخليط والتكلف الا بكلفة قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عمار بن ياسر قال ان رجلا اتى عمر فقال اني
اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل فقال عمار اما تذكر يا امير المؤمنين اذ انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت
بالتراب وصليت فقال رسول الله انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان شئت
لم احدث به فقال عمر نوليك ما توليت فهذا يدل على عدم معرفة عمر بظاهر الاحكام وقد ورد به القرآن في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا في موضعين
مع ذلك فانه عاشر النبي والصحابة مدة حيوة النبي ومدة ابي بكر ابقي وخفي عنه هذا الحكم الظاهر للعوام اولا يفرق العاقل بين هذا وبين من قال في حقه
رسول الله اقضاكم علي وقال الله تعالى ومن عنده علم الكتاب وتعيها اذن واعية وقال هو سلوني عن طرق السماء فاني اخبر بها من طرق الارض سلوني
قبل ان تفقدوني والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان
بفرقانهم انتهى قال الناصب خفضه الله ثم اقول ظاهر آيات القرآن ليس فيه كيفية تيمم الجنب وهذا امر يعلم من السنة لان كيفية تيمم الجنب لا يفهم من النص
ولهذا تمعك عمار في التراب لو كان النص يدل بصريحه على كيفية تيمم الجنب لم يقع لعمار التمعك في التراب فيمكن ان يكون عمر لم يفهم من الكتاب الا ما
يدل على ترك الصلوة للجنب لعدم صريح النص على هذا لا يعلم من التفاسير فيمكن ان يعرض نسيان الحكم ولا ندعي عصمته من الخطأ واما ما ذكر من علم امير
المؤمنين فلا نزاع لاحد فيه وكمال العلم لا يدل على جهل غيره انتهى واقول اكثر النصوص الواردة في تكليف الانام مما لم يبين فيها الكتاب الكيفيات
والشرائط والاحكام فان من ضروريات الدين الصلوات الخمس اليومية ولم يبين في القرآن اعدادها وكيفياتها اصلا وانما بين ذلك السنة المطهرة قولا و
فعلا وهكذا الحال في التيمم الذي هو من ضروريات الدين لكونه بدلا عن الوضوء او الغسل اللذين هما من شرائط الصلوة فيتوجه الملامة على عمر بانه
مع دعواه الخلافة عن النبي كيف لم يعلم في مدة عشرين سنة او اكثر هذا الحكم الذي عم به بلوى الانام وصار من ضروريات دين الاسلام مع تكرر بيانه

وسنة النبي ص ونكير فعله عنه من اصحابه الكرام فالشغف والمناكرة من جملة ذلك بيان النبي صلعم وكما عرفت ما بلغ بيان كما عرفت فاما ما ذكره من انه
يمكن ان عمر فهم من الكتاب والسنة ما يدل على ترك الصلوة للجنب فحق لا يمنع امكانه منه لكن نقول ان من امكن منه فهم مثل هذا المعنى الظاهر الفساد
من الكتاب والسنة وبناء عمله على ذلك الجهل المركب الموروث للامة من الشيخين والاعوام ملحق بالعوام الذين هم كالانعام ويحرم عليه فتوى الانام
في الحلال والحرام وتقمص خلافة النبي ص ولو جوز مثل هذا الاجتهاد والاستنباط وجعل صاحبه معذورا لكان الاجتهاد لسائر العوام مقدورا ولكان
للملاحدة واهل الجاهلية الجاحدة ان يقولوا انا نفهم من القرآن والسنة خلاف ما فهمه النبي ص وفهمه الصحابة الكرام ويخرج القرآن والسنة حينئذ
عن ان يكونا دليلا للمحقين وحجة على المبطلين وبناء على هذا [illegible] ان عمر من القرآن والسنة ترك الصلوة للجنب قربة ثم الجبت والطاغوت المذكور
فيهما ما نحوه منها فلا يشنع عليهم بذلك فاما ما ذكره من انه يمكن ان يعرض عمر نسيان الحكم فمردود بان نسيان حكم ما هو في مرتبة ضرورية الدين بعد
تكرره في مدة عشرين من السنين لا يتحقق الا ممن اختل له الحواس وغلب عليه الوسواس واستولى عليه الاهواس بحقه سكناه المارستان ومعالجة
نفسه بما يطفئ المواد ويصلح الفساد واما ذكر علم امير المؤمنين فلم يقصد به المصنف ان يقدح به منه على جهل عمر كما زعم الناصب وانما قصد به تذكير الجاهل المغرور
بقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون قال المصنف رفع الله درجته وروى مسلم في صحيحه باسناده الى سلمان بن ربيعة قال قال عمر بن
الخطاب قسم رسول الله ص قسما فقلت والله يا رسول الله لغير هؤلاء كان احق به منهم فقال انهم خيروني بين ان يسألوني بالفحش او يبخلوني فلست
بباخل [illegible] معارضة لرسول الله وهو العارف بمصالح العباد ومن يستحق العطاء والمنع انتهى وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد عرفت شأن
عمر عند رسول الله ص من الاحاديث التي مرت انه كان له منصب مقام يذكر امثال هذه الاشياء عند رسول الله وهذا شأن الوزراء في السلاطين
والمصالح الاخرى جواب رسول الله ص يفهم يصدق قول عمر حيث قال انهم خيروني بين ان يسألوني بالفحش او يبخلوني والمراد انه يعطيهم هذا لغير
استحقاقهم بل لتأليف قلوبهم وغيرهم احق بالعطاء ولكن لمصلحة هذا وامثال هذا لا يعد من المطاعن انتهى واقول قد بينا سابقا ان شأن
عمر كان الشيطنة والشغب فاصدر ما جبل عليه من الغلظة وسوء الادب واما منصب اجترائه في مثل ذلك على رسول الله ص فانما اثبته له
الناصب في نفسه [illegible] والتلبيس فاي [illegible] من عمر من ثبته المنيبة الى ارتكاب خلاف الاولى الاحق بما هو به
الناصب فان كان متوجها مسموعا فليقل [illegible] ذو الخويصرة الخارجي عن استحقاق الذم والعقاب في خطابه للنبي ص عند قسمة اخرى بقوله اعدل فانك
لا تعدل ولكان غضب النبي ص عليه لذلك الخطاب جزءا عن الصواب عند القضاب قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
ان عمر لم يدر ما يحد شارب الخمر وروى انه [illegible] قال الناصب خفضه الله تعالى اقول ذكر العلماء ان حد شارب الخمر لم يتعين في زمن
رسول الله ص وكانوا اذا اتوا بشارب الخمر يضربونه بالنعال والجريد واطراف الثوب ثم بعد وفات رسول الله ص جمع ابو بكر من حضر ضرب شارب الخمر
وقاسوه باربعين جلدة فضربوا المذنب [illegible] فهذا كان بالاجتهاد فلا عيب على عمر فيما بالاجتهاد لانه محل الاجتهاد انتهى واقول ما ذكره من عدم
تعين حد الشارب في زمن رسول الله ص مردود بما رواه ابن حزم عن البخاري باسناده الى عمر بن الخطاب انه قال ان رجلا على عهد رسول الله ص كان
اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا وكان يضحك رسول الله ص قد جلده في الشراب فاتي به يوما فجلد فقال رجل من القوم اللهم العنه ما اكثر ما يؤتى به فقال
النبي ص [illegible] وروى باسناده الى ابي هريرة عن رسول الله ص انه قال من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب في الرابعة ذكر كلمة معناها فاقتلوه
الحديث وروي في معناه حديث اخر باسناده الى معوية وحكم بصحتها [illegible] فهل يبقى بعد ذلك مجال ان يعتذر عن جانب عمر مع حضوره لحد النبي ص شارب
الخمر بالجلد وروايته ذلك بانه لم يتعين حد الشرب في زمن رسول الله ص فكان يريد عمر ان يعين ذلك باجتهاده ثم كيف يعقل ان يقول النبي ص في علة من الاعادة
اجلدوه فاجلدوه ثم اجلدوه ومع هذا لا يسأله احد من الصحابة عن كمية الجلد ليتعين الحد فظهر ان هذا العذر وامثاله مما اخترعه الناصب واصحابه
صيانة لماء وجه عمر ودفعا للطعن عنه واصلاحا لما قد جعل ولن يصلح العطار ما افسد الدهر قال المصنف رفع الله درجته ومنه انه سأل ابا
واقد ما كان يقرأ رسول الله ص في صلوة العيد فسأل الواقدي الليثي ما كان يقرأ رسول الله ص في الاضحى والفطر وهذا من قلة معرفته بظاهر
الاشياء الواقعة في الصلوة الجهرية انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد كان عمر سأل هذا عن ابي واقد ليرى انه يوافقه فيما قرأ رسول الله ص
ويمكن ان يكون ناسيا له فاراد ان يذكره ولا شك ان عمر حضر الاعياد عند رسول الله ص في الصلوة والانسان قد يعرضه النسيان او يريد به
التحقيق وامثال هذا لا يعد من المطاعن انتهى واقول ان ما ذكره هو موافقة ابي واقد في معتقد ذلك لا اقل من ان يدل على شكه وتردده فيه والا
لم يقل له انه يدل على جهله بل نقول يدل على قلة معرفته فان من كان لا يزاول ولا يحاول معرفة الامور يصدق مثل هذا السؤال المذموم المتردد
اما ما اعتذر به من انه يمكن ان يكون ناسيا له ففيه ان غاية ما يجوز عن الرجل الامي في مقام نفسه مقام الخلافة عن النبي ص نسيانه بعض ايات السور
الطويلة المفرقة في مثل هاتين الصلوتين الواجبتين لا نسيان اسامي السور المعروفة فيهما [illegible]
او على شأنه من الجبل قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين ان ابا موسى استأذن على عمر بن الخطاب ثلثا فلم يأذن له فانصرف فقال له
ما حملك على ما صنعت قال كنا نؤمر بهذا فقال لتقيمن على هذا بينة او لافعلن بك فشهد له ابو سعيد الخدري بذلك عن النبي ص فقال عمر خفي
علي هذا من امر رسول الله ص الهاني عنه الصفق في الاسواق وهذا امر ظاهر قد خفي عنه فكيف الخفي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ان

سنة رسول الله صلى الله عليه وآله تفرق علمها في الأصحاب فكان كل عالم من الصحابة يدرون بعض سننه وأحواله وكان أبو موسى يعلم هذه السنة وعمر كان لا يعلمه وكثير من هذه الأحكام كان يعلمها بعض دون بعض وكانوا يتذاكرون ويعلمون من لا يعلم حتى تم أحكام الشرع فعدم علم عمر ببعض السنن لا يقدح في علمه بالكلية انتهى وأقول الكلام في أن الناصب وأصحابه يقولون إن عمر كان وزير رسول الله صلى الله عليه وآله لا يفارق مجلسه إلا أحيانا وأنه كان يعتمد بتدبيره ويشاوره في قليله وكثيره فكيف يمكن مع ذلك أن يخفى عليه استحباب طلب الإذن للدخول على الناس والحال أن رسول الله كان أحق وأولى برعاية استحباب هذا الأدب بالنسبة إليه ولاستمرارهم على ذلك عند الدخول عليه بل جملة السنن التي يجوز تفرق علمها في الأصحاب هاهي ما يسأل عنها آحاد المجتهدين دون السنن والآداب المتكررة في الأيام والشهور ولكن ليس ذلك بعجب من عمر فقد علم من قصته مع أويس القرني رضي الله عنه على ما نقل سابقا من كتاب تذكرة الأولياء وغيره أنه أنكر على عمر دعوى رؤية النبي وقال له لعلك رأيت جبة النبي ولئن رأيته فقل لي أن حاجبيه كانا متصلين أو مفصولين فعجز عمر عن الجواب قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قال المؤذن الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله قال أحدكم أشهد أن لا إله إلا الله ثم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال أشهد أن محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال الله أكبر ثم قال لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة فهذه روايته وزاد بعد موت النبي صلى الله عليه وآله الصلوة خير من النوم وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في حديث أبي محذورة سمرة بن معير لما علمه الأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين الله أكبر لا إله إلا الله وقال الشافعي في كتاب الأم أكره في الأذان الصلوة خير من النوم لأن أبا محذورة لم يذكره انتهى

وقال الناصب خفضه الله أقول روى مسلم في صحيحه وكذا النسائي والترمذي في صحيحيهما عن أبي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة الأذان وقال بعد قوله حي على الفلاح فإن كان صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الله أكبر الله أكبر وعن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تثوبن في شيء من الصلوة إلا في صلوة الفجر هكذا في الصحاح وهو يقول إن التثويب من زيادة عمر ثم يفتري على الشافعي أنه ذكر في الأم أن أبا محذورة لم يذكر التثويب والحال أن مذهب الشافعي أن التثويب في صلوة الصبح سنة من رسول الله لا خلاف فيه لأحد من أصحابه وهو أعلم من أصحاب الشافعي بمذهبه وهذا من جملة افترائه انتهى وأقول الظاهر أنه لا يبقى عند الناصب وغيره من أصحاب الشافعي وثوق على رواية يطعن فيها الشافعي فلا يفيد إظهار كون تلك الرواية مذكورة في الصحاح مع ما علم من حال تلك الصحاح فأما إنكاره على المصنف في نقله عن الشافعي في الأم كراهة التثويب فمردود بما في كتاب الروضة من الدلالة على صحة ذلك النقل حيث قال الرابعة التثويب أن يقول في أذان الصبح بعد الحيعلتين الصلوة خير من النوم مرتين وهو سنة على المذهب الذي قطع به الأكثرون وقيل قولان القديم الذي يفتى به أنه سنة والجديد ليس بسنة انتهى كلامه ولو وجد كتاب الأم لحصل ظننا بأنه قد نقل مطابقا بلا زيادة ونقصان وبهذا ظهر أن المصنف لم يفتر على الشافعي وأن الناصب كاذب في نفي الخلاف بين الشافعية وفي ذلك أنه جاهل بمذهب أصحابه أيضا قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في مسند أبي موسى الأشعري قال قال لي عبد الله بن عمر هل تدري ما قال أبي لأبيك قال قلت لا قال إن أبي قال لأبيك يا أبا موسى هل يسرك أن إسلامنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهجرتنا معه وجهادنا معه وعملنا كله معه برد لنا وكل عمل عملناه بعده نجونا منه كفافا رأسا برأس فقال أبوك لا والله لقد جاهدنا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وصلينا وصمنا وعملنا خيرا كثيرا وأسلم على أيدينا بشر كثير وإنا لنرجو ذلك فقال أبي لكني والذي نفس عمر بيده لوددت أن ذلك برد لنا وأن كل شيء عملناه بعده نجونا منه كفافا رأسا برأس وفي كتاب الجمع بين الصحيحين في مسند عبد الله بن عباس أنه لما طعن عمر بن الخطاب كان يتألم فقال ابن عباس ولا كل ذلك فقال أما ما ترى من جزعي فهو من أجلك وأجل أصحابك والله لو أن لي طلاع الأرض ذهبا لافتديت به من عذاب الله قبل أن أراه وهذا اعتراف منه حال الاحتضار بأنه وقع منه ما يستوجب المؤاخذة في حق بني هاشم وأنه تمنى أن يفتدي ما على الأرض ذهبا من عذاب الله لأجل ما جرى منه في حقهم انتهى قال الناصب خفضه الله أقول لا يخفى على كل من يفهم الكلام أن هذا من أحوال الصديقين حال الموت فإنهم لا يرون عملهم في ذلك الوقت فيتواضعون عند الله ويعترفون بذنوبهم فإن القدوم على الله تعالى أمر صعب ولا يجزم المؤمن بقبول أعماله الدنيا من قصد الخلافة والزعامة الكبرى فإن أمرها صعب المخوف وليس هذا من باب الاعتراف بالذنب عند الناس بل هو من باب حسن التواضع عند الله تعالى ولا يعرف هذا إلا الصديقون الخائفون انتهى وأقول فيه أن مكالمته مع أبي موسى لم يكن عند الموت لإظهار جزعه عند ابن عباس وإن كان عند الموت لكن لم يكن جزعا عن خوف المؤاخذة على الإطلاق كما هو عادة الصديقين بل كان جزعا عما فعله من الجور والظلم والغصب بالنسبة إلى بني هاشم خصوصا علي وفاطمة عليهما السلام فدل على اعتراف بذنب معين مستقل صدر منه بالنسبة إلى أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله مكرم مبجل قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين عن عمر في رواية سالم عنه قال دخلت على حفصة ونوساتها تنطف فقالت أعلمت أن أباك غير مستخلف قلت ما كان ليفعل قالت إنه فاعل قال فحلفت أن أكلمه في ذلك فسكت حتى غدوت ولم أكلمه فكنت كأنما أحمل بيميني جبلا حتى رجعت فدخلت عليه فسألني عن حال الناس وأنا أخبره قال ثم قلت سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك زعموا أنك غير مستخلف وإنه لو كان راعي غنم أو راعي إبل ثم جاء وتركها لرأيت أنه قد ضيع فرعاية الناس أشد فقال فوافقه قولي فوضع رأسه ساعة ثم رفعه إلي فقال إن الله يحفظ دينه وإني إن لا أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلف وإن أستخلف فإن أبا بكر قد استخلف فقال والله ما هو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وأبا بكر فعلمت أنه لم يكن ليعدل برسول الله أحدا وأنه غير مستخلف هذا يدل على اعتراف عبد الله

فذكر الاذان

عن ما يشهد به المعقول من ان المتولي لامور الناس اذا تركهم بغير وصية يكون قد ضيع امورهم وقد شهد على رسول الله انه قبض ولم يستخلف وضيع الناس
وان عمر لما ضربه شهد ابنه وقال الناصب خفضه الله اقول هذه الاخبار تدل على ان ابن عمر كان يزعم ان ترك الاستخلاف تضييع وهذا من اجتهاده
وبينه وبين ابيه وهذا في الاسلام ليس بالتضييع … لان الله تعالى تكفل ببيانه وليس امر الدين كامر الملك يحتاج الى حافظ الحوزة والتوصية بالخلافة الا ترى ان رسول الله
لم يستخلف فهل ضاع امر امته وهل ظهر خلل وفساد في اصول الشرايع فالاستخلاف وعدم الاستخلاف بالنسبة الى اهل الاسلام سواء ولا ترى ان استخلاف
الخليفة السابق وذلك حسن لانه داعي اهل الاسلام بالتكفل من الخليفة اللاحق وان لم يستخلف فان اجماع المسلمين يقوم مقام الاستخلاف وهذا معنى
قول عمر ان لم استخلف فان رسول الله لم يستخلف وان استخلف فابو بكر استخلف المراد ان الاستخلاف وعدم الاستخلاف سواء بالنسبة الى حفظ اهل
الاسلام فانه يقول انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انتهى واقول فيه تقوية للامامية وموافقة ابن عمر معهم زعما لابيه ان ترك الاستخلاف تضييع لامر
الامة وما ذكره الناصب لا يصلح حجة لذلك بحال لانه لا يلتفت اليها الا كوادن اهل السنة اما ما ذكر من ان الله تعالى تكفل حفظ دينه فمسلم لكن تكفله على وجه يقتضي
عالم الاسباب ودار التكليف بشرايط واسباب منها تعيين النبي صلى الله عليه وآله الامام المنصوص عنه باعلام الله تعالى لمن يصلح للنيابة في الرياسة بعده لانه عالم
بحال من يصلح لذلك اما اختيار النبي ص الشيء بموجب حسن الظن من غير اقتران الوحي والاعلام به من الله تعالى فقد يقع فيه ما يقع فضلا عن اختيار الامة
الذين لا اطلاع لهم على بواطن الامور ويؤيد هذا ما في تاريخ اليافعي عن نوادر ابي العيناء اللغوي انه شكى الى الوزير عبيد الله بن سليمان من الحال
اليسير كتبنا الى فلان في امرك قال كتبت الى رجل قد قصر من همته طول الفقر وذل الاسر ومعاناة الدهر فاخفق بغيتي وخاب طلبتي فقال عبيد الله انت
اخترته فقال وما علي ايها الوزير في ذلك وقد اختار موسى قومه سبعين رجلا فما كان فيهم رشيد واختار النبي ص عبد الله بن ابي سرح كاتبا فرجع
الى المشركين مرتدا واختار علي بن ابي طالب ابا موسى الاشعري حاكما له فحكم عليه انتهى وامثال ذلك كثير واما ما ذكره من ان ليس كامر الملك يحتاج الى حافظ
الحوزة فمردود بان امر الامامة والخلافة ليس سياسة امور الدين فقط كما يشعر به كلامه بل هو رياسة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي ص كما
صرح به الشارح الجديد للتجريد وغيره وبهذا ما ذكره صاحب المواقف في شرحه من الاحتياج الى الامام في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة واما ما
ذكره من ان النبي ص لم يستخلف … امر امته ولا ظهر خلل وفساد في اصول الشرايع ففيه بعد تسليم ان النبي ص لم يستخلف ان اول اصل وقع فيه الخلل و
الفساد هو امر الامامة وذلك من وجوه منها انهم احالوا لبعض الاغراض في اخراجه من الاصول فتارة جاهروا بالباطل وصرحوا بانه من الفروع
وتارة استحيوا بعض الحياء وجمجموا بانه اشبه بالفروع من الاصول فكيف لا يكون رياسة الدين والدنيا خلافة عن الرسول من الاصول مع ما صح
عن النبي ص من انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ومن البين ان الجاهل بشيء من الفروع اذا مات لا يكون موته على الكفر
والجاهلية وقد انطق الله تعالى القاضي البيضاوي بالحق فقال في بحث الاخبار من كتاب المنهاج بان مسألة الامامة من اعظم مسائل اصول الدين
ويدل عليه ايضا ما اشتهر وشاع من الحنفية في الكتاب المشهور بينهم بالفصول من تكفير من لا يقول بامامة ابي بكر وبالجملة لو كان هذه المسألة من الفروع
لكفى فيها ظن المجتهد وتقليد الغير فلا يكون سبيل الى تخطئة المجتهد الذي ظن بطلان خلافة ابي بكر فضلا عن تكفيره وقتله والحال انهم قد
فعلوا بخلاف ذلك كما عرفت ومنها تجويز تفضيل المفضول فيها مع ما سبق من مخالفته للعقل والنقل ومنها انهم فوضوا الى اختيار الامة بل اختيار
الواحد والاثنين منهم وقد عرفت ما فيه وان الخلل المتحرز عنه في الدين لا يختص بالاصول بل الخلل في الفروع المهمة ونظام امور الامة ايضا من جملة الخلل
المتحرز عنه في الدين وقد وقع بسبب الخلل في اصل الامامة الاختلال في ذلك كله اما في الاصول فظ واما في الفروع فلما عرفت من جهل الخلفاء
الثلثة وخبطهم في الاحكام ولما استمر في مباحث الفقه من تضايع الفقهاء الاربعة السالكين لسبيلهم وقد روي عن ابي ذر رضه في جملة حديث طويل
انه خاطب الامة وقال ايتها الامة المتحيرة بعد نبيها لو قدمتم من قدمه الله ورسوله واخرتم من اخره الله ورسوله لما عال ولي الله ولا
سهم في سبيل الله ولا اختلفت الامة بعد نبيها الا كان تأويلها عند اهل بيته فذوقوا بما كسبتم وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون انتهى
اما ما ذكره من ان اجماع المسلمين يقوم مقام الاستخلاف ففيه انه لا دليل من القرآن والسنة على ان الاجماع يقوم مقام ذلك مع ان الاجماع لم ينعقد
قط على احد من الخلفاء الثلثة كما مر بل ولا على علي ع لا ربعة لتخلف معوية ومن تابعه عن علي ع ايضا فتامل قال المص رفع الله درجته ونقل ابن عبد
ربه في كتاب العقد ان معوية قال لابن الحصين اخبرني ما الذي شتت امر المسلمين وجماعتهم وفرق ملاءهم وخالف بينهم فقال قتل عثمان قال
ما صنعت شيئا قال فمسير علي اليك قال ما صنعت شيئا قال ما عندي غير هذا يا امير المؤمنين فقال انا اخبرك انه لم يشتت بين المسلمين ولا فرق
اهواءهم الا الشورى التي جعلها عمر في ستة ثم فسر معوية ذلك في اخر الحديث فقال لم يكن من الستة رجل الا رجاها لنفسه ورجاها له قومه وتطلعت الى
ذلك انفسهم ولو ان عمر استخلف كما استخلف ابو بكر ما كان في ذلك الاختلاف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد كان عمر يقول لا احمل
امر الخلافة حيا وميتا وكان هذا من اتقاء الله تعالى وكان يخاف ان يستخلف غير الاهل فيكون وزر فعله في رقبته … جعل عمر الشورى لم يكن سبب
الفتنة لان الامر تقرر على عثمان وهؤلاء الذين ادعى معوية انهم كانوا يريدون الامر لانفسهم لم يخرجوا على عثمان حتى يكون وقوع الفتنة من قبلهم
بل يقول انما شتت امر المسلمين خروج الفئة الباغية بالاجتهاد والخطا على علي ع وهو كان صاحب الحق فخرجوا وتشتت الامر انتهى واقول
لو كان عمر متقيا هذا التقوى لما بادر وبالغ اولا في تقرير الخلافة على ابي بكر حتى قال صاحب المواقف ان خلافة ابي بكر كان باختيار عمر مع ان

الشورى لجميع كان تعين الخلافة في خصوصه لما اعتبر في ذلك من القيود اللازم منها عدم تجاوز الخلافة عن عثمان كما مر في كلام المصنف سابقا ولما جعله شورى منحصرة
بحسب الظاهر في الستة ثم لم يصرح بتعيين عثمان رعاية لبعض الحياء عن جماعة كانوا يستبعدون اختيار عثمان على علي ع في الخلافة او طلبا للفتنة كان يتوقعها
بين بني امية وبني هاشم وليقع قدح امره بقتل بعض اهل الشورى على بعض الوجوه فان ... واما ما استدل به على نفي
صيرورة الشورى موجبا للفتنة بان الامر تقرر على عثمان بلا نزاع بان هذا لا يدفع احتمال كون الخروج على عثمان بعد ذلك لاجل تفتيش الشورى و... ها
الى طلحة والزبير بان يعجبوا بانفسهم ويسعوا في نيل الخلافة والامارة على حسب ما مر بالتفصيل والاشارة واما قوله وهؤلاء لم يخرجوا على عثمان فان كان يريد
لم يخرجوا عليه وحرضوا الناس في قتله ومنعوا الماء منه كما ذكره ابن قتيبة في كتاب السياسة والامامة حيث قال وكان طلحة من اشد الفريقين حرصا على
عثمان يعني اهل مصر واهل الكوفة وقال عثمان الى علي يخبره انه منع الماء ويستغيث به فبعث اليه بثلث قرب من الماء فما كادت ان يصل اليه فقال لطلحة ما
انت وذا وكان بينهما في ذلك كلام شديد وقال لما قال طلحة لعائشة قد بويع علي فقال ما ابالي ان يستولي على ... لا ادخل المدينة ولعلي بها سلطان
وبعث ... عمرو بن العاص الى سعد بن ابي وقاص يسأله عن قتل عثمان ومن قتله ومن تولى كبره فكتب سعد انك سألتني عن قتل عثمان ومن قتله
ومن تولى كبره والخبر ان عثمان قتل بسيف سلته عائشة وصقله طلحة وسمه ابن ابي طالب ... ان الشورى كانت فتنة ... قتل
عثمان وما بعده من البغي والعدوان فيكون وزرها في رقبة عمر ومن عاونه فيها امر **قال** المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في
مسند عمر بن الخطاب ان ابا بكر قال في تلك اليوم يعني السقيفة ولم تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ثم قال عمر يوم الشورى بعد ذم كل واحد
منهم بالكرة لو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا ما تخالجني فيه الشكوك وبالاجماع ان سالما لم يكن قرشيا وقد ذكر الجاحظ في كتاب الفتيا هذه المناقضة
انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول الصحيح من الخبر ان عمر قال لو كان ابو عبيدة الجراح حيا لم اجعل الشورى لان رسول الله صلعم سماه امين هذه الامة
من الرواية فان صح انه ذكر سالما فربما كان مذهبه ان القرشية ليست بشرط في الخلافة كما ذهب اليه كثير من العلماء وايضا كلام عمر لا يدل على توليته
الخلافة لانه قال لم يتخالجني فيه شك لاستحقاقه لكن لا يمكن التولية لعدم قرشيته فلا تناقض انتهى **واقول** قوله الصحيح سقيم لانه لم يرد في الجمع
بين الصحيحين الظاهر فيما حصر فيه الصحة ههنا ... نسبته الى شيء من صحاحهم انه لا اصل له اصلا بل هو من جملة موضوعاته المشهورة وكذا بعد هذا
واما ما احتمله من كون اجتهاد عمر عدم اشتراط القرشية في الخلافة فيندفع بما وصف الناصب به من تقوى عمر واتقائه من الله تعالى لان الانصار قد
رجعوا في ذلك اليوم انفسهم صلاحية الامارة وتعارضوا ... قولهم منا امير ومنكم امير وانما غلب عليهم ابو بكر بدليل اشتراط القرشية
في الخلافة فلو لم يكن ذلك شرطا عند عمر لما ان يفضل ابي بكر عليهم بمجرد ذلك واختيار بيعته قبل الجميع بل كان عليه ان ينبه الانصار بان ما ذكر
من قوله الائمة من قريش مغلطة ... ابو بكر عليهم ولا اصل له في كتاب ولا سنة اللهم ان يقال تغير اجتهاده يوم الشورى عند تذكر سالم وفيه ما فيه واما
ما ذكره بقوله وايضا كلام عمر لا يدل على تولية الخلافة آه ففيه سوء الفهم وكثرة مزاحمة الوهم فان قول عمر يوم الشورى مخاطبا للذين اختارهم للخلافة
وبعد اظهار عيب كل منهم ان سالما لو كان حيا ما تخالجني فيه الشكوك والعيوب هل يحتمل سوى انه كان مستحقا لتفويض الخلافة بلا شورى ومن
اللطائف ان الناصب جاء في بدل تلك الرواية من حيث لا يشعر بما يدل على ان المراد في كل منهما تولية الواحد بلا شورى حيث قال لو كان ابو عبيدة
الجراح حيا لم اجعل الشورى آه فافهم **قال** المصنف رفع الله درجته وقد ذكر ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي من علماء الجمهور ان من جملة البغايا
وذوي الرايات صعبة بنت الحضرمي وكانت لها راية بمكة واستصفت بابي سفيان فوقع عليها ابو سفيان وتزوجها عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن
كعب بن سعد بن تيم فجاءت بطلحة بن عبيد الله لستة اشهر فاختصم ابو سفيان وعبيد الله في طلحة فجعلا امرهما الى صعبة فالحقته بعبيد الله فقيل
لها كيف تركت ابا سفيان فقالت يد عبيد الله طلقة ويد ابي سفيان بكرة وقال ايضا وممن كان يلعب به ويتخنث عبيد الله ابو طلحة فهل يحل للعاقل المخاصمة
مع هؤلاء لعلي ع وقال ... كان يلعب به ويتخنث عفان ابو عثمان فكان يضرب بالدف انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول قال ابن الجوزي في كتاب
الموضوعات وكان من كبار الكذابين وهب بن وهب القاضي ومحمد بن السائب الكلبي ومحمد بن سعيد المصلوب وابو داود النخعي واسحق بن نجيح الملطي وغياث
بن ابراهيم النخعي والمغيرة بن سعيد الكوفي والغرض ان محمد بن السائب الكلبي من اكابر الكذابين الوضاعين وهو لا يعرف باسمه وحسب انه هشام بن محمد وهذا
باطل لا يخفى على اهل الاخبار ثم ما ذكره ... ولا اعتماد على نقل صاحب المثالب فان من صنف كتابا في شيء فلا بد ان يأتي بكل غث وسمين و
يذكر فيه معايب الناس وليس فيه دليل ولا حجة وكلامنا في الادلة العقلية والشرعية وهو ينقل الكلام من كتاب المضاحك والمثالب وهو يتهم بنسبته
الفاحشة الى انساب اكابر الصحابة وجماعة الخلفاء والذين شهد لهم رسول الله صلعم بالجنة وقد صح هذا الحديث لا ريب فيه وقد صح ان ولد الزنا لا يدخل الجنة
فيجب الحكم ببطلان ما رواه من كتاب المثالب وبعد ان صح هذا الخبر فليس فيه قدح لان هذا الذي ذكره من انكحة الجاهلية معتبرة ولا ينتفي به النسب فانه ...
انتهى **واقول** قد صرح محققو اهل السنة بان ابن الجوزي قد تجاوز في طعن اكابر الرجال عن حد الاعتدال حتى قال بعض من لا يعرف هذا الباب من الحنفية
لعمري انه فرط في الحكم بالوضع حتى تعقبه الفضلاء الكاملين فهو ضرر عظيم على القاصرين وقال جلال الدين السيوطي قد تساهل ابن الجوزي في الموضوعات
من اخراج الضعيف بل ومن الحسان ومن الصحاح كما نبه عليه الحفاظ ومنهم ابن الصلاح انتهى وايضا من عادة اهل السنة انهم اذا رأوا ان واحدا من علماء السنة
قد ظهر ... روايات بعض اهل السنة ما يوجب خلاف اصولهم ولا يمكنهم الدفع عنه بادروا الى الحكم باخراجه من اهل السنة ... في الجملة ...

الكذابين

اتهموه بالضعف او الوضع وان كان كتبهم ومؤلفاتهم مشحونة بالنقل عنه وهكذا حال الكلبي فان كتب القوم سيما تفاسيرهم مملوة من رواياته واذا رووا ان الله
الله ثم انطق لسانه في بعض المواضع بحق يصير حجة لاهل الحق من الشيعة طعنوه بالكذب وان كان ذلك بعينهم في مواضع اخر وبالجملة يعني بان ما هيتهم ههنا
اعتماد اسلافهم اهل السنة على روايات الكلبي والبناء عليها في التفاسير ليس بطعن منا … عليه مجهول على ما … مثل خبر … من ثقة منهم ما من
عندهم قد تركوه ونسبوه الى الوضع او الضعف لاستدلال الخصم بروايته وكم من كتاب انكروا نسبته اليهم او غسلوه واحرقوه اذا احتجت الشيعة عليهم
بما فيه وما ذكره من ان العامة لا يعرفون اسم الكلبي وحسب ان اسمه هشام مردود بان هذا الكلبي هو المفسر الذي له اسماء مختلفة ونعوت متعددة
وقد ذكر السخاوي في شرح الرسالة المنظومة للجزري في اصول الحديث حيث قال في باب من له اسماء مختلفة ونعوت متعددة ان من امثلته محمد بن
السائب الكلبي المفسر هو ابو النضر الذي روى عنه ابن اسحق وهو حماد بن السائب الذي روى عنه ابو اسامة وهو ابو سعيد الذي روى عنه عطية
العوفي موهما انه الخدري وابو هشام الذي روى عنه القاسم بن الوليد انتهى وفي هذا الاختلاف الواقع عند اهل السنة جاز ان يكون عند العامة
اسم لغيره ما ذكره ولقد علم من كلام السخاوي ان الكلبي مفسر ثقة عندهم حيث ذكر ان جماعة كثيرا من ائمة حديثهم رووا عنه فتامل واما ما ذكر من ان ذلك
نشر للفاحشة ففيه ان ليس مراد العامة من ذلك نشر الفاحشة بل حشر الفساق والفواحش مع امثالهم وتحذير الناس عن امثالهم وحملهم في ظالم
كما هو في شان علماء الرجال في ذكر كل من المقبولين والمجروحين على حيالهم واما ما ذكره من انه لا اعتماد على نقل صاحب المثالب ان اراد به انه لم يصح عندهم
الاعتماد عليه من حيث نقله للمثالب فقد علمت ان هذا اصل لهذا الباب من كتب الرجال وان اراد عدم الاعتماد اليه نظرا الى قدح ابن الجوزي فيه فقد
مر ما فيه من ان … ما يدل عليه كلامه من اشتمال كل تصنيف على الغث والسمين فهو ابعد من الكل واولى بالحمل على تلك الكلية مع اتقانها اصح كتاب
الصحاح الذي لا يوجد عنده فيها صحيح سوى السمين ولو سلم فمن اين علم ان النقل المذكور بخصوصه غث ضعيف فلم لا يجوز ان يكون سمينا وغير
غث اهينا واما ما ذكره من انه لا دليل فيه لا حجة في اخبار كتب المثالب فغير مسلم بل غاية ما فيها انها من اخبار الاحاد ايضا حجة كحجية سائر احاد التواريخ والمغازي
والسير الا اذا علم خلافه بدليل اصح فلا بد ان ينضح اليه واما ما ذكره من ان كلامنا في الدلائل العقلية والشرعية فمردود بان العلوم الشرعية قد يستمد
من اخبار الناس وعاداتهم ومتعارفاتهم فمن هذه الجهة يكون شرعيا ولا نعني من الشرعي الا المنسوب الى الشرع ويكفي في حصول هذه النسبة اعتبار
الشرع اياه ولعلك تقول ان الدهر انه ليس دليلا عقليا ولا شرعيا يثبت به الزنا شرعا لانه خبر واحد واثبات الزنا يحتاج الى شهود اربعة كالقران فنقول
ان المصنف قدس سره لم يورده هذا ليثبت به الزنا حتى يكلف احضار الشهود الاربعة على الوجه المرعي به عند القاضي بل قصد به مجرد الطعن والطعن في القدح
يحصل بخبر الاحاد كما في مواقع الجرح والتعديل واما ما ذكره من قبح نسبة الفاحشة الى السابقين احد واثنين من الصحابة فهذا انما هو بحسب حسن ظنه
بهم وانهم ليسوا كما يزعم الناصب بري لما بينا من انهم نكثوا عهد سيد الورى ورجعوا على اعقابهم القهقرى فلم يجيئ الولد ولد الحرام واما ما ذكره
من شهادة رسول الله صلعم لهم بالجنة فاشهر الروايات عندهم في ذلك اعلاها حديث بشارة العشرة الى الجنة وهو مردود من وجوه اما اولا فلانه قد رواه
الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف ورواه ابن ماجه عن سعيد بن زيد كما صرح في المشكوة وكل منهما ممن يزعم نفسه احدا من العشرة فلا بد لدفع التهمة عنهما
من دليل واما ثانيا فلان عثمان في زعمهم ايضا من العشرة ولو صح هذا الحديث لما اشترك في دمه طلحة والزبير واكثر المهاجرين والانصار كما مر في الجملة
ببعدهم ان يستحلوا قتل اهل الجنة ويرضوا بقتلهم واما ثالثا فلانه لو صح لاحتج به عثمان على الصحابة وغيرهم يوم الدار ولقال ان رسول الله صلعم
قال لي من اهل الجنة واهل الجنة لا يفعلون شيئا من الظلم فيكون خروجكم علي والزامكم لي ان اخلع نفسي عن الخلافة ظلما وجلا وعدوانا واما رابعا فلانه
يلزم ان يكون كلا من علي والخارجين عليه من طلحة وزبير في الجنة مع ما علم من قصد كل من الطرفين قهر خصمه وقتله واما خامسا فلان امير المؤمنين
كذب زبير اذ هذا الخبر فانه لما التقيا زبير يوم الجمل انه من العشرة المبشرة بالجنة قال له امير المؤمنين من هؤلاء العشرة فعد زبير تسعة وهم ابو بكر وعمر
وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن وقاص وسعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح فقال له علي ع هذه تسعة فعد مرة ثانية ولم
يتجاوز التسعة ابدا ثم عاد علي ع عليه انك ما عددت الا تسعة فعد مرة ثالثة العشرة بكمالها وعد فيهم عليا فقال له ع انك سمعت عن رسول الله صلعم
اني من اهل الجنة قال الزبير بلى فقال له علي ع انا اشهد اني سمعت من رسول الله صلعم انك من اهل النار واما سادسا فلما مر في صحاح الاخبار من
تردد عمر وسواله عن حذيفة بقوله هل ذكرني رسول الله صلعم في المنافقين فانه لو كان هذا الحديث صحيحا لاطمأن به قلب عمر ولما احتاج الى تفضيح نفسه
بذلك السؤال واما سابعا فلان ابا بكر يوم حال النزع على ما اتفق في جامع التلهف وجبر لنا ثم اهل الجنة عما فعلوه في الدنيا ويقول ان كان احرامه
اياه كان على الحق فلا وجه لندامة اهل الجنة على فعل الحق وان كان على الباطل لزم ان لا يكون من اهل الجنة ولا اهلا للخلافة واما ثامنا فلان امر
ابيه على كشف بيت فاطمة ع كما مر والتقريب ايضا مامر واما تاسعا فلما روي من ظهار عمر ابن الندامة عن الخلافة وقد مر لوم مسلم الله فيه
وجوه تتعرض ما حكم مستبشرا لحقنا اهل الجنة لشعر من العشرة المبشرة فليقتسموها بينهم على تفاوت درجاتهم في الجنة ويتمنوا ان يكونوا
قد ماتوا في بطون امهاتهم اجنة وليضحكوا اولياءهم قليلا وليبكوا كثيرا واما ما ذكره اخرا من ان ولد الزنا لا يدخل الجنة فلا يقدح في دخول من ذكر
الناصب دخوله الجنة لانه قد صح انكحة الجاهلية كلها ونحو … عن الدنيا فلا يدل ما ذكره المصنف الاعلى الله مقامه … الى … اهل الاسلام
انه فلعنة وزنا ولا ضرورة على هؤلاء الصحابة في نفس الامر فجميع الناصب … فانهم … سابقا … لا مزيد عليه قال

المصنف

لكشف رفع الله درجته وروى البلاذري قال لما قتل الحسين ع كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة
وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين فكتب اليه يزيد اما بعد يا احمق فانا جئنا الى بيوت منجدة وفرش ممهدة ووسائد منضدة
فقاتلنا عنها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان كان الحق لغيرنا فابوك اول من سن هذا واستأثر بالحق على اهله انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول تعصب هذا الرجل بلغ حدا استدل بكلام يزيد حين اعترض عليه في قتل الحسين واسترضى كلامه واستطابه لانه تكلم بما يوافق
مذهبه لو انه شتم ابا بكر وعمر لكان ابن المطهر يجل عليه يوم الحسين واي ابله في كلام ذلك النحوس المنكوس المردود وكان في هذا المقام ينبغي ان
ابن عمر حيث شافه ذا سلطان ظالم بكلمة الحق وأقول كلام يزيد عليه من اللعنة ما يزيد وبزيد حجة على عمر وشهادة عليه موجهة لانه من اتباعه
واوليائه وممن حمله على اكتاف آل محمد عليهم السلام ولو حققت الاخبار والاثار المروية في هذا الباب لرايتها لا تنقص في الزيادة عما ذكره يزيد
فهل له دليل من ذلك وهل من يزيد ما قوله ولو انه شتم ابا بكر وعمر لكان ابن المطهر يجل عليه يوم الحسين فيفيد ان الناصب قد غفل عن ان
يزيد قد شتم بذلك القول ابا بكر وعمر وعثمان جميعا بل جعلهم مثله وفضيحة بين خلق الله ثم واما مدح ابن عمر فلا يوازي سرخنة الملعص
قتل افاضل الناس جميعا فضلا عن قتل ثلثة من اجلاف العرب العادمين فضلا فما ظنك بتمهم وايلامهم في الخروج عن بيعة الشقاء بهم و
اما خروج عن بيعة بعض هذه الزنابير واقتحم مختار وابو مسلم والنار وبيعة الباقي على النار في دار القرار واما ابن عمر فانما ترك المتابعة في
ذلك عليه لعلمه بانه انما القى بذلك خوفا على نفسه لا حمية توجعا على الحسين ع فان يزيد كان بصدد قتل كل من الحسين وابن عمر فاراد ابن عمر
ان يخوفه بذلك عن الناس حتى لا يجترئ بعد ذلك على قتله فاجابه بما ذكر وقد علم الامة فضول ابن عمر ما اظهره هو واشتهر من عداوته لامير
المؤمنين ع وتخلفه عن بيعته الى غير ذلك فعلى ان يكون معذورا عند الناصب مخاطبه قال المصنف رفع الله درجته وروى الواقدي وغيره
من نقلة الاخبار عندهم وذكروه في اخبارهم الصحيحة ان النبي ص لما افتتح خيبر اصطفى لنفسه قرى من قرى اليهود فنزل جبرئيل بهذه الاية وآت ذا القربى
حقه فقال محمد ص ومن ذو القربى وما حقه قال فاطمة فدفع اليها فدك والعوالي فاستغلتها حتى توفي ابوها عليه الصلوة والسلام فلما بويع ابو بكر
منعها فكلمته في ردها عليها وقالت انها لي وان ابي دفعها الي فقال ابو بكر فلا امنعك ما دفع اليك ابوك فاراد ان يكتب لها كتابا فاستوقفه
عمر بن الخطاب فقال انه امرأة فطالبها بالبينة على ما ادعت فامرها ابو بكر فجاءت بام ايمن واسماء بنت عميس مع علي ع فشهدوا بذلك
فكتب لها ابو بكر فبلغ ذلك عمر فاخذ الصحيفة فمحاها فحلفت ان لا تكلمهما وماتت وهي ساخطة عليهما وجمع المأمون الف نفس من الفقهاء وتناظروا
وادى بحثهم الى رد فدك على العلويين من ولدها فردها عليهم وذكر ابو هلال العسكري في كتاب اخبار الاوائل ان اول من رد فدك على
ورثة فاطمة ع عمر بن عبد العزيز وكان معوية اقطعها لمروان بن الحكم وعمرو بن عثمان ويزيد ابنه اثلاثا ثم غصبت فردها عليهم السفاح ثم
غصبت فردها عليهم المهدي ثم غصبت فردها عليهم المأمون ثم قال عن ابي هلال ثم غصبت فردها عليهم الواثق ثم غصبت فردها عليهم
المستنصر المعتمد ثم غصبت فردها المعتضد ثم غصبت فردها الراضي مع ان ابا بكر اعطى جابر بن عبد الله عطية ادعاها على رسول الله ص
من غير بينة وحضر جابر بن عبد الله وذكر ان النبي ص وعده ان يحثو له ثلث حثيات من مال البحرين فاعطاه ذلك ولم يطالبه البينة مع
ان العدة لا يجب الوفاء بها والهبة بالولادة مع التصرف توجب التمليك فاقل المراتب انه كان يجري فاطمة مجرى جابر وقد روى مسند احمد ابن مردويه
باسناده الى ابي سعيد قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه دعا رسول الله ص فاطمة ع فاعطاها فدك وقد روى صدر الائمة اخطب خوارزم موفق
ابن احمد المكي قال ومما سمعت في الاحاديث باسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله ص يا علي ان الله زوجك فاطمة وجعل صداقها الارض
فمن مشى عليها مبغضا لها مشى حراما انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد تقدم منا في حقيقة خبر فدك ما هو الصحيح وان ابا بكر عمل فيه
ما عمل رسول الله ص وكان رسول الله ص يطعم اهله منها ثم ينفق ما يفضل في السلاح والكراع فاستن ابو بكر بسنة رسول الله ص في فدك ثم
عمر عمل بعد ذلك ما عمل به ابو بكر ثم رد سهم رسول الله ص من بني النضير الى عباس وعلي ونحصرهما فيه كما ذكرنا من صحيح البخاري ولو كان عمر مانعا من اعطاء
فدك لفاطمة كيف لم يرد على الصدقات بالمدينة في زمان خلافته واما دعوى فاطمة فلم يثبت في الصحاح ويذكرونها نقلة الاخبار من ارباب التواريخ ومع
نقلهم لا يصير سببا للقدح في الخلفاء وان صح فقد ذكرنا وجهه انتهى واقول قد بينا غير مرة ان صحيح مسلم وحصر الصحيح فيما ظنه غير صحيح وان
ابا بكر وعمر ما فعلوا بعد النبي ما زعم انه فعلها رسول الله ص بل نقلنا من تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطي انهما جعلاه حبوة وما لصنة لانفسهما واما
قوله ولو كان عمر مانعا من اعطاء فدك لفاطمة كيف لم يرده على اولاده في زمان خلافته فالجواب عنه ما مرت الاشارة اليه من انه ع لما رأى اعتقاد جمهور
الناس بسيرة الشيخين وانهما كانا على الحق لم يتمكن من الاقدام على ما يدل على فساد امامتهما من الشهادة بالظلم والجور منهما وانهما كانا غير مستحقين للخلافة
وكيف يتمكن من نقض احكامهم وتغيير سنتهم واظهار خلافهم على الجماعة الذين يظنون انهم كانوا مصيبين في جميع ما فعلوه وتركوه وان امامته مبنية على
امامتهم فان فيه نقض امامته وقد روي انه نهاهم عن صلوة التراويح التي ابدعها عمر فلم يمتنعوا وصاحوا انهم قايلين واعمراه واعمراه حتى تركهم في
خوضهم يلعبون والحاصل ان امر الخلافة ما وصل اليه الا باسمه دون المعنى وقد كان تصرفاتها معارضا منقضا مطولا ايام ولايته وكيف يتمكن من رد
الخلافة على المتقدمين عليه ع وكل من بايعه جمهورهم شيعة المتقدمين ومن بركاتهم مضوا على احد الامور وافضلها وان غاية امر بعدهم ان يتبع اثارهم و

على ابيهم واولادهم ومنها اجوبة ابن تيمية لا طول الكلام بذكرها وان ما ادعوه فاطمة فدكا فاشهر من ان يطلب صحتها اذ كتب التواريخ قد عم خبرها العلماء والجهال والنساء والصبيان والرجال من الاذناب وقد شاع بحيث نقل ذلك [illegible] بعض حكاه الشعراء بقولهم شعر [illegible] خلافتهن على [illegible] فدك · واما ما ذكره من ان مجرد نقل التواريخ لا يصير حجة وسببا للقدح في الخلفاء ففيه ان ما اشتمل عليه كتب التواريخ من جملة العلوم النقلية فيثبت بما ثبت به غيره من الامور النقلية وقد تقرر في الاصول ان خبر العدل الواحد حجة في النقليات فيثبت به واذا بلغ الى حد الشهرة والتواتر فهو مستغن عن التعديل بالتمام لم يتمسك ههنا بمجرد رواية الواحد بل بما صرح بخبره واشار الى كثرة الاخبار المحكوم عليها بالصحة عند الخصم ايده بما روي من مناظرة الف نفس من الفقهاء ايام المامون وذلك في محل بالجد بحضرة المامون عن سند حفاظ اهل السنة وصدر ائمتهم و لم يرد عليه الا تصحيح النقل الا انكار الناصب وجوده والا فلم [illegible] وجوده **قال** المصنف رفع الله درجته وقال [illegible] في النهاية وقد ثبت ان فاطمة صادقة وانها من اهل الجنة فكيف يجوز الشك في دعواها فدك والعوالي وكيف يجوز ان تقصد ان تظلم جميع الخلق واصرت على ذلك الى الوفاة فاما [illegible] كون فاطمة صادقة في دعواها وانها من اهل الجنة لا يوجب العمل بها بغير البينة قال واصحابنا يقولون لا يكون حاكما اعلى من حال نبيهم محمد ولو ادعى بحضرة الاعلى في حكمها كما ما كان للحاكم ان يحكم لها الا بالبينة وان كان نبيا ومن اهل الجنة وهذا من اغرب الاشياء بل انه ليس بمستبعد عندهم حيث جوزوا الكذب على نبيهم نعوذ بالله من امثال هذه الاقوال انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول قد تقرر في الشرع ان الحاكم لا بد له من مستند في حكمه وذلك المستند في الحكم اما البينة العادلة او اليمين او علم الحاكم ثم ان الحاكم ليس له ان يحكم بغير المستند وكل هذه الامور تقرر في الشرع ولا خلاف فيه فهذا الحاكم في حكمه مشروط عليه وجود المستند والحكم مشروط به فاذا فقد الشرط فقد المشروط لا ان الحاكم اذا تيقن صدق المدعي فله ان يحكم الا ترى ان في الحد لا يجوز للحاكم ان يعمل بعلمه فاذا راى الحاكم ان فلانا زنا وهو شاهد فعل الزنا [illegible] المعتبرة في الشهادة على الزنا فلا يجوز له الحكم مع وجود العلم اليقيني بالزنا فالعلم اليقيني بصدق الحكم اذا فقد فقد مستند الحكم فلا يوجب الحكم بل لا يجوز والشيعة ان وافقوا في هذا فليس لهم الاعتراض على ابي بكر في عدم حكمه لفاطمة وطلب البينة عنها وان خالفوا في هذا الحكم فالبحث بينهم وبين اهل السنة في ذلك الاصل الذي يتفرع عليه هذا الحكم انتهى **واقول** لا نم حصر المستند فيما ذكره بل العصمة في تعين الصدق قائمة من جملة المستندات واقواها كما يدل عليه قضية التي شهد فيها ذو الشهادتين للنبي مستندا بعصمته فاجاز النبي شهادته بشهادة رجلين وحكم بقوله فلولا ان العصمة دليل الصدق وتغني عن الشهادة لما حكم النبي بقول خزيمة بن ثابت وحده وما سوغ له الشهادة على ما لم يره ولم يحضره باسنده كما دل عليه بدليل نبوته وصدقه عن الله عز وجل فيما اداه الى بريته نعم لما كانت عصمة المعصومين منحصرة في نبينا وفي علي وفاطمة والسبطين وقد صدق الله تعالى فيهم لم يشتهر هذا المستند اشتهار غيره بما عم سائر الخلائق وبهذا ظهر كذب ما ذكره اصحاب صاحب العقائد من انه لو ادعى محمد على ذمي [illegible] وبالجملة اطلاقات الشهادة وعمومها مما خصه فعل النبي وتقريره من هذا المعلومين عصمتهم وصدقهم واذا وجب قبول قول فاطمة بدليل صدقها واستغنت عن الشهود لما ثبت ان الذي منعها حقها واوجب عليها الشهود على صحة قولها قد جار في حكمه وظلم في فعله واذى الله ورسوله بايذاء فاطمة [illegible] عليه قوله فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها و قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا [illegible] فيقول قد عرفت للناصب ان علم الحاكم من جملة المستندات فعلى تقدير صدق المدعي يلزم العلم للحاكم بصدقه [illegible] ضروري وعلى هذا فقد اضمحل جميع ما نسجه الناصب من المقدمات الواهية كما لا يخفى [illegible] ان علي وام ايمن شاهدا على ذلك معها عليها السلام ظاهر البطلان فان المروي في التقريبين كما [illegible] عليها السلام فاخرج [illegible] قلت البينة غير كاملة ولعل ابا بكر لا يرى تكميل البينة باليمين قلت هذا مردود بانه موضع اختلف [illegible] الخصوم لهذه القاعدة فلا يصير حجة لا سيما واكثر الخصوم يقول بموافقتنا من تكميل البينة باليمين كما هو المشهور في كتبهم قال ابن حزم واما اليمين مع الشاهد فروينا عن عمر بن الخطاب انه قضى باليمين والشاهد الواحد من طريق ابن وهب عن انس بن عياض [illegible] جعفر بن محمد [illegible] قال سمعت [illegible] الحاكم بن عيينة قضى رسول الله باليمين مع الشاهد وقضى بها علي بن ابي طالب ومن طريق هشيم عن حصين عن عبد الرحمن ان عبد الله بن مسعود قضى بيمين لانسان اقام شاهدا واحدا واحلفه مع شاهده وصح عن عمر بن عبد العزيز وعبد الرحمن بن عبد الحميد عن شريح وروي عن جماعة منهم سليمان بن يسار وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري واياس بن معاوية ويحيى بن يعمر والفقهاء السبعة وغيرهم وهو قول مالك والشافعي الا انهما لا يقضيان بذلك الا في الاموال خاصة وعن عمر بن عبد العزيز انه قضى بذلك في جراح العمد والخطأ ويقضي به مالك ايضا في القصاص في النفس ولا يقضي به في العتق انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان بني صهيب مولى بني جدعان ادعوا بيتين وحجرة ان رسول الله اعطى ذلك صهيبا فقال مروان من يشهد لكم على ذلك قالوا ابن عمر فشهد فقضى لهم مروان بشهادته وفي صحيح البخاري ان فاطمة ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها من رسول الله مما افاء الله عليه بالمدينة من فدك وما بقي من خمس خيبر فقال ابو بكر ان رسول الله قال لا نورث ما تركناه صدقة وانما يأكل آل محمد من هذا المال واني والله لا اغير شيئا من صدقة رسول الله عن حالها التي كانت عليه فابى ابو بكر ان يدفع الى فاطمة منها شيئا فوجدت فاطمة على ابي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت وعاشت بعد النبي ستة اشهر فلما توفيت دفنها زوجها علي ليلا ولم يؤذن بها ابا بكر وصلى عليها [illegible] في مواضع اخر بعينه انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من حكم مروان لبني صهيب

بشهادة عبد الله بن عمر و... فرية ابي بكر وخطاؤه من مروان او انه يعني صهيب اهلا للصلاح فاعطاهم من مال الله ... على مروان دليل انه غير كتب ابن ... رسول الله
في عماله واحكامه واما حديث البخاري فهو صحيح وهو يدل على ان فاطمة طلبت فدك على جهة الميراث وهذا يخالف رواية انها ادعت النحلة ... والهبة ويبطل
ما ذكره من دعوى فاطمة هبتها لان الحديث الصحيح يدل على انها سالت الميراث حيث قال ان فاطمة ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها من رسول الله ولا يعارض هذا
الخبر الصحيح خبار الموضوعين واما ما ذكره من موجدة فاطمة على ابي بكر فقد ذكرناه وهو ترجو امر الله تعالى ان فاطمة اذا دخلت على رسول الله ... رسول الله
على ابي بكر اخبرها بان ابا بكر عن ... ابنة نبي وفي اقول ... الخطاء في حكم مروان لبين ... من احمال الرحكم ابي بكر لا تستوي تهانى الجهل باحكام القران والسنة
وتزيين الخلافة بامثال الخلافة في مروان ... وملكه وقد عرفنا ابو بكر بان له شيطانا يعتريه و قصر في الخطاء ولم يمنع من مروان اعتراف ... على
انا استدلال النص في ذلك ... حكم مروان بل شهادة ابن عمر ... فيه وعليه ... من ... بقول ان شهادته ... المفرد ... شرعا فاحضروا
موارثا ... هذا الامر ... على الوجه المعتبر واما ما ذكره من انه راى بني صهيب اهلا للصالح فبان المعني بالمصالح في عرف الشرع ما يصلح للجهاد من
من السلاح والمراكب ونحوها ولم يسمع انهم يعدون الدار والعقار والحجرات من جملة المصالح واما ما ذكره من ان حديث البخاري يدل على ان فاطمة
تكلمت على جهة الميراث فانه يخالف رواية ... عن الواقدي وابن مردويه وغيرهم ... انها سالت النحلة على وجه النحلة والهبة ... فيه ان ...
الا ان هناك ما يدل على انها سالت ... على وجه النحلة والهبة وانما ... تلك الروايات ان النبي ... ذلك الى فاطمة ... امر الله تعالى ... من ...
القربى مع انه لا مخالفة بين دعوى النحلة وبين دعوى الميراث اذ لا منافاة بين ... كما توهمه الناصب فطلبها عليها السلام بالميراث ...
تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وطلبها بالنحلة لحصول البينة ... امير المؤمنين ... وام ايمن ... ذلك ...
نحل فدك والعوالي لفاطمة كما دل عليه الروايات السابقة ... وكانا تصرفها الى وفات النبي فلما ... ابو بكر الخلافة ارسل الى فدك ...
وانتزع ... فاطمة ... وجعلها ... وخاصمته ... فاطمة ... في ذلك قالت انها ... رسول الله ...
تروى في بعض الروايات سؤال النحلة وفي بعضها سؤال الميراث ولا منافاة كما عرفت وقد صرح بذلك امام الاشاعرة محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في
كتاب الملل والنحل ... عند تعداد المخالفات الواقعة بعد النبي ... ودعوى فاطمة وراثة ... تارة وتمليكا اخرى حتى ... بذلك ... الرواية عن النبي
نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة انتهى ... رسول الله ... ابي بكر لفاطمة ... شفاعته
... الحسنين ... من ... الاسلام ... شفاعة جده يوم ... قال ... رفع الله درجته وهذا
الحديث قد اشتمل على اشياء ... منها مخالفة النبي امر الله تعالى في قوله وانذر عشيرتك الاقربين فكيف ... فاطمة وعليا والعباس والحسن والحسين
هذا الحكم ولا سمعه واحد من بني هاشم ولا من ازواجه ولا احد من خلق الله تعالى وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان فاطمة والعباس اتيا ابا بكر يلتمسان
ميراثهما من رسول الله وهما يطلبان ارضه من فدك وسهمه من خيبر وفيه ان ازواج النبي حين توفي رسول الله ... ان يبعثن عثمان الى ابي بكر ... ميراثهن
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول من عجب العجائب هذا الكلام وهذا الاستدلال فان الانذار هو تبليغ اصول الشرائع فلو لم يبلغ رسول الله
كل نوع من فروع الشريعة الى كل واحد من ... لا يستلزم عدم الانذار وهذا من غرائب الكلام وكان هذا الرجل نزل من شاهق جبل لا يعرف ... وهو
جاهل بالعهد بالاسلام او اخذه تعصب ... في ورد المورد ... ان جميع الاحكام يجب ان يروى عن رسول الله جميع الانام والا لم يحصل الانذار ... جميع
احكام الشرع من جزئيات الفروع يجب ان يكون معلوما لجميع الصحابة ... ان ابا بكر ليس من اهل الرواية حتى ... بتقليده ... كل
... باطلة فانه ... الحديث ... ابو بكر فانه سمع من رسول الله ... وعمل به ثم بعده عمل الناس به انتهى اقول بل من عجب العجائب
... جهله المركب الذي حمله على التعجب من ذلك ... ما اولا فلان تخصيص الانذار بتبليغ اصول الشرائع من ... جهله وقد صرح
بتعميمه المفسرون عن اخرهم منهم ... النيشابوري تبعا للفخر الرازي حيث قال في اوائل تفسير سورة البقرة ان الانذار التخويف من عقاب ...
بالزجر عن المعاصي انتهى ومثله في تفسير القاضي البيضاوي وغيره واما ثانيا فلان الكلام في الانذار الخاص المتعلق بالاية ... القربى لا في الانذار ...
المطلق ومن البين ان النبي اذا لم يات بما امر به من انذار ذوي القربى مع قربه منهم ومخالطته صباحا ومساء معهم وذكر ... لكان ...
... موجب ما امر به من الانذار وهذا ... على من نشا في شاهق الجبال ... على الناصب ... الفضل ...
ولعمري انه لو سمع الناصب الذي ... هذا الدفع الذي ... عنه ... كان ...
... من ... قال ... رفع الله درجته ومنها ... الى ... بالاحكام ...
لرسول الله ... الوحي في مساكنهم ... وقد روى الحافظ ابن مردويه باسناده الى عائشة وذكرت كلام فاطمة لابي بكر وقالت في اخره
تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون ... لا ارث ابي ... في كتاب الله ان ترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا ...
مخطومة ... يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون انتهى قال حفظه الله اقول ...
بحكم ... الدين ... فان اكثر الاحكام مما ... بعد رسول الله مع ان ابا بكر ... روى هذا الحديث ... من الصحابة ...
... هذا الحديث ... ان كل الفروع ... خواص رسول الله ... ان ابا بكر كان من اكثر الناس ملازمة ومصاحبة

رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يمكن ان يدعي فيه بانه سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله كل الاحكام بل كثير من الاحكام كان يسأل عن غيره واما ما ذكر من حديث ابن مردويه من كلام فاطمة
لم يصح في الصحاح انتهى واقول ما ذكره ههنا كالذي ذكره قبل من ان كلها تمحلات وتمويهات ظاهرة قد عدلنا فيها عن جانب المقصود الواضح الى ناحية اخرى فانا قد
عرفت قبول الالزام وذلك لما ذكرنا ان الكلام في حكم ميراث النبي صلى الله عليه وآله وكان ذلك متعلقا بورثته وهم محتاجون الى معرفته وانا جهلوا الاحكام الضرورية المتعلقة بهم
المختصة بهم مع علم الجميع عنهم بان لزم جهلهم بغيره من الاحكام بطريق اولى فلم يبق التمسك بهذا انه يجب علم ورثته من اهل البيت عليهم السلام بكل احاديث النبي صلى الله عليه وآله واحكامه
حتى يتوجه ما ذكره الناصب من ان الحق المطابق للواقع هو انهم عليهم السلام عالمون بجميع احكام الشريعة مطلعون على اللوح المحفوظ كما اعترف به ابن حجر العسقلاني في
شرح صحيح البخاري وقال السيد الشريف الجرجاني في شرح المواقف ان الجفر والجامعة كتابان لعلي عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض
العالم وكانت الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى الرضا عليه السلام الى المأمون انك قد عرفت من
حقوقنا ما لم يعرفه اباؤك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم انتهى وروى ثقة الاسلام الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الصادق عليه السلام
انه قال علمنا غابر ومزبور ونكت في القلوب ونقر في الاسماع وان عندنا الجفر الاحمر والجفر الابيض ومصحف فاطمة وفيه ما يكون من حادثة وعندنا الجامعة
فيها جميع ما يحتاج الناس اليه فسئل عن تفسير هذا الكلام فقال عليه السلام اما الغابر فالعلم بما يكون واما المزبور فالعلم بما كان واما النكت في القلوب
فهو الالهام واما النقر في الاسماع فحديث الملائكة نسمع كلامهم ولا نرى اشخاصهم واما الجفر الاحمر فوعاء فيه سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله لن يخرج حتى يقوم قائمنا اهل البيت
واما الجفر الابيض فوعاء فيه توراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود وكتب الله الاولى واما مصحف فاطمة ففيه ما يكون من حادث واسماء من يملك الى ان يقوم
الساعة واما الجامعة فهو كتاب طوله سبعون ذراعا املاه رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي بن ابي طالب عليه السلام بيده فيه والله جميع ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة حتى ان فيه ارش الخدش
ونصف الجلدة انتهى واما ما ذكره من ان حديث ابن مردويه لم يصح في الصحاح فمردود بما مر من ان الصحيح لا ينحصر فيما صح في كتب الصحاح المشهورة كيف وقد ذكرنا
سابقا ان ابن الصلاح قال في مقدمته في اصول الحديث ان جملة ما في كتاب الصحيح للبخاري باسقاط المكررة اربعة الاف حديث مع انه روي عنه انه كان يقول
احفظ مائة الف حديث صحيح ومائتي الف حديث غير صحيح وكذا صحيح مسلم مع قلة اكثر ما فيهما فكفى لهم سندا بابن مردويه فانه من اعاظم حفاظ اهل
السنة وممن اثنوا عليه واشاروا ببيان التعظيم اليه قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم عدم شفقة النبي صلى الله عليه وآله على اهله واقاربه وخواصه فلا
يعلمهم انهم لا يستحقون ميراثه ويعرف ابا بكر وحده من الاباعد حتى يطلبوا ما لا يستحقون ويبطلون حقوق جميع المسلمين مع انه عظيم الشفقة على الاباعد
حتى قال الله في حقه فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا ولا تذهب نفسك عليهم حسرات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول احكام الشرع يعلم
من كتاب الله وسنة نبيه واجماع المسلمين والقياس الجلي فهذه الاصول الاربعة يعلم الاحكام والسنة يعلم من رواية الصحابة وليس كل من الصحابة يروون
جميع الاحكام بل كل طائفة من الاحكام رواها بعض الاصحاب والشفقة والرحمة يقتضي تمهيد احكام الشرع كما مهد رسول الله صلى الله عليه وآله لامته ولا فرق في الشفقة
بتبليغ الاحكام بالنسبة الى رسول الله بين القريب والبعيد فلا يلزم من عدم ذكر حكم من الاحكام لاقاربه عدم شفقته عليهم سيما ما يتعلق بحال بعد موته
وانه ذكره للخليفة بعده وهو كان يعلم ان الخليفة سيبلغه فما ترك شيئا من الشفقة والرحمة انتهى واقول كلامه هذا ايضا مشتمل على نظير ما سبقه
من التمحل والتمويه والانحراف عن المقصود لان عدم الفرق في الشفقة انما يسلم في تبليغ الاحكام الشاملة لسائر الانام لا بالنسبة الى الحكم الخاص المختص تعلقا
بخصوصهم ضرورة انه لا شفقة في ان يقول النبي صلى الله عليه وآله حكم الحيض مثلا للصبي الذي لا يحتاج الى معرفتها حين الخطاب ولا يقول ذلك لمن يحتاج اليه من نسائه
الشريف بل يكتمه موضع الوضوء والغسل واما ما ذكره من انه ذكره للخليفة بعده وهو كان يعلم ان الخليفة سيبلغه فمردود بانه كيف يكون النبي صلى الله عليه وآله مع
بلاغته لا يكون تاركا للشفقة على ورثته واهل بيته بل على ابي بكر وعمر مع ما وقع بينهم في ذلك من الفتنة العظيمة والفساد الكبير الذي يعجز عن بيانها
لسان التقرير منها رد شهادة علي عليه السلام مع جلالة قدره ومنها ايذاء فاطمة عليها السلام وغضبها على ابي بكر وعمر بحيث لم تتكلم معهما الى ان ماتت ساخطة عليهما واوصت
على ان يدفنها ليلا حتى لا يحضر ابو بكر وعمر جنازتها وصلوا عليها السلام الى غير ذلك من مفاسد المشتبه اتفاق المهتدية الروافض فهل كان النبي صلى الله عليه وآله يعلم ان ابا بكر سيبلغ
ذلك الحكم الى ورثته ولم يعلم انهم لا يصدقون ابا بكر في ذلك الخبر الواحد الذي هم ويتأذون ويضطربون ويقع بينهم الشر والبغضاء حتى يدعوه الشفقة على
ان يشافههم ببيان ذلك لهم وهل مثل ذلك على تقدير وقوعه عنه صلوات الله عليه الا تبليغ في تعمية حاشاه عن ذلك لا والله لو كان ذلك لبينه لهم
رسول الله صلى الله عليه وآله المأمور بالبيان من ربه وما كان ربك نسيا وبالله التوفيق انتهى قال المصنف رفع الله درجته ومنها ان ابا بكر حلف ان لا يغير ما كان على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين وكان ابو بكر يقسم خمس النبي صلى الله عليه وآله غير انه لم يكن يعطي قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعطيهم وهذا
تغيير مع انه حلف ان لا يغير فلم لا غير مع فاطمة عليها السلام ويقضي فيها ببعض حقوق نبينا صلى الله عليه وآله وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال كتب عبد الله بن عباس الى نجدة
بن عامر الحنفي في جواب كتابه كتبت تسألني عن الخمس لمن هو وانا نقول هو لنا فابى علينا قومنا ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى
اقول لم يثبت في الصحاح ان ابا بكر غير الخمس بل عمل فيه ما عمل رسول الله صلى الله عليه وآله كما رواه البخاري في صحيحه وان ذكر في الصحاح انه غير الخمس فيعارضه هذا الحديث فلا
يعتبر حكمه وهذا الحديث الذي حلف فيه ابو بكر راجح وهو مؤكد بالحلف وهو من قوله وذلك الحديث روي عنه وهذا من اسباب الترجيح لان الحلف
العمل اذا كان فلابد يرجح من رواية الفعل كما ذكر في الترجيح انتهى واقول الجمع بين الصحيحين ايضا من الصحاح بل جمع بين اثنين من الصحاح وقد سلم
الناصب صحة ما فيه من اول الكتاب الى ههنا فلا وجه للاشعار بانكار صحته ههنا واما ما ذكره من ترجيح الحديث الذي فيه الحلف فان الحلف بالايمان المغلظة

ان القول بترجيح ذلك غير موجود في كتب الاصول المتداولة مع ان رواية الفعل ترجح على رواية القول لما ثبت مقدمة على انه اذا نظر في الادلة
على ان ذكر المرجحات في كتب الاصول انما هو لان يرجح بها المجتهد العمل باحد الحديثين المتعارضين لان الترجيح ينفي عنه ما يقول احد الحديثين
كما يشعر به كلام الناصب مع انه لا تعارض هنا اذ يمكن الجمع بان حلف ابو بكر لا لمصلحة ومنع فاطمة من ميراثها ثم حنث ولعن تمرد ...
الا ان غاية الامر انه لم يعلم ان مخالفة فاطمة موجبة للكفر ومخالفة الحلف موجبة للكفارة ولكن هذا من جملة الاطالة لا ذات المثوبة في
هذا الكتاب **قال المصنف** رفع الله درجته وروى ان ابا بكر اغضب فاطمة واغضبها وهجرها وصاحب شرح مسلم ... وقد روى
مسلم في صحيحه قال قال رسول الله ص ان فاطمة بضعة مني يؤذيني من اذاها في موضعين وروى البخاري في صحيحه ان رسول الله ص قال فاطمة بضعة مني فمن
اغضبها فقد اغضبني وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين هذين الحديثين وروى صاحب الجمع بين الصحاح الستة ان رسول الله ص قال فاطمة بضعة مني
فمن اغضبها فقد اغضبني ولما قال فاطمة سيدة نساء العالمين فقيل لرسول الله ص يا فاطمة فقال الا ترضين ان تكوني سيدة نساء المؤمنين او سيدة نساء
هذه الامة فقالت وابن مريم بنت عمران واسية امرأة فرعون فقال مريم سيدة نساء عالمها وفي صحيح البخاري عن عائشة ان محمدا ص قال يا فاطمة الا ترضين
ان تكوني سيدة نساء المؤمنين او هذه الامة وروى الثعلبي ان رسول الله ص قال من اذى فاطمة واغضبها فقد اذاها واغضبه هذه الاخبار نصها
فاطمة تدل على من اذى فاطمة واغضبها فقد اغضب الله ورسوله وقد قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ثم يشهدون ويحجون
ان ابا بكر اغضبها واذاها وهجرها الى ان ماتت فاما ان يكون هذه الاحاديث عندهم باطلة فيلزم كذبهم في شهادتهم بصحتها او يطعنوا في القرآن العزيز
وهو كفر او ينسبوا ابا بكر الى ما لا يحل ولا يجوز انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا فيما سبق ان الغضب قد يكون في حقوق الله تعالى وهذا
الغضب يتبعه غضب الله تعالى وقد يكون في الحقوق المتعلقة بالشخص هذا لا يوجب غضب الله تعالى الا ان يكون المغضب مبطلا ظالما في حق الغاصب
غضب فاطمة على ابي بكر في بحث شرعي على ان ابا بكر يقضي عليه في الحكم الشرعي فغضبت عليه فاطمة فهذا لا يوجب غضب الله تعالى الا ان يكون ابو بكر في حكمه
ظالما مبطلا ولم يثبت هذا فان قيل هذا عام في حق الامة فان كل من غضب لله فالله يغضب لغضبه فما فائدة تخصيصه بفاطمة واي منقبة يكون لها
على هذا التقدير قلنا فيه منقبة عظيمة لفاطمة وهو انها لم تغضب لنفسها بل انما تغضب لحقوق الله تعالى فالله انما يغضب لغضبها وكذا رسول الله
يغضب لغضبها ولكن الغضب غضبان غضب يحصل من المخالفة لله وهو قد ينجر الى المعاداة وغضب يحصل من عدم مراقبة المغضوب عليه حق الغاضب
عند من عاملها طره وهذا في الحقيقة ليس بغضب بل هو تغير للخاطر في الملالة لهذا لم يتبعه الهجر وكثيرا ما كان يغضب رسول الله ص على اصحابه مثل هذا الغضب
ثم يرجع عنهم وهذا الغضب لا يستدعي ايذاء الغاضب حتى يلحقه وعيد قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ويحكم
بان غضب فاطمة على ابي بكر كان تألم الخاطر وهذا لا يستدعي ان يتأذى منه حاشاها عن ان تغضب على من يشهد صاحب الغار والله تعالى يجمع بينهم ويرضيهم
كلهم بفضله ورحمته والاولى الاعراض عن هذه الحكايات الموحشة التي يتألم بها المؤمن ويفرح بها المنافق انتهى **اقول** وبالله التوفيق لا يخفى ان التقسيم
الذي ذكره الناصب سقيم والغضب لله على صاحبه مقيم وحيث يرجع حاصله كلامه التقسيم الى ما ذكره في الجواب عن السؤال المورد فيما بعد نتكلم عليه
ونقول كيف استنبط من كلام رسول الله ص في شأن فاطمة مدحها بانها لم تغضب لنفسها مع ان الناصب قد اثبت فيما سبق ان غضبها لنفسها
وكيف يصدق ما ذكره من ان الله تعالى دائما يغضب لغضبها مع انه قال ان غضب فاطمة في قضية فدك وامثالها مما لا يوجب غضب الله تعالى ثم كيف يجمع
احتمال كونها كانت غاضبة لحق نفسها مع استنباطه من الحديث الدال على انها انما تغضب لحقوق الله تعالى لا لحقوق نفسها وهل هذا الا
تناقض وتخليط صريح الجاه اليه ضيق الخناق وتواتر الصواعق واسخف من ذلك تفرقته ههنا بين غضبها على ابي بكر وتألم قلبها منه واي نظر الى انه
ربما يفهم في العرف الطارئ من الغضب نحو استيلاء من صاحبه لم يكن للفاطمة المعصومة المظلومة بعد وفاة النبي ص استيلاء على ابي بكر وعمر فقد وقع
فيما مر من حديث البخاري على ان ايذاءها ايذاء للنبي ص ولا ريب ان التأذي في تألم القلب منها وفيما نحن فيه كما لا يخفى فتوجه غضب الله ورسوله وسخطه وعقابه
الى ابي بكر من هذه الجهة وبطل الفرق المذكور لغوا محضا غير رافع لغضب الله تعالى عنه واما ما ذكره من انه كثيرا ما كان يغضب رسول الله ص على اصحابه مثل هذا
الغضب ثم يرجع عنهم وهذا الغضب لا يستدعي ايذاء الغاضب فمردود بان الاسترضاء والاقتضاء في تلك الصور ان كان ثابتا لكن المانع وهو
عروض الرضا بعد ذلك حاله بوجه ضرورة ان وجود المعلول كما يتوقف على العلة المقتضية يتوقف على رفع الموانع وتحقق الشرائط ولو فرض
بقاء غضبه صلوات الله عليه على بعض اصحابه من غير ان يعقبه رضاه لكان ذلك الصحابي داخلا في الوعيد البتة وقد علم بهذا فساد المماثلة بين غضب
فاطمة على ابي بكر وبين ما مثل به الناصب من غضب النبي ص على احد من اصحابه مقرونا برضاه عنه لما عرفت من انه لم يحصل رضا فاطمة عن ابي بكر
في مدة حيوتها وماتت ساخطة عليه ومما يلحق بذلك ما روي عن مولانا الرضا ع ان رجلا من ولد الزبير قد عرض عليه فقال ما تقول
في ابي بكر وعمر قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فالح السائل عليه في كشف الجواب فقال ع كانت لنا صالحة ماتت وهي عليهما ساخطة
ولم يأتنا بعد موتها انها رضيت عنهما انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته وطلب ابن عمر بكر عن علي ع والعباس وذلك روى البخاري ومسلم في صحيحيهما قال
عمر للعباس وعلي لما توفي رسول الله ص قال ابو بكر انا ولي رسول الله ص فجئتما انت تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب هذا ميراث امرأته من
ابيها فقال ابو بكر قال رسول الله ص لا نورث ما تركناه صدقة فرايتماه كاذبا اثما غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفي

فاطمة ... ذلك على من اذى ...

اعلم ان ابا بكر ... سخط النبي ... البيت ...

ابو بكر فقلت انا ولي رسول الله وولي ابي بكر فرايتماني كاذبا اثما غادرا خائنا والله يعلم اني لصادق بار راشد تابع للحق فوليتها ثم جئتني انت وهذا وانتما
جميع وامركما واحد فقلتما ادفعها الينا فلينظر العاقل الى هذا الحديث الذي في كتبهم الصحيحة كيف يجوز لابي بكر ان يقول انا ولي رسول الله وكذا لعمر مع ان
رسول الله مات وقد جعله تحت يد اسامة بن زيد وكيف استجاز عمر ان يعبر عن النبي بقوله للعباس تطلب ميراثك من ابن اخيك مع ان
الله تعالى كان يخاطبه بصفات تمثيلا يا ايها الرسول يا ايها النبي يا ايها المزمل يا ايها المدثر ونادى غيره من الانبياء باسمائهم ولم يذكره باسمه الا في اربعة
مواطن شهد فيها بالرسالة لضرورة تخصيصه وتعيينه بالاسم كقوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد محمد رسول الله والذين معه ثم ان الله تعالى قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
بعضا ثم عبر عن بنته مع عظم شانها وشرف منزلتها بقوله لامير المؤمنين ويطلب هذا ميراث امراته ثم انه لا يخلو اما ان كان وصف اعتقاد علي والعباس في
حقه وحق ابي بكر بانهما كاذبان اثمان غادران خائنان فان كان اعتقادهما فيهما حقا وكان قولنا صدقا لزم تطرق الذم الى ابي بكر وعمر وانهما لا يصلحان
للخلافة وان لم يكن كذلك لزم ان يكون قد قال عنهما بهتانا وزورا وان كان اعتقادهما خطا وان كان مصيبا لزم تطرق الذم الى علي والعباس حيث اعتقدا
في ابي بكر وعمر ما ليس فيهما فكيف استصلحوه للامامة مع ان الله قد نزههم عن الكذب وقول الزور ومع ان البخاري ومسلما ذكرا في صحيحيهما ان قول عمر هذا
لعلي والعباس كان بحضور مالك بن اوس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد ولم ينكر امير المؤمنين والعباس عن هذا الاعتقاد الذي ذكره
عمر ولا احد من الحاضرين اعتذر لابي بكر وعمر انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول اما قول عمر فقال ابو بكر انا ولي رسول الله فكل من تولى الخلافة
فهو ولي رسول الله والمراد بالولي هنا المتصرف في الامور من بعده وهذا وصف الخليفة ولا يلزم ان يجعله رسول الله وليا كما قدمنا في معنى الخلافة
وكذا قول عمر واما جعل رسول الله اياه من عسكر اسامة فلا يقتضي ان يجعله رعية فان امره ان يذهب الى عسكر في تحت راية لا يصير رعية لذلك الامير
الذي هو صاحب الراية وكان اصحاب رسول الله يبعثون تحت الرايات في زمانه وبعده وذلك بامره فكانوا رعية لرسول الله لا لصاحب الراية فان صاحب
الراية من الرعايا وهذا الطعن في غاية السماجة واما قول عمر للعباس تطلب ميراثك من ابن اخيك فهذا على طريق محاورات العرب وهو يتضمن ذكر علة طلب
الميراث فان علة الارث كونه ابن اخيه وليس فيه اساءة ادب تعظيما للامر وان عمر في صدر الحديث قال لما توفي رسول الله ص ذكره بلقبه الشريف ثم
ذكره في ضمن هذا الكلام بما يفيد علة طلب الميراث وليس فيه اساءة ادب ولا نقله ارباب المحاورات وعمر ما ذكره باسمه فلم يقل ثم جئت تطلب ميراث
محمد حتى يرد ما يقول ليستدل به من الاهانة وكذا قوله لعلي وجاء هذا يطلب ميراث امراته فهو ذكر علة الارث فالاولى ترك ذكر النساء باسمائهن في محضر
الرجال فاستعمل الادب في ترك ذكر فاطمة لا انه اساء الادب ثم ما ذكره من ان اعتقاد علي وعباس فيهما ان كان حقا لزم تطرق الذم الى ابي بكر وعمر وان كان
باطلا لزم تطرق الذم الى علي والعباس فنقول هذا كلام اصله هذا الكاذب في الحديث الصحيح من رواية البخاري فان الصحيح من الرواية ما ذكره البخاري في صحيحه
ان عمر بن الخطاب قال ثم توفي النبي فقال ابو بكر انا ولي رسول الله وانتما حينئذ واقبل على علي والعباس تزعمان ان ابا بكر فيها كذا تقولان والله يعلم انه فيها
لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفى الله ابا بكر فقلت انا ولي رسول الله وابي بكر فقبضتها سنتين من امارتي واعمل فيها بما عمل رسول الله وابو بكر والله
يعلم اني فيها صادق بار راشد تابع للحق ثم جئتماني كلاكما الحديث هذا لفظ الحديث على ما نقل البخاري وليس فيه ما قال من انهما كاذب غادر خائن حتى
يحتاج الى الاعتذار ولو سلم انه روي فهذا كلام يفرضه الحاكم ويقوله على حسب الفرض والتقدير والزعم وامثال هذا كثيرة في المحاورات ان الحاكم اذا
حكم بما لا يرضى به الخصم يقول له تحسبني ظالما ولست كذلك والمراد ان حكمي يقتضي ان يكون زعمك هذا لان الحكم لم يكن برضاك فهذا هو الظاهر المناسب
لمجال التكلم وحقيقة هذه النسبة انه لم يعتقد علي والعباس ولا احد من الحاضرين وامثال هذا يعرفها ارباب المحاورات ولا يحملون هذا الكلام
البتة على ارادة اثبات هذا الاعتقاد لهم ومن توغل في البغضاء والتعصب يحصل من كل ذرة جبلا انتهى **واقول** قد مر منا ما طلعنا على ما قرره الناصب في
معنى الخليفة سابقا وبينا ان استعمال الخليفة بالمعنى الذي ذكره خلف باطل وانما يستعمل لغة وعرفا فيمن جعله غيره نائبا له في اموره كما يرشد اليه قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة اني جاعلك للناس اماما هرون اخلفني في قومي واشتقاق الخليفة من مجيء احد خلف اخر لا ينافي اعتبار الخصوصية الملحوظة
في تمام معناها وهذا كالكتاب فانه ماخوذ من الكتب بمعنى الجمع لكن معناه لغة وعرفا ما يجمع نقوشا مخصوصة على وجه مخصوص على ان كلام المص قدس
سره ليس في ان من لم يجعله الله ورسوله خليفة ليس بخليفة فان هذا الكلام بطله المص ههنا عن البحث بما اشار معترضا بالكلام ان من كان بحال جعله النبي
مرة وترتيب رعيته تبعا لعبد من عبيده كيف حصل له لياقة الخلافة وكيف جاز للقوم اختياره بالخلافة فلولا ان غرضهم المكابرة والمعاندة مع اهل
البيت واما ما ذكره من ان جعل رسول الله ابا بكر من عسكر اسامة لا يقتضي جعله رعية له ففيه ان الرعية من يجري عليه حكم غيره ممن فوقه و
حكم صاحب العسكر جار على اجناده ولا ينافي هذا ان يكون صاحب العسكر تابعا لمن فوقه الا ترى ان السلطان اذا جعل بعض البلاد اقطاعا لبعض امرائه فقد
كان اهلها انهم رعاياه وان صح ان يقال انهم رعايا السلطان بالواسطة او بواسطة فانه يمكنه التصرف فيهم بلا واسطة والعرف حاكم على ذلك وهو الفيصل
ههنا فان ابى فليرجع الى العرف فربما اجاز انكاره ويؤيد ذلك الحديث المشهور الذي استدل به الحنفية على انه لا قطع في سرقة احد الزوجين عن الاخر
وهو قوله ص الا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ثم قالوا فالامير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع على اهل بيته وهو مسؤول عنهم
والمراة راعية على بيت بعلها وولدها وهي مسؤولة عنهم انتهى واما قوله ان قول عمر للعباس تطلب ميراثك من ابن اخيك على طريق محاورات العرب

فالظهور

فالصواب فيه ان يقول انه [illegible] فقال لها [illegible] من اسلم من العرب [illegible] اكابر الصحابة الكرام الذين تأدبوا بصحبته
بآداب الله وحسن الخطاب كيف يكون [illegible] هذه [illegible] الاقوال التي كان [illegible] مقتضى الحال [illegible]
يقتضي المقال [illegible] التعظيم [illegible] حيث قال من اطاع الله ورسوله فقد رشد
ومن عصاهما فقد غوى فقال [illegible] بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى [illegible] الادب [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] احتاج الى [illegible] الكلام [illegible] الاحتياج اليه ما كان [illegible] بالصلوة والسلام [illegible]
[illegible] الناصب في اصلاح كلام عمر الذي [illegible] من كتاب [illegible]
[illegible] احمد بن حنبل [illegible] عبد الله بن المبارك [illegible] عند عبد الرزاق
[illegible]
من ابيها فقال لا يقول [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] عن رسول الله [illegible]
[illegible] عباس وفاطمة [illegible] ابي بكر [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] الاستخفاف [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] القرآن الكريم [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] المؤمنين [illegible] الآداب
[illegible] الاستخفاف والاستهجان [illegible]
[illegible] البخاري ومسلم
[illegible] حديث البخاري [illegible]
[illegible] حديث مسلم [illegible]
[illegible] البخاري [illegible]
[illegible] الناصب [illegible]
[illegible] البخاري ومسلم [illegible]
[illegible] صحيح مسلم وجامع الاصول [illegible]
[illegible] البخاري [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فاطمة [illegible]
[illegible]
[illegible] والله لا [illegible]
[illegible] البخاري [illegible]
[illegible] الناصب [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] فاطمة [illegible] البخاري [illegible]
[illegible] البخاري [illegible] سفيان بن عيينة [illegible]
[illegible]

[illegible]

واقول يكون كل حجرة يجعل ملكا للواحد من الناس بدعوى مجردة لم يدل عليه سند ولا خبر صحيح عن الصحابة الكرام ويدل على خلافه وان الحجرة لم تكن ملكا لعائشة
بل كان ميراثا قول ابن عباس لعائشة في شعره المشهور حين توجهت لدفن ابا محمد الحسن [illegible] ومنعت من ان يجعل [illegible] جاءت راكبة
على بغلة لذلك شعر تجملت تبغلت ولو عشت تفيلت لك التسع من الثمن وبالكل تطمعت فلو كان البيت ملكا لعائشة لوقع قول ابن عباس لك التسع
من الثمن لغوا واما ما ادعاه فاطمة [illegible] فقد بينا [illegible] ولا منافاة بين دعوى الميراث بعد دعوى النحلة [illegible] الخصم
[illegible] واما ما ذكره من ان دعوى النحلة لم يذكر في الصحاح فقد ذكر ان الصحيح [illegible] في المذكور [illegible] من الصحاح بل الصحاح يزيد [illegible] على ذلك
الصحاح بعد الكتب والصحاح حتى نقل ابن كثير الشامي واليافعي في تاريخهما ان الحافظ الكبير ابن عقدة كان يروي مائة الف حديث في مناقب اهل البيت عليهم
غير ما كان يرويه في الابواب الاخر من اضعاف ذلك كل من البخاري ومسلم كان يروي مائة الف حديث صحيح [illegible] يقرب منه مع ان ما في كتابيهما بعد حذف
المكررات والمنقولات لا يبلغ سبعة الاف حديث واما ما نقله عن شرح البخاري من ان ازواج النبي في معنى المعتدات [illegible] ما اعتدت بعده
وخرجت عن عدة النبي بما فعلته من النشوز والعصيان كما عرفت على ان ابقاء المعتدات في بيوت الازواج انما يجب في عدة الطلاق الرجعي دون غيره فان
المعتدة الغير الرجعية لا يستحق عندنا [illegible] السكنى ولا نفقة [illegible] في حكم الشيء [illegible] بل الحكم بذلك [illegible] قال
الناصب [illegible] وخرجت عائشة الى قتال امير المؤمنين [illegible] ومعلوم انها عاصية بذلك [illegible] قد نهاها عن الخروج واسرها [illegible]
في منزلها [illegible] وسولهم [illegible] وعلي [illegible] واما [illegible] اليت [illegible] الدم حتى تطالب
[illegible] الحكم الخلافة [illegible] لانها [illegible] من غير علي [illegible] لان امير المؤمنين لم يحضر قتله ولا امر به [illegible] عليه
[illegible] كانت تحرض على قتل عثمان [illegible] اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا [illegible] فخرجت بذلك فلما قام امير المؤمنين
بالخلافة [illegible] القتل [illegible] ثم مع ذلك [illegible] جماعة كثيرة [illegible]
فاطمة [illegible] جاءت تطالب بحق ارثها [illegible] في كتابه العزيز [illegible] قال الناصب خفضه الله
اقول قد سبق ان من خرج على علي [illegible] وهو باغ والباغي عند الشافعي من يخرج على الامام [illegible] على علي فهو الامام [illegible]
في عسكره قتلة عثمان لانهم كانوا يطلبون دم عثمان من علي [illegible] الرجل [illegible] على قتل عثمان وقد ابطلناه وما ذكره [illegible]
علي من دم عثمان [illegible] عائشة كانت عاصية فعند اصحاب الشافعي ان الباغي [illegible] الدم ولا هو من العصيان [illegible] خروج
بالشبهة [illegible] المجتهد [illegible] ما ما ذكره [illegible] الخروج [illegible] مخصوص بالخروج مع التبرج لا كل خروج و
الخروج بالتبرج كان من [illegible] نساء الجاهلية [illegible] الناس [illegible] التبرج الجاهلية ولو كان الله تعالى
امرهن بترك الخروج مطلقا لكان يحرم عليهن الخروج للحج والجماعة وهذا باطل اجماعا فالنهي مخصوص بالخروج بالتبرج واما ما ذكر انها ليست ولي الدم
حتى تطالب به [illegible] الحكم الخلافة [illegible] خرجت [illegible] قتلة عثمان قتلوا الامام [illegible] الاسلام فخرجت [illegible]
هذا الخروج مع الاجتهاد فيكون الحق مع علي وهي لم تكن عاصية [illegible] فهذا شيء لم يصح في الصحاح فان صح فعلى [illegible] من
[illegible] عثمان [illegible] ذكر انها كانت عدوة لامير المؤمنين [illegible] باطل [illegible] الاخبار ان بعد الفراغ عن وقعة
الجمل [illegible] على عائشة [illegible] والله ما كان [illegible] الا ما يكون بين المرأة واحمائها [illegible] امير المؤمنين والله ما كانت [illegible]
[illegible] العداوة بل [illegible] يكون بين المرأة والاحماء ولا [illegible] الناس [illegible] واما ما ذكر ان عائشة ساعدها الناس الكثير
فالجواب انهم كانوا يطلبون بدم عثمان [illegible] لان قتلة عثمان كانوا في عسكر علي واما [illegible] فاطمة فنقول لان دعوى الارث
[illegible] الحاكم لا يحتاج الى [illegible] والمساعدة فان هذه دعوى [illegible] وجواب من الحاكم [illegible] ان دعوى فاطمة النحلة [illegible]
غير صحيح انتهى واقول من المشهور [illegible] الجمهور ان عائشة وطلحة والزبير خرجوا من مكة الى البصرة ونهبوا بيت مال المسلمين وقتلوا جمعا
من عمال علي واخرجوا عامله عثمان بن حنيف [illegible] المذكورة في تلك الكتب [illegible] فول الناصب
انهم كانوا طالبين لقتلة عثمان [illegible] كان غرضهم ذلك [illegible] الخلافة [illegible] التوجه الى المدينة وطلب القتلة من علي [illegible]
وايضا كيف يتصور الاجتهاد مع وجود الامام [illegible] عن النبي وكيف يتصور [illegible] مطالبتهم [illegible] يحتاج الى [illegible] من المسلمين
من اصحاب علي [illegible] ثم [illegible] نفسه [illegible] ساباقا عند ما ذكر
[illegible] المنقول عن مسند احمد بن حنبل حيث قال ان البغاة كانوا [illegible] القران [illegible] الخلافة [illegible] امير المؤمنين
[illegible] فكيف يكون [illegible] غير عاصين [illegible] الحديث المشهور بين الجمهور من قوله يا علي حربك حربي [illegible] وغيرهما وايضا
[illegible] الفرق بين [illegible] الذين منعوا الزكوة من ابي بكر [illegible] الزكوة [illegible] بعد النبي [illegible] ان [illegible]
على [illegible] الشبهة [illegible] ابي بكر الخلافة [illegible] اصحاب الجمل الذين خرجوا على علي [illegible] الشبهتين [illegible]
[illegible] سيما [illegible] مالك بن نويرة [illegible] حنيفة كان صحابيا [illegible] عمر ان خالدا قد قتله [illegible]

تحشية

[illegible]

على ابي بكر في الانفصاص عن خالد […] ونحو ما رسا […] في ايام خلافته وهذا فارق بين اللفظين سوى ان بني حنيفة كانوا من احيا […] على علي وعلى ما
روى في اصحاب الجمل من امدادا ثم واما قوله ان ذلك الذي خصوص الخروج مع التبرج فيرد بان الله تعالى امرهم اولا بان يكون في بيوتهن بقوله وقرن في بيوتكن ثم عطف
على ذلك النهي عن التبرج بقوله ولا تبرجن والتبرج هو اظهار الزينة فالخروج مع اظهار الزينة […] لفظ الخروج حتى يتحقق بما يكون مع اظهار الزينة
ولا يلزم الخروج لجواز اظهارها على الاجنبي الداخل في البيت ومن سطح البيت على المارة كما لا يخفى واما ما ذكره من انه لو كان امرهن بترك الخروج مطلقا
لكان يحرم عليهن الخروج للحج والجماعة فمدفوع بان ما وجب عليهن من الحج فقد وقع مع النبي وكانوا معه في السفر بحكم قرارهن في بيوتهن واما
بعده فلم يلتزم حرمة خروجهن للحج المستحب واما حضور الجماعة في المسجد فلم […] نساء النبي خرجن […] او بعده فانه للصلوة جماعة بل الا
انهن كن يصلين في بيوتهن بصلوة النبي في المسجد اما ما ذكره من ان عائشة خرجت للحسبة لان قتلة عثمان قتلوا الامام وهتكوا حرمة الاسلام فقد
مرتنا ما يرشد الى حرمة هذا الاحتساب […] كانت مع احتساب نفسها في خروجها من بيتها الذي امرها الله بالقرار فيه وهتكها حرمة
النبي […] اهل الاسلام بركوبها على الجمل […] من مرحلة الى مرحلة ومن منهل الى منهل كما شنع به عليها ام سلمة رضه ومن ثمة ما شنعت به عليها
قولها او ابنة الذي […] ثم قيل لها ادخلي الجنة لاستحييت من رسول الله وقد اخرج البخاري في صحيحه ما سيذكره […] من قول النبي الفتنة نحو
هيهنا ثلثا من حيث يطلع قرن الشيطان واشار الى مسكن عائشة واخرج ابو نعيم في كتاب الفتن وابن مسكويه في كتاب تجارب الامم وابن قتيبة في كتاب
السياسة والامامة انه لما اتى عسكر عائشة […] بعض الطريق نبحتها كلاب الحوأب فقالت لمحمد بن طلحة اي ماء هذا قال هذا ماء الحوأب
فالت فما اراني الا راجعة قال لم قالت سمعت رسول الله يقول لنسائه كاني باحداكن قد نبحتها كلاب الحوأب فاياك ان تكوني انت يا حميرا انتهى ومع
ظهور خطائها وعصيانها من هذه القضية قد عاقها عن الرجوع شدة معاداتها لعلي والتماس من كان معه من […] الجمل سيما ابن اختها عبد الله
بن الزبير اللعين المجبول على عداوة اهل البيت الطاهرين حتى روي عنه انه ترك ايام خلافته الصلوة على النبي […] فلما انكر […] عليه […]
لهم اهيل سوء اذا ذكروا باسمه […] وبالجملة بعد ظهور خطاء اجتهادها […] كلاب الحوأب كيف حمل الاصرار على ذلك و
كيف جاز الاعتذار عن قتلها بانها اخطأت في الاجتهاد […] واما ما ذكره من ان قولها اقتلوا نعثلا شيء لم يصح في الصحاح ففيه
مر […] ان الصحيح غير منحصر فيما تضمنه كتب الصحاح المذكورة […] في جميع ما رأيناه من التواريخ والسير المعتبرة قال ابن قتيبة وذكروا ان عائشة
لما اخبرت ببيعة علي وكانت خارجة عن المدينة فقيل لها قتل عثمان وبايع الناس عليا فقالت ما كنت ابالي ان يقع السماء على الارض قتل والله مظلوما
وانا طالب بدمه فقال لها عبيد ان اول من طعن عليه واطمع الناس فيه لانت ولقد قلت اقتلوا نعثلا فقد فجر فقالت عائشة قد قلت ذلك ثم […] قال
الناس فقال عبيد شعر

فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر
وانت امرت بقتل الامام وقلت لنا انه قد فجر
فهبنا اطعناك في قتله وقاتله عندنا من امر

قال […] خبر اهل الشام انهم ردوا بيعة علي وابوا ان يبايعوه […] امرت […] هودج
من حديد فجعل فيها موضع عينيها ثم خرجت ومعها طلحة والزبير وعبد الله بن الزبير ومحمد بن طلحة انتهى واما قوله ان نعثل لم يكن […] عثمان
فلا ينافي تعبيرها عن عثمان بذلك ازراء له لما روي ان نعثل كان اسم يهودي ذي […] شبيه بعثمان في اللحية وبعض […] فكانت تعبيرها
بذلك ازراء واهانة له وقد صرح بذلك الشيخ اللغوي مجد الدين الفيروزابادي في كتاب القاموس حيث قال النعثل كجعفر الشيخ الاحمق و
يهودي كان بالمدينة ورجل لحياني كان يشبه به عثمان اذا نيل منه انتهى واما انكار الناصب لعداوة عائشة بالنسبة الى امير المؤمنين فمن قبيل
انكار نفسه لعداوته مع ظهورها على صفحات […] لسان قلمه وكيف ينكر ذلك […] من قولها […] دخول مكة
ولعلي فيها سلطان وقولها عند تكلمها مع ابن عباس رض بعد انقضاء حرب الجمل […] على امير المؤمنين ان امير المؤمنين كان عمر […] وتنفرها عن
التصريح باسم علي في بعض الاخبار الذي رواه البخاري ومسلم والتعبير عنه برجل اخر الى غير ذلك وقد ظهر بذلك ان ما نقله عن عائشة من استعذارها
عن علي بعد حرب الجمل بما صدر عنها على وجه النفاق ويحتمل ان يكون عائشة صادقة فيما ذكرنا من انه لم يكن بينها وبين علي من العداوة الا ما
يكون بين المرأة واحمائها وهذا لا ينفي العداوة المحرمة فان من الامثال السائرة ان العداوة بين القبيلة كالنار في الفتيلة فكيف بين المرأة
واحمائها فانها ينبغي ان يكون كالحديدة المحماة واما ما ذكره من ان الناس لما لم […] فاطمة لان دعوى الارث […] الرفع الى الحاكم لا يحتاج الى […]
العساكر […] ناخذ فدك عن فاطمة كان ظلما صريحا وغصبا فضيحا لما قدمنا من انها كانت في تصرفها من زمان النبي فاخرجوا وكلها
عنها وطلبوا البينة على ذلك بخلاف ما امر الله تعالى من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ولما تكلفت […] اقامة البينة على ذلك في محضر ابي بكر
ظنها انه ربما يستحي عند ذلك عن الاصرار […] من الظلم والغصب والا فقد كانت القضية من قبيل ما قيل شعر

فيك الخصام وانت الخصم والحكم

وكانت لا حقيقة بجر العسكر لاجلها […] على ذلك […] وانصارا […] جرت على حاكم زمانه وهو علي عسكرها
انها خرجت في حكم قتل عثمان مع عدم كونها ولية الدم فانهم قال […] ثم انها جعلت بيت رسول الله مقبرة لابيها ولعمر في الا حياة
عن النبي فان كان هذا البيت ميراثا فكان من الواجب استيذان جميع الورثة وان كان صدقة للمسلمين فكان يجب استيذانهم وان كان ملكا لها
كذبهم ما تقدم من انها لم يكن لها بيت ولا مسكن ولا دار بالمدينة وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان رسول الله قال ما بين بيتي ومنبري

وبعضه من باب تجنيد ... قال الناصب
خفضه الله ثم قد ثبت ان البيت كانت لعايشة بتمليك رسول الله ص اياها لما نسبه رسول الله ص البيت الى نفسه الشريفة فلان البيت له وهو مسكنه
وبعضها لعايشة وحجرة ومن يعلم ان ... المرء الى زوجة لكل منهما نسبة البيت الى نفسها واين بين المرء والزوجة في البيت المسكن افتراق واستقلال
ولكل احد منهما ان يقول بيتي فاما قوله ان عايشة لم يكن لها بيت الا دار بالمدينة والمراد غير هذه الدار التي ملكها رسول الله ثم نقول لو لم يكن البيت
لها لكان ينبغي ان ينتزع عنها امير المؤمنين في ايام خلافته بعد ما قاتلها وغلب عليها والا لكان مقصرا في حق اولاده ان كان ميراثا ولكان ينبغي
.. بحثا بابكر وعمر لانهما دفنا في الارض المغصوبة ثم ان ازواج النبي قد تصرفوا في بيوتهن في حياتهن تصرف الملاك ثم بعدهن تصرف الورثة
تصرف الملاك حتى اشتراها عمر بن عبد العزيز في ايام وليد بن عبد الملك جعلها من المسجد ولو كان البيت لرسول الله لكان عمر بن عبد العزيز يردها
الى الاولاد فاطمة ويشتري منهم كما نصوا عليه فكل مثل هذا وامثال هذه الاعتراضات من باب ... انتهى **واقول** قد عرفنا ان دعوى تمليك
النبي البيت لعايشة دعوى مجردة تفرد بها الناصب ولا يجترئ عليها احد ... مع انها مردودة بما ذكرناه ثمة من الشعر المشهور عن
ابن عباس رض واما ما ذكره من ان نسبته رسول الله ص البيت الى نفسه الشريفة فلان البيت له وهو مسكنه ومحضيه ففيه ان ذلك كان العقود
هو خلاف الاصل الماثور من الاصل في الاضافة الحقيقة حتى يقوم القرينة الدالة على ارادة خلافه وقد عرفت ان دعوى التمليك مجردة عن الدليل فلا
يصير بحيثها ... ولا دليل ... ان يكون ميراثا كما ادعاه اهل البيت او صدقة كما ادعاه ابو بكر فعلى الاول كان الواجب ستيذان الورثة
وفي ابي بكر وعمر كما ذكره المصنف الشارح بل نقول ان لا يصلح تلك البيت مدفنا لرسول الله وكان حراما عليهما الدفن فيها فلا بد من ان تذهبوا بالنبي
الى السماء او الى ارض مقدسة اخرى ... يكون قولهم انهما ضجيعا رسول الله ص مدحا لهما مع ... المناسبة المعنوية ...
نفعا ... ابو جهل ... في حجره ... وكانوا ... كافر من نوع الحضم ... اسية
بنت مزاحم كانت ضجيع فرعون مع ... فرعون ... باب قوله ... فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
واما ما ذكره من انه لو لم يكن البيت لعايشة لكان ينبغي ان ينتزعه عنها امير المؤمنين في ايام خلافته ولكان ينبغي ان ينبش ابا بكر وعمر لانهما دفنا في الارض المغصوبة
... ما الجنابة ... الناصب ... في ايام خلافته وكذا الكلام في عدم نبشه ابا بكر وعمر ... على انه ... في تركها
في الارض المغصوبة تشنيعا عليهما لما روي البخاري عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله ص من اخذ من الارض شبرا بغير حقه خسف به يوم القيامة
الى سبع ارضين وفي ... انه قال من غصب من الارض شبرا بغير حق طوقه بها الى سبع ارضين وقال محمد بن حبيب الصيبي رحمه الله في قصيدة له يمدح مولانا
الرضا ... الشريف من قبره ... العباسي الكثيف شعر ... والنجف ... قبران ...
هذا ... بردائه وكذلك ذلك من جهنم ... فيها ... مضاعف ... لا ...
ان ... وكذا ... الذي ... علية ... حسرة اذ
... سوء العذاب مضاعف ... والاعوام واما ما ذكره من اشتراء عمر بن عبد العزيز بعض تلك البيوت
عن ورثة بعض الازواج فعلى تقدير صحته لا يجب علينا الا ... من الشجرة الملعونة ... فلا يجوز ... الخصم ان
يكون من تقدم عمر بن عبد العزيز من غاصبي الخلافة قد اعطى بعض تلك البيوت لبعض الازواج ولبعض ورثتهن من باب المصالح كما ذكره الناصب سابقا
في ... من ... يكون ... من بيوت النبي ص من باب المصالح ثم اشتراه عمر بن عبد العزيز ... من احد
من باب المصالح فلا ينافي كون ذلك ملكا ... في ايام حيوته كما لا يخفى وقد ظهر بما قررناه ... الناصب ... الى الحذيان من
قبيل ... قال ... رفع الله درجته وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عايشة قالت
ما غرت على احد من نساء النبي ص مثل ما غرت على خديجة وما رايتها قط ولكن كان يكثر ذكرها وربما ذبح الشاة ثم يقطعها اعضاء ثم يبعثها في صدائق
خديجة وربما قلت له كانه لم يكن في الدنيا امراة الا خديجة فيقول انها كانت وكانت وكان لي منها ولد وقالت عايشة ... جبرئيل ان يبشرها ان لها
لها بيتا في الجنة من القصب واجمع المسلمون على ان خديجة من اهل الجنة وعايشة قاتلت امير المؤمنين بعد الاجماع على امامته وقتل بسببها نحو من ستة
عشر الفا ... من المسلمين ... رسول الله ... الجمع بين الصحيحين ان عمر ... الفرد ...
سوء صحبتها لرسول الله ص فقال ... ابو بكر ... على النبي ... في حق النبي ... النبي ...
لها رسول الله ص ... فلينظر العاقل الى هذا الجواب ... عنده الا الحق ... الفرق بين خديجة وعايشة
وقد انكر الجاحظ من اهل السنة في كتاب الانصاف غاية الانكار على من ساوى عايشة بخديجة وفضلها عليها انتهى **وقال** الناصب خفضه الله
اقول اما فضايل خديجة فهي كثيرة لا تحصى ... رسول الله ص وقال ان لخديجة بيتا من القصب ... ولا نصب ... في خدمة رسول الله ...
لكل واحدة من ازواج النبي ص فضيلة وليس لنا ... الفرق بين ازواج النبي ص وما كان لنا ان نتكلم في شانهن ... طعنا ... فان
كل هذا يرجع الى عرض رسول الله ص ... هذا ... من هذا وما ذكر ... رسول الله

فهذا منسوب الى حفصة بلا خلاف بين المفسرين والمحدثين فان الاجماع منهم على ان رسول الله ص دخل في بيت حفصة مارية القبطية فغارت حفصة فحرمها
على نفسه مراعاة لخاطر حفصة واستكتمها السر فافشت عند عايشة واما ما ذكر من النزاع الذي ان عايشة قالت لرسول الله ص تكلم ولا تقل الا حقا فان عايشة كانت
اعلم الناس بان رسول الله ص لا يقول الا حقا ولكن هذا كلام يعرض للنساء عند مجادلة الرجل فتقوله من الغيرة ولم يذكر تتمة الحديث انها لما قالت هذا الكلام
ضربها ابو بكر وقال اتقولين لرسول الله ص هذا وهل يقول هو غير الحق فقال رسول الله ص لابي بكر دعها فان رسول الله ص كان يعلم ان هذا الكلام ما تعمدت (?)
ان يصدر الخطاء منها من فرط الغيرة ومن كلام مباحثات النساء مع الرجال لا انها ذكرها معتقدة ان رسول الله ص قد يقول غير الحق واما التفضيل بين عايشة
وخديجة فليس يتعلق بشيء من امور الدين والله اعلم بحقيقة الحال انتهى وانا اقول الكل مدخول معلول اما ما ذكره من انه ليس لنا ولا مثالنا ان ندخل في النزاع
بين ازواج الرسول ص فمصنوف (?) بارد لما تضمن لزوم ... اثبات فضيلة ابي بكر من الله والنبي وساير اصحابه مع كونه ملحقا بالحال لاشتمالهم افضلية الانبياء
عن الملائكة او العكس مع عدم تعلق له بطلب ... هذا ابهم من هذا الباب واما ما ذكره من ان افشاء سر رسول الله ص منسوب الى حفصة بلا خلاف
بين المفسرين والمحدثين فلا ينافي مشاركة عايشة معها كما هو حول الحديث وانما خص الكلام بها لكون المقام مقصورا في ذكر احوالها دون حفصة
ولعل افشاء السر قد نسب منهما كما نطق به الآية والرواية فقد روي ان رسول الله ص خلا بمارية القبطية في يوم عايشة وعلمت بذلك حفصة فقال
لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي واخبرها انه يملك من بعده ابو بكر وعمر فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم واعلمت عايشة الخبر وحدث كل منهما
اباها بذلك فاطلع الله تعالى نبيه ص فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وكانت ان حفصة وعايشة في ذلك قال الله
تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن خلاص رسول الله ص من حب ما يحبه وبغض ما يكرهه
هذا وربما يتوهم الناظر فيها ان ... من اخبار النبي ص لحفصة بان ابا بكر وعمر يملكان بعده ان ذلك ناظر الى الخلافة وقد ثبت النص على خلافتهما عند الذي (?)
لاهل السنة فنقول لا كل سوداء تمرة ولا كل حمراء جمرة فان النظر بالنظر نظر ... ونظر تحقيق وسداد والنظر الاول كثيرا ما يخطي في المبادي والله الهادي
... او كان الملك مقابل الخلافة والامامة في لسان الشرع كما ورد في الحديث من ان الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يكون بعد ذلك الملك
هذا الحديث ذكره ابن حجر المتاخر في صواعقه وقال انه اخرجه احمد عن سفينة واخرجه ايضا اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره انتهى وايضا لو كان المراد
بالخلافة الثابتة من الله تعالى ورسوله لاظهرها النبي ص قبل ذلك لابي بكر وعمر وعرفها بعد الجامع انهم لم يعقلوا شيئا من ذلك اتفاقا وايضا لو كان المراد بها الخلافة
لاحتج به ابو بكر يوم السقيفة او احد من متاخري اهل السنة الذين تكلفوا لاثبات النص له بالادلة الواهية سيما هذا الناصب الغريق المتمسك بكل
حشيش ثم فيه اخبار عما قضى الله تعالى به من الحكم الكوني دون التكليفي التشريعي فلا يلزم تعلق ارادة الله تعالى بتملكهما الملك بعد النبي فيكونا مطيعين مثابين
في ذلك بل يكون ذلك نظير ما في السلطنة الخاسرة لفرعون ونمرود وشداد وساير المتغلبين المستولين على البلاد والعباد بل اعلى من باب ما ذكره
في مناقب العشرة من كتاب المشكوة رواية عن احمد انه قال النبي ص في جملة حديث سئلوا منه من يجعل اميرا بعده وان تؤمروا عليا ولا اراكم فاعلين تجدوه
هاديا مهديا ياخذ بكم الطريق المستقيم انتهى ووجه الدلالة انه ص اخبر عن ان عليا يستحق الخلافة وانه راض بذلك لكن القوم لا يفعلون ذلك ولا
يرضون به عنادا ولددا واما ما ذكره من ان عايشة كانت اعلم الناس بان رسول الله ص ما يقول الا حقا فيلزم منه كونها اعلم وافضل من عمر لان عمر لم
يعلم ان النبي كذلك حيث نسب بعض اقواله ص الى الهجر والهذيان كما مر في ... التي تكون من اعلم الناس بجلالة قدر رسول الله ص لا ينبغي منها ان تجادله تجادل
عوام النساء ازواجهن وكان عليها ان تعلم حرمة مجادلتها مع النبي ص وان اثمها وعذابها مضاعف كما نطق به القرآن وانها تعلم ذلك فصدر منها ما دل على مساواة
في الجهل مع النساء العوام التسوية بل على ان عند الناصب مما لا ينبغي ... وبهذا ظهر ان ما صدر عن عايشة من الكلام انما صدر عن ...
والخيانة ولعل الناصب تفطن لها فعبر عنها بالغيرة والا لم يكن للغيرة في تلك القصة الواقعة الى مدخل انما كان موجب الغيرة في قصة مارية
فظهر انما اعراض النبي ص عنها اذ كان امثال الاقوال ... عن الجاهلين كما ... الناصب الجاهل اللعين واما ما ذكره من ان التفضيل بين عايشة
وخديجة لا يتعلق بشيء من امور الدين فمقدوح جوابه ... وقد شان الناصب كلاما الى تفضيل عايشة على خديجة بالنقد بالذكر في البين الا لان
خديجة كانت مخلصة للنبي ص وام فاطمة وعايشة كانت عدوة لها ولعلي قال الله رفع الله درجته ... ابن الزبير دخل على
عايشة في مرضها فقالت له اني قاتلت فلانا وسميت القاتل برجل قاتله عليه وقالت ليتني كنت نسيا منسيا وفيه عن عايشة ان النبي ص
كان يمكث عند زينب بنت جحش فشرب عندها عسلا فتواطات انا وحفصة ان ايتنا دخل عليها رسول الله ص فلتقل له اني اجد منك ريح مغافير اكلت مغافير
فدخل على احديهما فقالت له ذلك فقال بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش فلن اعود له فنزل لم تحرم ما احل الله لك ان تتوبا الى الله لعايشة
وحفصة فقد صغت قلوبكما واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا قال البخاري في صحيحه وقال ابراهيم بن موسى عن هشام ولن
اعود له وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا وهذا يدل على ... في الغاية وفيه ان عايشة حدثت ان عبد الله بن الزبير قال في بيع او عطاء اعطته عايشة
والله لتنتهين عايشة او لاحجرن عليها ... لم ينكر عليه احد وهو يدل على ارتكابها ما ليس لها ... وفيه عن ابن عباس قال لو كنت ... عايشة ... دخل
عليها ما ... حتى تشافهني وهذا يدل على ... وفيه عن نافع عن ابن عمر قال قام النبي ص خطيبا فاشار الى نحو مسكن عايشة وقال هنا
الفتنة ثلاثا من حيث يطلع قرن الشيطان وفيه قال خرج النبي ص من بيت عايشة فقال راس الكفر من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان ... وقال

الى قالته

الناصب خذله الله تعالى اقول ما روى عن عايشة انها قالت فلا نا فهذا اعتراف منها بالندم على الخروج فان كان الخروج ذنبا فقد صحت توبتها عنه
والا فلا عليها شيء من الخروج لانها عملت بالاجتهاد واما ما ذكره من حديث العسل فكان هذا من باب غيرة النساء بعضهن على بعض وهل يؤاخذن بها او
هل النزاع الذي فيما بين النساء على شرب العسل فعيبه لم يذكره المفسرون ثم ذكر واثبات الحديث فهذا البحث من جهله وعلى وقوع رسول الله صلى على ما
وبين حفصة كما ذكرنا واما قوله فهذا يدل على بغضها في الغاية فهذا مخالف لما علم بالضرورة من الدين وهو ان رسول الله صلى يحب عايشة حبا شديدا
وكان لا يحب احدا من النساء مثل حبها وهذا معلوم من ضروريات الاخبار الدينية فكيف يثبت امرأة يبغضها واما قول ابن الزبير لاحجرن عليها فهذا
فيدل على غاية كرمها وعطائها حتى ان ابن الزبير فقد حجرها لكثرة عطائها وبسط يدها في العطية وقد انكرت عايشة على قوله حتى حجرته واما قوله ان
رسول الله صلى اشار الى حجرة عايشة وقال هنا الفتنة فالجهل بمعاني الاحاديث وما اورده فيه تلقى معاني الاخبار كانت حجرة عايشة في جانب
الشرق من المنبر واشار رسول الله صلى الى الشرق كما يفسره باقي الاحاديث وهو ان رسول الله صلى اشار الى الشرق وقد فسره رسول الله صلى بقوله حيث
يطلع قرن الشيطان ولا يراد منه المشرق لا الحجرة وفي حديث خران الشمس حين تطلع بين قرني الشيطان فهذا فسره رسول الله صلى اشارته واله
يريد جانب المشرق ولو كان المراد حجرة رسول الله صلى التي كانت لعايشة فكيف يتوقى ان قرن الشيطان تطلع من حجرته المقدسة والحال ان رسول الله صلى
يطلع من الحجرة وهذا غاية الجرأة الموجبة لصحة تكفير ابن المطهر الحلي فان كان ابن المطهر اساءة الادب مع حرم رسول الله صلى والتكلم فيهم فهل هذا الا
على الله ورسوله وقد قال رسول الله صلى يوم الافك من يعذرني فيمن اذاني في اهل بيتي وهذا الرجل يؤذي رسول الله صلى وقد قال رسول الله
في شان عايشة ذلك اليوم على المنبر وما علمت على اهلي الا خيرا ثم ان ابن المطهر جاء في اخر الزمان واثبت في اهل بيت رسول الله صلى الشر والفساد
وسمى بيت رسول الله صلى محل حجرة المكرمة مطلع قرن الشيطان وجزاء هذا ان احدا من ملوك الاسلام يعمد الى قبر ابن المطهر فيخرجه من حفرته ويحرقه
فهنا لمطلع قرن الشيطان ومضرب لعنة الرحمن انتهى **اقول** طعن الصحابة على عايشة ههنا انما هو لتعبيرها عن علي عم بفلان دون ان يذكر لقبه بقولها
الشريف واسمه السامي مقرونا بالتعظيم ويظهر من سواد بها فهذا التعبير وقولها لوددت اني كنت نسيا منسيا لم يكن ندامة منها على الخروج في حرب
الجمل كما توهمه الناصب بل كان تاسفا على عدم ظفرها فيه وهزيمة الحرب عبد الله وابيه الزبير في الحرب يؤيد ذلك ما روي عن بهلول انه قال
جماعة ... الحديث يروون عن عايشة انها قالت لو ادركت ليلة القدر ما سالت ربي الا العفو والعافية فقال البهلول الظفر على علي بن
ابي طالب كان مراد مسئولات عايشة وكان ينبغي ان يحمل هنا على قصد سؤاله من العفو والعافية ويدل عليه انه ما تم من تعبيرها ابغض
عن علي عم برجل مع ثالث فذكروا ما كون خروجها ذنبا وعصيانا ... كثيرا فقد مر ما يتعلق به دليلا وتقريرا واما ما ظنه من صحة توبتها
فيه جدا لان توبتها لا يحصل بمجرد الندم عن الخروج من البيت والحرب بل يتوقف على التقصي عما اراقتها من دماء المهاجرين والانصار وما
نهبت من بيت مال المسلمين الى غير ذلك من المعاصي والمظالم ولم يتحقق منها شيء من ذلك واني لها ذلك فانه قد نقل ابن حجر الناصب في اخر الصواعق
عن الطبراني والبيهقي ان الله احتجر التوبة على صاحب كل بدعة وعن البيهقي لا يقبل الله لصاحب بدعة صلوة ولا صوما ولا عدلا يخرج من الا
كما يخرج الشعر من العجين انتهى فكيف يكون حال من ابتدع الخروج على امام زمانه وههنا زيادة تحقيق وتفصيل ذكرناه في كتابنا الموسوم بمصائب
النواصب فليرجع اليه من اراد واما اجتهادها فاجتهادها لابيها واجتهاد عمر وعثمان ومعوية واضرابهم في مخالفة امام اهل البيت عم فانما يتم بالمعنى
اللغوي وهو بذل الجهد لاطفاء نوره ومعاداتهم وغصب حقوقهم والا فهم كانوا قاصرين بمراحل عن مرتبة الاجتهاد الذي هو استنباط الفروع من الاصول
فان اهم العلوم الاجتهادية العلم بمعاني القرآن الكريم والسنة النبوية لاستنباط الاحكام الشرعية وقد عرفت من اول الكتاب الى ههنا انهم
كانوا اجهل خلق الله بذلك انما كان شانهم في حكومتهم وقضاياهم شان العوام الذين في زماننا يستاجرون الفقهاء من السلاطين الرومية
العثمانية ثم يسئلون المسائل عن الناس ويحكمون بما افتى به ابو حنيفة والظاهر ان هذا الفتوى منه ماخوذة من سيرة خلفائه الثلثة والمسالة بها
وانما خالفه الشافعي في هذا الفتوى تحاشيا عن التعليل بما يوجب نسبة الخلفاء الى الجهل والله اعلم واما قوله ان ما ذكر من حديث العسل كان
من باب غيرة النساء وهل يؤاخذن بها فجوابه نعم يؤاخذن بها بعد ما سمعن مضمون قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن الاية
ولولا اتقاهن من مثل ذلك لما وعدهن ... عن النبي المصطفى الاجر مرتين امراة لوط عم ايضا كانت صاحبة له ولم ينفعها ذلك بل قبحت الاتقاء
عن مخالفة زوجها وامر الله تعالى واما ما ذكره من ان المفسرين لم يجعلوا السر الذي افشاها الشافعي شرب العسل فقد ان القسطلاني شارح البخاري وغيره
ما جعل الامر من قصة العسل وقصة مارية مع انه لو تم الايراد المذكور فانما يرد على الحميدي ولا حجة لحاديثه وانما يسند الى احاديثه الى ائمة العصمة
نقله وصححها واما قوله ان بغض النبي لعايشة فذلك مدفوع بكون حبه اياها صار من ضروريات الدين فمردود بانه انما هو من ضروريات
النواصب الذين وضعوا الاحاديث في مناقبها اخاملة في عصر الخلفاء الثلثة وانما وضع النواصب تلك الاحاديث في شانها لما سعوا في اظهار فضلها
بعد ظهور عداوتها لامير المؤمنين عم ولهذا نرى ان محمد بن ابي بكر رض مع كونه اخاها كان فاضلا لها لم يساوها ولا مع معاوية الباغي في التقية
عن خال المؤمنين لانه كان من خلص شيعة امير المؤمنين عم مع انه يعارض روايات الحب ما نقله الثعلبي عن الحميدي في الجمع بين الصحيحين وابان البغض منه
ان النبي صلى كان يكث عند زينب بنت جحش حتى غارت عايشة وحفصة من ذلك وما نقل قبل ذلك من انه صلى الله عليه وآله وسلم خلا بمارية

الفقيد

القطيفة في بيت عائشة واستكنتها وما روي عن انه صلى الله عليه وآله كان يكثر ذكر خديجة حتى غارت عائشة عن ذلك ايضا الى غير ذلك مما انطق الله به لسان
محدثي القوم واما ما ذكره من ان ارادة ابن الزبير الحجر على عائشة يدل على كثرة عطائها وبسط يدها في العطية فمن اعجب الامور ولا يذهب على من له ادنى فهم ان هذا
عن عائشة بحيث حتى بها الى حجرها عبد الله بن الزبير ووافقه فيه الناس ببسط اليد السيحة المحمودة ويحكم على غسل الرجل الذي يدل نص القرآن على وجوب مسحه في الوضوء
بكونه ما سرا ما مذموما مع كون الرجل اكثر تعلقا بالوسخ من الاعضاء الاخر واشد احتياجا الى التنظيف بالماء كما لا يخفى واما قوله ان النبي صلى الله عليه وآله اشار في حديث قرن
الشيطان بقوله ههنا الى ناحية الشرق وقد اتفق ان حجرة عائشة ... على يمين تلك الناحية فالتعسف فيه ظاهر اما اولا فلان الراوي روى عنه انه اشار الى نحو
مسكن عائشة ومن البين انه لو كان مراده صلى الله عليه وآله نحو المشرق لقال الراوي انه اشار الى نحو المشرق واما ثانيا فلانه لم يكن حجرة عائشة مستوعبة لجهة مشرق بيوت
النبي كلها وبهذا يتضح انه صلى الله عليه وآله لما اشار الى تلك الحجرة اشارة مخصوصة بها كما فهم الراوي ... الاخص لا اشارة بها ... اما ثالثا فلان لفظ ههنا
للاشارة الى المكان القريب كما قال الفراهي في نصاب الصبيان ثم انجا فهنا اينجا فلو كان مراده ناحية المشرق الذي وقع فيها وقعة الجمل وصفين
وظهور حجاج بن يوسف في ارض نجد العراق وما وراءها من المشرق كما ذكره القسطلاني ايضا لكان استعمال لفظ ههنا فيه خلاف مقتضى استعمال اهل اللسان
ويشعر اشعارا لطيفا بان المراد حجرة عائشة الواقعة في ناحية الشرق قول القسطلاني فبعد ذلك كان اصل ذلك كله وسببه قتل عثمان بن عفان ووجه
الاشعار ما عرفت عن قريب من ان عائشة كانت سبب قتل عثمان وكانت تحرض الناس على قتله بقولها اقتلوا نعثلا ... من اهل فطانة
ويوضح بعض ما روي في اظهار النبي صلى الله عليه وآله بحبه عائشة فعله من قبيل ما روى البخاري عن عائشة انه استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وآله في الدخول عليه
فقال ائذنوا له بئس اخو العشيرة او بئس ابن العشيرة فلما دخل الان له الكلام قالت عائشة قلت يا رسول الله قلت الذي قلت في الرجل ثم النت له
الكلام قال ان شر الناس من تركه الناس اتقاء فحشه الحديث واما قوله كيف يقال ان قرن الشيطان يطلع من حجرة عائشة مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يخرج منها فهو كلام على طريقة جواب من سال شافعيا قليل التحصيل بحضرة جمع من اصحابه ... عن المثلث الخالي من اشكال الهندسة
فلما عجز عن بيانه لجهله وانفعل عن الحضار اجاب مشنعا عليه بانك تسألني عن المثلث الذي قال به الحنفي فهو في مذهب الشافعي حرام لا ينبغي الكلام
فيه فيقطع البحث معه بل اظهر الغلبة عليه على الحاضرين بهذا الجواب ومنع مثل ذلك عن القول بان الشيطان يخرج من بيت عائشة لا يمتنع ايضا القول بان الشيطان
يخرج من جانب الشرق لان النبي كثيرا ما خرج في غزواته من الشرق الى الغرب وبالعكس وبطلانه مما لا يخفى واما ما نسبه الى انه من جراته على حرم رسول الله صلى الله عليه وآله
فهو بزعمه لان ذلك الحديث المشتمل على سوء اخلاق عائشة وايرادها الفتنة بين الخلق مما رواه اصحابه الناصبة من ثقات اهل السنة وتلقوه بالقبول
ذكروه في كتب الاصول فهم الذين اساؤوا الادب بالنسبة الى حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وانما نقل المصنف ذلك وامثاله تشنيعا عليهم بانهم يروون في حق حرم رسول الله
مثل ذلك فان كانوا صادقين فيلزم القدح فيها وان كانوا كاذبين يلزم القدح فيهم ويجب الركون اليهم الى احاديثهم والى ما انفردوا به من المذاهب وقد
تقرر ان نقل الكفر ليس بكفر ولو كان فلا يليق تكفيره من الناصب بل هو بذلك اولى كما عرفت مما نقلناه من قوله يوم الافك فانما كان عن صريح تنقيص ما
الله تعالى ازواج الانبياء عنه من الفاحشة دون البغي والخروج لاثارة الفتن المتعلقة بالبلاد والعباد والحرث والنسل والاولاد والحمد لله الذي جزى ابن المطهر
خير الجزاء بان جعل مدفنه بعد وفاته في جوار امير المؤمنين عليه السلام وسيحشر معه يوم الدين ولخزي الناصب بعيب الطرد والتسلل الى بلاد الشرق الموسوم بماوراء النهر ولما
فبعد قليل من الدهر دفنه في جوار خوارج النهر المبغضين لعلي ... بالجملة فمن ذلك الشرق يطلع قرن الشيطان الناصب في اليوم ... الى اسفل
من العذاب الواصب قال المصنف رفع الله درجته فلينظر العاقل بعين الانصاف ويجتنب التقليد واتباع الهوى والاستناد الى اتباع الدنيا ويطلب
الخلاص من الله تعالى ويعلم انه يحاسب غدا عن القليل والكثير والفتيل والنقير كيف يترك اعتقاده ويتوهم انه يترك سدى ويعتقد ان الله تعالى قدر عليه هذه
المعصية وقضاها فلا يتمكن من دفعها عن نفسه ولا الانفعال ... الفعل عن الانسان الا مكابر جاحد للحق او مريض العقل بحيث لا يقدر
على تحصيل شيء البتة ولو كان كذلك لكان الله تعالى قد ارسل الرسل الى نفسه وانزل الكتب على نفسه فكل وعد ووعيد انما يكون متوجها الى نفسه
لانه اذا لم يكن فاعل سوى الله تعالى فلمن ارسل الانبياء ... ومن اعجب الاشياء واغربها انهم يعجزون
عن ... استنادا ... مع انه معلوم بالضرورة ... والبهائم ويعتقدون على تصديق الانبياء وانه يعجز ثبوت نبوة كل رسل مع اسناد الفساد
والضلال والتلبيس وتصديق الكذابين واظهار المعجزات على يد المبطلين الى الله تعالى ... ولا يثق بشيء من الاعتقادات البتة ويرتفع الجزم
بالشرايع والثواب والعقاب وهذا كفر محض قال الخوارزمي حكاية عن القضاة عن ابي علي الجبائي ان المجبرة كفرة ومن شك في كفرهم فهو كافر ومن شك في
كفره فهو كافر وكيف لا يكون كذلك والحال عندهم ما تقدم وانه يجوز ان يعذب الله تعالى الانبياء والرسل والصالحين في اسفل درك الجحيم ويعذبهم دائما
ويخلد الكفار والمنافقين وابليس وجنوده في الجنة والنعيم ابد الابدين ... ومن عداه ممتنع وهلا حكى الله تعالى اعتذار الكفار
في الاخرة بانك خلقت فينا الكفر والعصيان بل اعترفوا بصدور الذنب عنهم وقالوا ربنا ارجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ربنا اخرجنا منها فان
عدنا فانا ظالمون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ربنا انا اطعنا سادتنا
وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا
وما اضلنا الا المجرمون ثم ان الشيطان اعترف بانه استغواهم وشهد الله بذلك فحكى عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم

وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال الشيطان سول لهم واملى لهم فزين لهم ما شاء الله واغوى الشيطان
وتوقعوه واوقعوا الاسف في اللوم والذم انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول ذكر في هذا الفصل اجمالا ما ذكره تفصيلا فهو تكرار الكلام اجمالا
وتفصيلا وقد اجبنا عن كل ما ذكره بما سبق من الكلام ولما كرر الكلام اجمالا مال الى التكرار في الجواب فنقول ما ذكر انه لا ينكر صدور الفعل عن الانسان
الا مكابر جاحد فالجواب انا نقول ليس هذا فان انكار صدور الفعل عن الانسان مكابرة وليس هذا محل النزاع بل محل النزاع ان الخلق والتأثير غير
المباشرة والكسب انهما شيء واحد وليس هذا من النزاع في شيء واما قوله ولو كان كذلك لكان ... ولكان الله تعالى ارسل الرسل الى نفسه فالجواب عنه ان نسبة
خلق الافعال الى الله تعالى لا يوجب ان يكون مرسلا الى نفسه لان ارسال الرسل الى مباشر الاعمال السيئة والحسنة لا الى خالق الاعمال فان خلق الشيء
ليس بقبيح بالنسبة الى الخالق وان كان قبيحا بالنسبة الى المباشر المخلوق فلا يلزم ما ذكره واما قوله ومن اعجب الاشياء انهم يعجزون عن ادراك استناد
افعالهم اليهم مع انه معلوم للصبيان والمجانين والبهايم ويعتقدون على تصديق الانبياء والعلم بصحة نبوة كل رسول الى اخر كلامه فحاصله ان
قول الاشاعرة ان الافعال مخلوقة لله تعالى يوجب اسناد الضلال الى الله تعالى والجواب عنه ما ذكرناه مرارا ان هذا لا يوجب الا ان الفساد والضلال
مستند الى مباشر الفعل وكاسبه فيرجع محل الفساد والضلال لا الى خالق الفعل والفرق بينهما ظاهر قوله ومع ذلك لا يبقى علم ولا ظن بشيء من الاعتقادات
قلنا اذا اسند الفساد والضلال الى الله تعالى ينبغي انه حاشاه تعالى عن ذلك فاسد وضال لا ويرتفع الجزم بالشرايع والثواب لان كل من خلق ما يعد فسادا
وضلالا بالنسبة الى المخلوق لا بالنسبة اليه فهو فاسد وهذا الفرق ظاهر فكيف يصح ان يقال ان قايل هذا كافر وهذا الكفر محض وقد قال الله تعالى في مواضع
عديدة من كتابه يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء واضل على علم واضلهم الله على علم يضل الله من يشاء فصرايح الايات تدل على نسبة الاضلال
الى الله تعالى فكيف من قال بصرايح القرآن يكون قوله كفرا ولولا ان مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري عدم تكفير احد من اهل القبلة لكان يجب تكفير
المطهر بهذا التكفير ولكن ذهب الفقهاء الى ان من جعل جهة الاسلام كفرا فهو كافر وهذا الرجل جعل جهة الاسلام وهو نسبة خلق الافعال الى الله تعالى
لدلالة صرايح النصوص عليه كفرا فهو مكفر بهذا التكفير ثم ما نقل من الجبائي ان المجبر كافر ان اراد بالمجبر اهل السنة والجماعة من الاشاعرة فيجب تكفير الجبائي
لانه ذهب كثير من اصحابنا الى ان من يكفر مؤمنا يكفر واما قوله ومن شك في كفره فهو كافر يدل على غاية تعصب هذا القايل وانه لم يكفر لاجل الخطأ
في الاعتقاد بل يكفر لاجل التعصب المفرط لان الشك في كفر من لم يصرح الله تعالى بكفره بالخصوص ليس بكفر لاجل التعصب سيما من كان من اهل القبلة
ومن المصلين كيف يكون الشاك في كفره كافرا وهذا غاية الجهل والتعصب ولا يبعد من المعتزلة المنسوبة الى المجوس من كل عابد نار مخصوص من ان يكفر
من شك في كفر اهل القبلة ولنعم ما قال من قبلهم هذا الشعر بعصابة تركوا الجماعة وادعوا في الاعتزال لهم نفوس بالهة في خلق اعمال الورى
قد اشركوا مثل المجوس توهموا بالالهة واما قوله انه يجوز على مذهبهم ان يجمع الله تعالى الانبياء والرسل في الجحيم ويجمع الكفار والشياطين
في النعيم فالجواب انه لا يلزم من القول بعدم وجوب شيء على الله ان يفعل هذا فان جرى عادة الله على اثابة المطيع وعقوبة العاصي بعد اتمام الاعمال
ولم يجب عليه شيء وهذا لا يوجب ان يكون العاصي منعما والمطيع معذبا كما يجوز ان لا يخلق الله تعالى الشبع عقيب الاكل فان جرى عادة الله تعالى على خلقه
وعدم لا يتخلف بمثل المذهب مذهبا يجعل بعض الاشياء واجبة لازمة على الله تعالى كما يجب الاشياء على العبيد وينصب الانسان يوم القيمة نفسه خصما لله
تعالى ويقول اني عملت كذا وكذا ويجب عليك ان تعطيني كذا وكذا والا كنت ظالما جائرا لانك ما اديت حقي ولا تفضل لك علي بل كل ما انا له فهو من
عملي وسعيي ولو ان جميع اعمال الانسان العابد الف سنة يقابل نعمة نور بصره لا توازيها ولا تقابلها فكيف يجوز رفع التفضل والقول بوجوب
الجزاء واما قوله هل يحكي الله تعالى اعتذار الكفار في الاخرة بانك خلقت فينا الكفر والعصيان فنقول في جوابه هذا دليل على ان خلق الاعمال
لا يوجب العذر ولانه لم يذكر عذرهم ثم بهذا تعلم انه ليس يصح ان يكون عذرا لان الاخرة منزل انكشاف الاشياء ولو كان يصح يوجبه
بربك الملامة والعذاب في الاخرة للمباشرة العلاج لهذا عرفوا بذنوبهم كما ذكره في الايات انتهى واقول ما ذكره المصنف في هذا الفصل تذكرة
لبعض المقدمات والمباحث السابقة كما يدل عليه تصديره الفصل بقوله افلا ينظر العاقل الخ ومن البين وجوب اشتمال النتيجة على مقدمات
القياس اجمالا فلا يوجب ذلك تكرارا ولا بالكلام اخلالا ومن جملة تلك المقدمات ابطال الكسب الاشعري كما شيدنا اركانه وهدمنا على ما اجاب به
الناصب هناك وهدمنا بنيانه واقل ذلك ما سبق من ان الكسب باي معنى اخذ من المحلية والمباشرة وغيرهما اما ان يكون فعلا صادرا عن
العبد ام لا فان كان فعلا بطل انكار كون العبد فاعلا وتم الدست للامامية والمعتزلة وان لم يكن فعلا لزم اثابة العبد ومؤاخذته بما ليس له
وهو بين البطلان وقد بلغ ظهور بطلان الكسب عند المحصلين الى غاية قد يضرب به المثل فيما لا محصل له وصار من امثال السائرة قول بعض
الحكماء المتأخرين لا معنى لكسب الاشعري وحال البهشمي وبهذا الذي قررناه قد اندفع من اجوبة الناصب الثلث الاول المبنية على الكسب البتة
كما لا يخفى واما قوله لان كل من خلق ما يعد فسادا بالنسبة الى المخلوق الخ ففيه ان هذا كما بيناه سابقا انما يعقل في خلق الشرور من الجواهر التي
يظهر للعقل مدخليتها في نظام الكل كخلق الشياطين والسباع والحيات والعقارب والمجاهدة مع الاول ومؤاخذة بعض في الدنيا احيانا
وان كان فعلا بالنسبة الى بعض الاجزاء وجزئيات العالم واما بالنسبة الى افعال العباد من السرقة والزنا واللواطة والكفر ونحوها
مما يحكم بديهة العقل بعدم مدخليتها في ذلك بل يحكم باخلال بعضها بنظام الكل فلا واما قوله قال الله تعالى في مواضع عديدة من كتابه يضل الله

من يشاء ويهدي

يضل الله من يشاء او نفينا ان الاضلال يستعمل في معان قد فصلناها سابقا ومنها الاهلاك والتعذيب بالنار وقد قلنا سابقا ايضا ان قوله
تعالى يضل من يشاء مستعمل في هذا المعنى اي الله تعالى يهلك ويعذب بالكفر من يشاء من الذين ضلوا عن الثواب وطريق الجنة بسببه فهو
وكل ما في القرآن من الاضلال المنسوب الى الله تعالى فهو بمعنى ما ذكرناه من الوجوه ولا يجوز ان يضاف الى الله تعالى الاضلال الذي اضافه الى الشيطان وفرعون
والسامري بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وقوله واضلهم السامري وتحصيل كونه بمعنى التغليط والتلبيس والتشكيك والايقاع في الفساد والضلال وغير ذلك
مما يؤدي الى الظلم والجور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبهذا ظهر انه لا دلالة للآية على ما ذكره الناصب واما ما ذكره من ان قوما جاهلين ومن شك في كفرهم
فهو كافر فهو دليل على غاية تعصبه فانهم لم يكفروا اهل الجمل الخاطئين في الاجتهاد ولم لا يجوز ان يكون معتقد لبراءة من ذلك على حمل جهل القايل بذلك
السامع له الشاك فيه من هذا الاجتهاد في مرتبة الصحة من اجتهاد طلحة والزبير وعائشة في خروجهم على امام الزمان بشبهة الاجتهاد
من قتلة عثمان كما صححه الناصب سابقا وحكم بالخطأ الموجب للثواب دون الاثم والعقاب فكيف يكفر الجاهل بذلك مع عدم تعسفه لهؤلاء بكفرهم الصريح
لقولهم يا علي حربك حربي وسلمك سلمي الى غير ذلك من ادلة النقل والعقل واما ما انشده من البيتين فهو ادل دليل على معاداة قائلهما كما ذكره الزمخشري في الكشاف
وقد اجاب به جماعة الاشاعرة وجماعة القاضي المتسمين باهل السنة والجماعة حيث قال شعر لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفة
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة وقد اجاب عنه جماعة من اهل السنة والجماعة على ما نقل في تفسير القاضي البيضاوي في حاشية
الكشاف الفاضل التفتازاني فقد تصدى لرد عليها قبل هذا بابيات لطيفة فلنذكر ما سنح لي من الرد عليها ثم نذكر ما انشده الناصب ونعارضها
سنح لنا عند تحرير هذا المقام بديهة فالذي ذكره القاضي من جوابه احبابه هو ما قيل شعر عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفة قد جاءهم
من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفي الصفة فقلت في معارضته ورده شعر عجبا لجمع حزبوا استر النفي فتلقبوا بتسنن لمعرفة قد جاءهم
من حيث لا يدرونه كفر المجوس بقولهم قدم الصفة قد الزم التعطيل لم يفهموا نفي الصفات فما لهم من معرفة واجاب كمال الدين مظفر من اهل
السنة بقوله شعر جماعة كفروا برؤية ربهم ولغاشم عري موكفة هم عطلوه عن الصفات وعطلوا عنه الفعال فيا لها من منكفة هم ادعوا
الخلق حتى اشركوا بالله زمرة حاكة واساكفة هم علقوا بوائب ... هو كابن ال علي القاضي موكفة لم ... قواعد العقائد ذلة ومذاهب
مجهولة مستنكفة فالله طهر من عذابه وعقابه عليهم او كفه وقلت ايضا في معارضته ورده شعر لجماعة قالوا برؤية ربهم جهرا لهم
حمر لعمري موكفة قد جعلوا نافي الصفات معطلا عنه الفعال فما لهم من معرفة وتجنبوا في الدين طرا واضل اذ اثبتوا قدماء ستة
الصفة هم وصفوه بافعال قبيحة قد يأباه زمرة حاكة واساكفة ما الجبر الا تحقق باب المعاصي لولاه كان الخلق عنها موكفة لهم مسائل في العقول
سخيفة ومذاهب مردودة مستنكفة يحشو كتاب الله من تأويلهم لطلوعهم تربا موحشة وكذا تكلا احاديث الى استوضعوها ثم لمصلحة
فالله طهر من عذابه وعقابه عليهم اوكفه واجاب شمس الائمة الكردري بقوله او ليس يعلم ربنا بالبلكفة لا بد من تسليمها في المعرفة
او لا فكذب بالنصوص وعجزه فكل ابواب الهدى به موجفة وقلت ايضا في رده شعر ارايت نعم ان علم الله لم ينبع المعلوم عند المعرفة فالجبر والتكليف
ليس يلازم الا الناقص عقله والكامل التعفه واجاب القاضي البيضاوي بقوله المجوس والشرك من الاقوال فلا يعرف ان هواهم عدلا وتوحيدا
قد اشركوا الخالق الخلاق حيث قضوا للعبد ان يجعل المعدوم موجودا وقلت في رده ايضا شعر الجور والشرك شأن الجبر فلا يعرف نعواهم الاسلام
والدين قد اثبتوا السبع اربابا مع الهم واز جوازه تعذيب طاعة الرب المنيبا وقلت ايضا في رده بوجه آخر امامك خال عن شعور وفطنة وان كان يدعي
اشعرية لعدله توحيدا وعدلا مؤيدا يشرك وجود من قصور لفطرة ولو كان الخلاق مطلقا مع الرب شركا فهو عالم البلية والآلا
اشراك لو قال قايل ما يجادهم بعض الامور بقدرة وقد انشد في رد الناصب ما حكاه شعر يا من هو من جماعة قد صدقوا في النصب انضا
ثلثا بالهة اثبت تمام قديم مصنعا ما النصارى من ثلث الهة هذا وما اشار اليه في شعره المذكور من ان الامامية والمعتزلة اشركوا العباد
مع الله تعالى في قولهم بان افعال العباد مخلوقة لهم كلام ساقط قد موه به الفاضل التفتازاني في شرحه على العقايد حيث اورد على نفسه في بحث الكسب بقوله
فان قيل قد اثبتم ما اثبات كسب العبد لفعله ما انسبتم الى المعتزلة من اثبات الشرك ثم اجاب عنه بقوله قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء واحد وينفرد
كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف الى
شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب
انتهى ويتوجه عليه ان الشركة بالمعنى الذي ذكره حاصل فيما نحن فيه بعينه على طريقتكم لانه اجتمع الخالق والكاسب في الافعال وانفرد الواجب بالخلق والكاسب بالكسب
يراد الكسب مراعيا لان مسئلة خلق الاعمال شامل للامور الاعتبارية وبهذا جعلوا الكفر من اجزاء هذه المسئلة وايضا نقول لا يخلو اما ان يراد من
الشركاء المنفردين بكل الوجوه حيث يحتاج احدهم الى الآخر بوجه من الوجوه حتى الدرهم الذي قد يقولون سبب تمليك حصته مثلا والاعم من ان
يحتاج بهذا الوجه ولا يحتاج فان كان الاول فالشركة غير منحصرة فيما لان زيدا لو تكدى من عمرو درهما واشترى به قربة بمشاركته فهو شريك له بلا
شبهة وان كان الثاني فلا نسلم عدم شركة العبد مع الله تعالى ان كان التصرف والكسب من العبد لا ينافي الشركة لما عرفت وان لم يكن فالجبر المحض واقع لا محالة
واما ما ذكره من انه لا يلزم من عدم وجوب شيء على الله تعالى ان يفعل هذا ما جرى عادة الله تعالى على اثابة المطيع وعقوبة العاصي بعد الاعمال ففيه ما مر من

وجوه الكلام على قاعدة جريان العادة ونقول منها انه لا يخلو اما ان يكون اجراء الاحكام على طريق العادة واجبا على الله تعالى او لا فان كان الاول فقد ذهب
الى خصمهم واما ان لا يكون واجبا فجاز خرقه سبحانه للعادة باثابة العاصي وعقاب المطيع فلا يبقى مع هذا التجويز علم ولا ظن بشيء من الشرايع والثواب والعقاب كما
ذكر في كتابه الثواب والعقاب ونحوهما من الشرايع امورا لا يعلم جريانها على ما هي عليه الا في الاخرة فكيف يمكن ان يعلم المكلف في الدنيا جريانها في الاخرة حتى يجزم في الدنيا
بوقوعها في الاخرة ولعل الناصب قد سرق ذلك مما قيل من جريان العادة بعدم ظهور المعجزة في يد الكاذب غافلا عن ان هذا حيث يكون في الدنيا يمكن التتبع
لحال المدعين للنبوة وجريان العلم بخلاف الثواب والعقاب ونحوهما من الشرايع فتامل فانه من سوانح الوقت واما قوله وبئس المذهب مذهبا يجعل
فيه شيئا واجبا [illegible] كما يجب الاشياء على العبيد [illegible] فانا لا نقول بوجوب الاشياء على الله تعالى كوجوبها على العبيد فان الوجوب على
العبيد من الله تعالى والوجوب على الله تعالى من نفسه بمقتضى حكمته وموجب عدله لا بايجاب غيره عليه كما فهمه الناصب الشقي [illegible]
بئس المذهب عن التامل في قوله كتب الله تعالى على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين الى غير ذلك واما ما ذكره من لزوم نقص الانسان
يوم القيمة بنقص خصماء الله تعالى اياه فهو من الهذيانات التي قصد به خداع العوام والصبيان فان الحكيم الكريم الغني الجواد الذي له ملك السموات والارض
وخزاينهما لا يحتاج من عامل معاملة الطلبة وارتكاب الدعوى والشغب فلا يفتقر الى ان يخاطبه تعالى بمثل تلك الخطابات بل يعرف له اهل الكمال على [illegible]
الخطاب على ما هو ثابت وعن الادلة في هذا الباب واما ما اشار اليه من ان الامامية والمعتزلة ينفون التفضل عن الله تعالى فهو فرية بلا مرية
لما مر من انهم يقولون بان اصول النعم تفضلية وفي ادعية اهل البيت عليهم السلام يا مبتديا بالنعم قبل استحقاقها وتفصيل الكلام فيه ان العطايا
الالهية التي تصل الى العبد على ثلاثة اقسام ثواب وعوض وتفضل فالاول هو النفع المستحق الواجب على الله تعالى ايصاله الى العبد على الدوام مقارنا للاجلال
والاكرام والثاني هو النفع المستحق الواجب عليه ايصاله الى العبد على قدر ما [illegible] من غير نقصان والثالث هو النفع الذي يوصله الباري الى العبد
تبرعا والاولان واجبان على الله تعالى بمعنى انه لا يجوز تركه في حكمة كما مر والثالث غير واجب عليه وهو تفضل اي تبرع على ان فعل الافضال والانعام اذا كان
مع الداعي لا ينافي اللزوم كما لا يخفى واما ما ذكره من انه في قول [illegible] والكفار في الاخرة بانك خلقت فينا الكفر والعصيان ولذلك
ان خلق الاعمال لا يوجب العذر ولا اعتذار وابراء ففيه تسجيل على انسلاخ الخصم عن العقل والحياء وعدم مبالاته بما يطلق به لسانه وكيف يعقل
ان الانسان الذي هو اكثر شيء جدلا [illegible] في مقام مؤاخذته بالعذاب الضعيف الذي هو اضلال السادات والكبراء وشياطين الانس والجن
كما دل عليه الايات التي ذكرها الناصب ويترك العذر القوي الذي هو خلقه الاعمال فيهم واي عذر اقوى عند العقل من ان يخلق في العبد المعاصي قهرا
ولا يمكنه من القدرة على تركها ثم يعاقبه عليها وكيف يجمع الناصب بين [illegible] تجويز هذا الظلم العظيم من الله تعالى على عبده وبين قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر واما قوله ولهذا اعترفوا بذنوبهم فيقال انهم اعتذروا بما تضمنته الايات المذكورة ولما تفطنوا بوهن تلك الاعذار اعترفوا بذنوبهم فلا يصلح
اعترافهم بذنوبهم لكونه تعليلا لعدم اعتذارهم بخلق الاعمال فيهم وانما كان يصلح تعليلا لو لم يقع منهم العذر اصلا وليس فليس قال المصنف رفع الله
درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سبي فاذا امراة من السبي تسعى وقد وجدت صبيا في السبي اخذته فالزقته
ببطنها فارضعته فقال رسول الله صلعم اترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار قلنا لا والله قال لله ارحم بعباده من هذه المراة بولدها وفيه ان
النبي صلعم قال ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الانس والجن والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها يعطف الوحش على ولدها
واخر الله تعالى تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة وفيه عن رسول الله صلعم قال ان الله يقول يوم القيمة يا ابن آدم مرضت فلم تعدني
قال رب كيف اعودك وانت رب العالمين قال اما علمت ان فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدتني عنده يا ابن ادم استطعمتك فلم تطعمني
قال يا رب كيف اطعمك وانت رب العالمين قال اما علمت انه استطعمك عبدك فلان فلم تطعمه اما علمت انك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي يا ابن
ادم استسقيتك فلم تسقني قال يا رب كيف اسقيك وانت رب العالمين قال استسقاك عبدك فلان فلم تسقه اما علمت انك لو سقيته لوجدت ذلك
عندي وفيه عن ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلعم يقول لله افرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل في ارض دوية مهلكة معه راحلته فضلها حتى
اذا اشتد عليه الحر والعطش او ما شاء الله تعالى قال ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع راسه على ساعده ليموت فاستيقظ
فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فالله اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده وقد صرح الله تعالى في كتابه في عدة مواضع برحمته
واحسانه وتفضله وكيف يتحقق ذلك ممن يخلق الكفر في العبد ويعذبه عليه ويخلق الطاعة في العبد ويثيبه عليها فهذه حال [illegible]
[illegible] بها فيجب على العاقل ان ينظر في نفسه هل يجوز لمسلم شيء منها وهل القول ببعضها انتهى قال الناصب
خفضه الله تعالى اقول حاصل ما ذكره في هذا الفصل ان الاحاديث دالة على فضل الله تعالى ورحمته وترحمه على عباده وهذا لا يجتمع مع خلق الكفر فيهم
والعقوبة عليه والجواب ان الله تعالى كما هو رحيم على العباد المؤمنين قهار منتقم من عباده الكافرين فالرحمة واللطف لمن خلقه مؤمنا في الازل والقهر
والانتقام لمن خلقه كافرا في الازل فالذي خلق فيه الكفر جعله من اهل القهر والذي خلق فيه الايمان جعله من اهل اللطف وهذه اشياء جرت
في الازل لا تبديل لكلمات الله الم يسمع ما ورد في الحديث ان الله تعالى خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه اهلا ولهذه اهلا خلقهم لها وهم
في اصلاب ابائهم فما ورد من اخبار الرحم والشفقة فهو للمؤمنين وليس للكافر الذي خلق للنار من هذا نصيب فلما خلق الكفر والعقوبة عليه

فقد ظهر جواب ما هذا وهو انه تعالى ليس بظالم في التصرف في ملكه لانه مالك له فله ان يتصرف في ملكه كيف يشاء ويفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون هذا مذهب اهل الحق وما نسب اليه هذا الرجل امثال هذه البدعة باطلة ناشية من اصول فاسدة كما علمت فسادها بحمد الله تعالى في هذا الكتاب
مفصلا انتهى واقول كون نفيها ممتنعا انما يستدعي قدرة على الذين فعلوا الكفر والمعاصي باختيارهم لا ان يخلق جماعة في الازل كافرا بان بعد
خلقهم على هذا الوجه لا يليق بكثير تعالى ان يقهرهم وينتقم منهم وانتقام هذا قول بالجبر المحض لانه تعالى لو كان خلق بعضهم في الازل مؤمنا وبعضهم فيكونوا
لا يمكنهم التخلف عن مقتضى ما خلقوا فيكونون مجبورين في مباشرة الكفر والايمان والطاعة والعصيان فيبطل توهمهم بان الكسب في المباشرة باختيار العبد
هربا عن الجبر المحض واما قوله ان خلق الله تعالى الكفر والعقوبة عليه ليس بظلم لانه ملكه وله ان يتصرف في ملكه كيف شاء ففيه انه مكابرة صريحة لان
العقل السليم حاكم بان السيد والحاكم على الاطلاق وان يتصرف في ملكه وعبيده ابدا كيف ما شاء واما بعد امرهم بارتكاب مشقة التكليف واجتناب لذات
المعاصي وارسال الرسل والوعد والوعيد فتعذيب من اطاعه وتحمل الشدايد طلبا لمرضاته وتعظيما لرسله وتكريم من عصاه والتزم مخالفة الامر و
اهانة الرسل قبيح بالضرورة ويورث كذب ما ورد من الوعد والوعيد لو جوز ذلك لارتفع الوثوق والاعتماد عن الشريعة بالكلية وبالجملة فتصرف
المالك في ملكه انما لم يكن ظلما اذا كان على وجه الحكمة فاما اذا لم يكن على وجه الحكمة يكون سفها وظلما ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه
ونحوهما لانهما محال على الله تعالى وهذا واضح بين لا يرتاب فيه من يستحق الخطاب لكن جعل الله على قلوبهم اكنة من فهم الصواب وفي آذانهم وقرا من استماع الخطاب
فمثلهم في قول الشاعر شعر لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد واما استدلاله
به على ان له تعالى التصرف كيف ما شاء من قوله تعالى يفعل الله ما يشاء من الافعال الحسنة واما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فهو لنا لا علينا
وذلك لانه تعالى لا يفعل فعلا يتوجه ان يقال له لم فعلت بل كل ما يفعله على قانون العدل والحكمة بخلاف احدنا ويؤيد ذلك قوله تعالى لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا وامثال
ذلك مما يدل على انه تعالى يجوز ان يسأل فيما لا يظهر حكمته فيه لا يلزم الناصب بتوفيق القرآن المجيد ما بالناقض وهو منزه عن التناقض فقد بان لك
ان المعاصي ليست من فعله تعالى فلا ينبغي ان يجعل التعريض مذهب اهل الحق كما فعله الناصب الباطل مع ظهور انعكاس نظائرها المنثورة في جميع هذا من
هفواته وهفوات اصحابه الباطلة الناشية من عدم اخذهم لاحكام الدين من مشكوة النبوة والولاية بل من مخالفات اصول جماعة قد دلت على خطاء اصلهم و
فرعهم الآيات والروايات كما عرفت وستعرف انشاء الله تعالى فلا اعتبار لمذهبهم ولا اعتداد بهم وستريهم الاعتبار بعد النظر الصائب انه يعطي كل ذي حق
حقه والله يحق الحق ويبطل الباطل بلطفه وكرمه **قال المصنف** رفع الله درجته المسئلة السادسة في المعاد هذا اصل عظيم واثباته من اركان الدين وجاحده
كافر بالاجماع ومن لا يثبت المعاد البدني ولا الثواب والعقاب واحوال الآخرة فانه كافر اجماعا ولا خلاف بين اهل الملل في امكانه لانه تعالى قادر على كل مقدور
ولا شك في ان ايجاد الجسم بعد عدمه ممكن وقد نص الله تعالى على ثبوته في قوله او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقال تعالى
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم والقرآن مملوء من ذكر المعاد وانما اختلفوا في كيفية الاعادة والاعدام وقد
ذكرناها في كتبنا الكلامية لكن البحث هنا عن شيء واحد وهو ان القول باثبات المعاد البدني الذي هو اصل الدين وركنه انما يتم على مذهب
الامامية اما على مذهب اهل السنة فلا لان الطريق الى اثباته ليس الا السمع فان العقل انما يدل على امكانه لا على وقوعه وقد بينا ان العلم بصحة السمع
وصدقه انما يتم على قواعد الامامية القائلين بامتناع وقوع القبيح من الله تعالى لانه اذا جاز ذلك جاز ان يخبرنا بالكذب ويخبرنا بالاشياء ولا يقصده
فح يمتنع الاستدلال باخباره تعالى على اثبات المعاد البدني والشك في ذلك كفر فلا يمكنهم حينئذ الجزم بالاسلام البتة نعوذ بالله من هذه المقالات
التي توجب الشك في الاسلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول قد سمعت فيما مر ان الاجماع من جميع الامة واقع على امتناع وقوع القبيح من الله
تعالى وامتناع الكذب عليه تعالى عن ذلك المعتزلة ومن تابعهم من الشيعة وغيرهم اسندوا امتناع القبيح والكذب عليه بالحسن والقبح العقليين والاشاعرة اسندوا
الى لزوم النقص في صفاته تعالى ولا نزاع في المدعى انما النزاع في طريق اثباتها فالاشاعرة يثبتون من طريق لزوم النقص وهو قبيح والمعتزلة والشيعة يثبتون من
طريق الحسن والقبح العقليين وقد عرفت ايضا فيما سبق ان كل الدلائل التي اقام هذا الرجل على امتناع فعل القبيح من الله تعالى كلها من باب اقامة الدليل على
غير محل النزاع ثم يكرر في هذا المقام ويأتي بكلام ملفق يترتب عليه المفاسد انتهى **واقول** نعم قد اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك
الواجب لكن الاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه اذ له ان يسند خلق جميع الافعال اليه تعالى سواء كانت حسنة او قبيحة والامامية والمعتزلة من
جهة انه يترك القبيح ويفعل الواجب فهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الحسن والقبح عقليان او شرعيان فظهر ان الناصب قد خبط في تحرير محل
النزاع والوفاق وان ادلة المص قد سبقت الى المساق وبالجملة تسمية القبيح الصادر عنه تعالى حسنا لا ينافي تجويز الكذب عليه على اصل الاشعري غايته
انه لا يكون الكذب منه قبيحا وبمجرد جواز الكذب عليه يلزم امتناع الجزم بثبوت المعاد البدني الذي اخبر به تعالى كما افاده المص قدس سره سواء كان ذلك
الكذب حسنا او قبيحا كما لا يخفى **قال المص** رفع الله درجته ومنعت الاشاعرة من استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وخالفوا في ذلك
نص القرآن وهو قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال الله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون
هل جزاء الاحسان الا الاحسان والقرآن مملوء من ذلك وخالفوا ايضا المعقول وهو قبح التكليف المشتمل على المشقة من غير عوض لانه تعالى غني عن ذلك و

ولولا العقاب لزم الاغراء بالقبيح لانا لنا ميلا اليه فلولا الزجر بالعقاب لزم الاغراء بالقبيح وهو قبيح ولانه لطف اذ مع العلم به يرتدع المكلف من فعل المعصية و
قد ثبت وجوب اللطف فلينظر العاقل المنصف من نفسه ويعتبر هذه المقالات التي هي في اصول الدين وعليها تبتني القواعد الاسلامية هل يجوز المصير
اليها والاعتماد عليها وهل يرضى العاقل لنفسه لقاء الله تعالى باعتقاد انه ظالم خالق للشر وكلف بما لا يطاق فاعذر العبد مكذب لما ورد في القرآن من
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وما ربك بظلام للعبيد الى غير ذلك من الآيات ثم وجه اعتذاره عند رسول الله
وغيره من الانبياء المتقدمين في اعتقاده انهم غير معصومين وانه يجوز عليهم الخطاء والغلط والسهو والمعصية وان النبي وقع منه الكفر في صلوته
حيث قال تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وانه بال قائما وانه قال ابرهيم ما كذب ثلث مرات فان ارتضوا لانفسهم ذلك كفاهم خزيا وعارا انتهى وقال
الناصب خفضه الله تعالى قد مر بحث ما سبق تفاصيل اجوبة ما ذكره ههنا وكرر الكلام على دابه فنقول مجيبا بنهج التكرار ان قوله وعند الاشاعرة من استحقاق
الثواب والعقاب يجاب بما ذكرنا سابقا ان القول بعدم الوجوب على الله تعالى لا يوجب القول بمنع استحقاق الثواب والعقاب فان قول الاشاعرة انه لا يجب عليه شيء
بل كل ما يعطى من الثواب فبفضله وما يعمل من العقاب فعدل منه لما كه بعدله في عباده ولكن جرت عادته باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح والعقاب
عقيب العمل السيء كما جرى عادته باعطاء الشبع عقيب كل الخبز ولا يجب عليه الاعطاء لكن عادته جرت بهذا ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله
تحويلا فعلى هذا كيف يخالف مذهبهم نصوص القرآن على ما ادعاه هذا الجاهل فان سائر النصوص المذكورة مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره واليوم تجزى كل نفس بما كسبت يدل على وجوب الجزاء وتحققه في الآخرة وهذا عين مذهب اهل السنة ولا يدل النصوص على وجوب الجزاء على الله تعالى
واما ما ذكر انهم خالفوا المعقول فهو قبح التكليف المشتمل على المشقة من غير عوض فكلام غير معقول لان العوض اذا كان مفقودا يلزم هذا القبح الا ان
العوض كان غير واجب فالكلام في عدم الوجوب لا ان العوض كان غير [illegible] الكلام في [illegible] الوجوب ايضا لا يلزم الاغراء على من قال كل الخبز يشبع مع ان وجود
الشبع عقيب كل الخبز ليس بواجب واما وجوب اللطف فهو تم كما علمت انه لا يجب عليه شيء ثم ما ذكر من الطامات وجرى على دأبه في تسويد المزخرفات فنقول
يجب الرد على طامته فلينظر العاقل المنصف هل يرضى العاقل لنفسه لقاء الله تعالى باعتقاد انه يجب عليه حقوق العباد وهو مديون لهم وله شركاء في الخلق فلو
ابدل له التكليف الا بما يرضى به العبد كاذبا في قوله وعصى ربه كاذبا في قوله الا يخافون الذين ظلموا الا من ظلم ثم بدل من بعد سوء حسنا وما عند
عند الله تعالى نسبة الكذب الى نبيه في كلامه ان محمدا [illegible] الا سبعة عشر رجلا [illegible] في كل [illegible] ما عذره عند رسول الله اذ شتم
ازواجه وشتم اصحابه ويكفرهم ويقول لبنت رسول الله [illegible] مطلع قرن الشيطان وغيره من المزخرفات والعقائد الباطلة التي ذهب اليها الرافضة
المتسمية بالامامية والحمد لله الذي فضحهم واهرق دماءهم [illegible] في آخر الزمان وابقى ذلهم وبطلان مذهبهم على صحائف الملوان وصلى الله على سيد
محمد وآله واصحابه وعترته اجمعين والحمد لله رب العالمين وقع الفراغ بحمد الله من رد هذا الشيطان المبتدع من العقائد الاسلامية الاصولية المسماة
بعلم الكلام والان نشرع في ابطال اباطيله في علم اصول الفقه ليعلم ان ما ذكره في اصول الفقه ما هو محل خلاف الائمة وافق كلامه احدا من الائمة
فلا نتكلم عليه الا اذا اساء الادب ونسبهم الى مخالفة النصوص لان جميع المذاهب الاربعة في هذا الامر واحد لان كلها مذهب اهل السنة فان وافق واحدا
منهم فلا علينا ان نعارضه فان السنة قد قامت الدلائل عند معارضة خصم السنة ان رجح بعضها وابطل علماؤها على بعض بل علينا قطع رقبة ابن
المطهر بالقضاب المشهور وهذا يحصل اذا وافق احدا من اهل السنة واما الترجيح في اقوالهم ومذاهبهم فليطلب من مصنفاتنا في اصول الفقه وان خالف
المذاهب الاربعة فقطع قبالتنا ان شاء الله تعالى بالبرهان القاطع والبيان الساطع ورب العالمين الموفق في كل حال وهو الموفق والمعين انتهى واقول
قد سمعت فيما سلف وجوه الرد على اجوبة الناصب بان القول بعدم ايجاب شيء على الله تعالى وان لم يستلزم منع استحقاق الثواب والعقاب لكنه يستلزم
جواز المنع بل قد صرحت الاشاعرة بجواز انعكاس القضية فيلزم المفاسد التي ذكرها المص قدس سره ولا تنفعه [illegible] جريان العادة فقد عرفت
في فواتح الكتاب ما فيه من النقض والابرام وسمعت قبيل ذلك انه لا معنى للاحتجاج بجريان العادة في احوال الآخرة وبهذا يعلم ان استدلاله على ذلك
بقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا باطل لان كلا من الآيتين ورد في امر جرى في الدنيا اما الاولى ففي كل قوم اخرجوا رسولا
من بينهم واما الثانية ففي قتل الذين ينافقون الانبياء ايما ثقفوا اي لا يمتنع مذهب الحكمين مثل الحكم الذي يبدله فان النسخ في الاحكام
لا في الافعال والاخبار واما ما ذكره من ان النصوص التي ذكرها المص مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واليوم تجزى كل نفس بما كسبت
يدل على وجوب الجزاء وتحققه في الآخرة وهذا عين مذهب اهل السنة ولا يدل النصوص على وجوب الجزاء على الله تعالى ففيه ان المص لم يذكر تلك النصوص
للاستدلال على وجوب الجزاء حتى يتوجه عليه ما ذكره وانما استدل بها على مسئلة اخرى ذهبوا اليه وهي ان الثواب والعقاب مستحقان على الطاعة
والمعصية فان الاعمال اسباب موصلة الى الثواب والعقاب مقتضيات لها كاقتضاء سائر الاسباب لمسبباتها فان الاشاعرة كما مر خالفوا في هذه
المسئلة ولم يجعلوا للاعمال التأثير او استحقاق الجزاء اصلا ولا شك ان تلك النصوص دالة على ذلك كما قصده المص فما ذكره الناصب خلط للبحث وذهول
عن المرام والاعتراض بالحق كما لا يخفى وبهذا سقط ايضا ما ذكره من ان العوض اذا كان مفقودا يلزم قبح التكليف لا اذا كان العوض غير واجب وذلك
لما عرفت من ان كلام المص صريح في ان الكلام في الاستحقاق ولا ريب ان قول الاشعري بعدم الاستحقاق يستلزم قبح التكليف وصول نفع الى المكلف
اتفاقا لا يدفع القبح [illegible] ان يعلم المكلف ذلك في الدنيا حتى يرتفع قبح التكليف عن نظره في الدنيا وكذا الكلام في لزوم الاغراء بالقبيح على القول

بعدم استحقاق العقاب على المعصية وفي هذا الكلام ليس الوجوب كما نسبه الناصب واما ما ذكره من ان وجوب اللطف ثم فقد بينا سابقا معنى وجوب
وشبهنا اركان الدلائل التي ذكرها المصنف على وجه ظهر ان الناصب محروم عن لطف الله تعالى ومعزل عن التحقيق واما ما ذكره بحيث اهل طرائفهم بزعمه
فحاشا ان يكون على طرفه بل كل ما ذكره كذب وفرية قصد بها اخفاء قبايح التابعين في مذهبه الفاسد وتخييل ان في مذهب الامامية نحوها من
المفاسد لعنه الله تعالى الامامية بجوده وفضله عليهم هدايتهم الى الاقتباس من مشكوة النبوة والولاية ومتابعتهم صريح العقل وصحيح الرواية
عما في مذاهب غيرهم من الضلالة والغواية هيهات اين من اخذ العلم من مدينة العلم وبابها ممن هو خارج عن اعتابها الحق لا يدفع بحكايات اهل التمويه
والتخييل كما قال الله تعالى لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط ثقلت عليهم احكام الثقلين فكرهوها وامتنع عليهم حلها فالقوها على اكتافهم وضيعوها
تفلتت منهم السنن ان يحفظوها فاهملوها وضاقت عليهم نصوص الكتاب والعترة فوضعوا لها قوانين ردوها بها ودفعوها امر داء سرائرهم النفاق فاظهرها
الله تعالى على صفحات الوجوه منهم وفلتات اللسان ووسمهم لاجلها بسيماء لا يخفون بها على اهل البصائر والايمان وظنوا انهم اذا كتموا كفرهم واجمعوا
على الفساد والناس تتبصر قد كشفها بقوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم و
لتعرفنهم في لحن القول والله يعلم اعمالكم فلينكشف عما موه به الناصب ههنا من الزيوف وضرب بها نفسه على اسنة الطعن وحد السيوف ونقول
اما ما اشار اليه من ان الامامية يعتقدون وجوب حقوق العباد عليه وهو مديون لهم فقد عرفت ان الوجوب الذي ذهب اليه الامامية ليس المعنى
الذي شنع به الناصب في زعمه بل ايجاب الله تعالى على نفسه ان يتحتم على عباده وانجاز وعده في ميعاده واما ما ذكره من مشاركة الخلق فقد عرفت سابقا
عن قريب ان ذلك غير لازم له ولو سلم فلا لزوم لقول القائل بالكسب كما مر بيانه واما مغلولية اليد فهو قول الناصب فيه سبحانه وتعالى نظره من ونسبه
اليه ان الى ابد انما وراء اليهم من غير زاد ولا راحلة واما الامامية فحاشاهم عن القول بذلك مع ادعية ائمتهم عليهم السلام بالواسع المغفرة باسط
اليدين بالرحمة بل يقولون بان الناصب سيسحبون يوم القيمة الى النار مغلولة ايديهم بسلسلة الاعناق فان قصد هذا فهو لا يوجب التشنيع كما لا
يخفى واما ما ذكره من انهم يقولون ليس لله تعالى التكليف الا بما يرضى به العبد ففيه ان هذا قول اصحاب الناصب حيث يجوزون التكليف بالقبيح الذي
يشتهي العبد اكثره بل يحبونه ويجوزون ان الله تعالى كالزنا واللواطة وشرب الخمر ونحوها والامامية فانهم يقولون ان الله تعالى انما يكلف العباد بما يكون حسنا
عند العقل وان كثر شاق عليهم كما يدل عليه لفظ التكليف المشتق من الكلفة بمعنى المشقة واما قوله ان الله تعالى كاذب عند الامامية في قوله
عصيانهم فكذب صريح بل يقولون بان العصيان فيه بمعنى خلاف الاولى فانه يسمى عصيانا او سيئة بالنسبة اليهم كما ورد في الحديث حسنات الابرار
سيئات المقربين واما قوله يقولون انه تعالى كاذب في قوله اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء ففيه ان هذا كذب و
افتراء اخر من الناصب بجنب الامامية عند وعليه عند الله تعالى لظهور ان من لا يجوز الكذب على الانبياء فبالاولى ان لا يجوزه على الله تعالى
مع ان ذلك غير لازم من الاية لجواز حمل كلمة الا فيها على معنى لكن اي لكن من ظلم من غير المرسلين او نقول يجوز ان يكون المراد بمن استثنى من المرسلين
بعض الملائكة المرسلين كهاروت وماروت فلا يلزم عدم عصمة الانبياء عليهم السلام وهذا من سوانح الوقت فاحسن التامل فيه ولو اغمضنا
عن ذلك نقول الظلم وضع الشيء في غير موضعه خلاف الاولى في حق الانبياء عليهم السلام وضع للشيء في غير موضعه فلا يلزم منه نفي العصمة
وهل يقول من له دخل ارتفاع عن درجة الحيوان بتأويل كلام الله تعالى لدليل قام على وجوب التأويل يصير المأول مكذبا لله تعالى ولا ادري ماذا يفعل
الناصب واصحابه في المتشابهات من الوجه واليد والقدم الذي وقع الاجماع على وجوب تأويلها هل في ذلك تكذيب الله تعالى فالناصب واصحابه شركاؤنا
في ذلك البلية اذا عمت طابت واما ما ذكره من ان الامامية يقولون بان النبي جاء للهداية ولم يهد الا سبعة عشر رجلا فهو ايضا فرية بلا مرية
بل هم يقولون كما جاء موسى للهداية وهدى خلقا كثيرا من بني اسرائيل وغيرهم فارتدوا في ايام حيوته ولم يبق منهم احد على ايمانه سوى هرون كذلك جاء
محمد صلى الله عليه وآله وهدى خلقا كثيرا لكنهم بعد وفاته ارتدوا على اعقابهم كما دل عليه ما سبق من احاديث الحوض فلم يبق منهم مؤمن سوى من ورد عن
النبي انه بمنزلة هرون من موسى وسبعة عشر رجلا اخرى ولا استبعاد في ذلك بعد تحقق ما هو ابعد من ارتداد قوم موسى من اولاد الانبياء في ايام
حيوته من غير ان يكون لهم توقع نفع ولا تقية من السامري ولا عجلة في بعد العلم بان الذين ارتدوا من اصحاب نبينا كانوا من اولاد الكفار وقد
نصب شطر من عمرهم في الكفر والجاهلية ومع هذا فقد ارتدوا بعد وفاة النبي كما كان لهم من العجل الذي استخلفوه وعبدوه توقع الرياسة و
الحكومة والولاية وبعد ورد ما نقل المصنف سابقا عن الحميدي في الجمع بين الصحيحين المتفق عليه من مسند ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله
لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم الحديث واما ما ذكره من ان المصنف شتم ازواج النبي واصحابه
فكذب وافتراء وانما شتم علماء اهل السنة بايراد الاحاديث الدالة على مطاعن ازواج النبي واصحابه كما طعنهم في ايرادهم للاحاديث القادحة في
عصمة الانبياء وعلو رتبتهم عليهم السلام وايضا ما يدل عليه كلام الناصب من ان المصنف يشتم ازواج النبي جميعهن ويشتم الاصحاب باجمعهم غير
واقع بل لو فرض الشتم والطعن بما ذكره المصنف فهو انما شتم وطعن في واحدا واثنين من الازواج وثلثة او خمسة او ستة او لبضعة من الاصحاب للاعادة
المروية من طريق اهل السنة في استحقاقهم للطعن والعقاب لا كل الاصحاب ولا اكثرهم ولا نصفهم ولا عشرهم بل ولا عشر المعشار ولا استبعاد
بعد ورود نص السنة والكتاب في وقوع ازواج بعض الانبياء السابقة ومن هم من الاصحاب في ورطة الارتداد عن طريق الحق والصواب واستحقاقهم

بذلك لم يعد اثبات ما حديث مطلع قرن الشيطان فانما ذكره المصنف سابقا ردا لبعض اصحاب الناصب تمايل على خروج فتنة ثانا رفعا

ابعد ان الشيطان من ذلك البيت لا يلزم منه ان كل من خرج من ذلك البيت يكون شيطانا والا لزم من جواز الدلالة على ناحية المشرق كاهل محلة الناصب ان يكون

كل من خرج منها شيطانا ايضا ومع ذلك من الشرق الى الغرب شيطانا انبعث منها وجوابه عن ذلك وجوابنا من ذلك على ان الناصب منع سابقا كون البيت الذي سكنها

عايشة بيت رسول الله فكيف يشنع عليه هنا بانه قال ببيت رسول الله انه مطلع قرن الشيطان ومن بدايع الاتفاقات انه لا انتهاء لما اشتهر

اهل اصفهان ان الدجال المشهور الموعود يخرج من بيت هذا الناصب فكان مبالغته في تاويل الحديث المذكور على الوجه المذكور لما هو ليس بابي بشر انه

من كلام اهل اصفهان الى ان الدجال الموعود واللعين المردود ثم حمد الله تعالى بما توهم من تفضيح الامامية واهراق ما ثم بسنان اقلام مقطع رقبة المصنف

بقضايا كلامه يشبه حال خليفته يزيد اللعين واستبشاره وغيره من الملاعين بقتل الحسين وغيرهم عن غاية الجهل والعصبية بمن موضع حمد الله به

مقام التعوذ ولا نثلبه مع ان ذلك مما لا ظفر والشيطان او شبه عليه من جانب الرحمن فان تفوق ان لم يرو ان به من حمده وجفاه في اللعين المبين

مبين ولا نظن ان كلم قول الملساء هين لان كالحية الرقطاء لسها لين والموت من لسعها متين وطشه شديد ومرماه بعيد قد شيد الله اعضاد عضد الاشراف

القوم المعنوي كما هكذا واشتد بها الدين كالاصبع عوى فكيف يصل اليه سنان قلم الناصب القاصر المرتد بالى امر التناوش من مكان بعيد وكيف يتوقع

النفوذ والثبوت من شوك محفوف بينا بهوت مسبوق مذهب عن مقاصده ويموت يتنسج عليه مرور واهي كبيت العنكبوت وكيف يترقب قيامه

الحجة وايضاح المحجة من صحيفة برسم صور او نقوشا لا مجية نعم يجيء بها عزم القلم على اثارة الفتنة والقتال ولا نذر ماعز بهان الجدال الا كشف الاضاء لا ابطال

ولكن كل مدبر تولى التدبر في القتال اصحابه بما فعل اسلافه في خيبر وحنين من فرارهم مستترا لى العين ورجوعهم بخفي حنين فاحمد الله الذي فضح اتباعا

واصحابه بقوله مقدماتهم ومباديهم واهرق ما ثم بسنان اقلامهم وغرب بوتهم بايديهم حيث سند بيح الناصب في التعصب لهم والتمسك لاصلاح

كلامهم بما زاد به ظهور اختلال نظامهم واخلال لساهم وازداد بواعث طعنهم وملامهم واشكره على ان جعلني مظهر هذا الظهور واضاء بنور ابي فواد

اقلامي غواسق اباطيل الجمهور وقفني لتسويد سطور اعرف بها الربع للقلم وتاليف خبور بتا بارى انوار معانيها النار في طس العلم ناصبا فوادا

غرضا للنضال استغالهم صواب النهام والنبال مبينا ان ماذكره الناصب من اهرافه دماء الشيعة بسنان اقلامه وقطعه رقبة المصنف بقضايا

كلامه انما هو من اضغاث احلامه لكثرة توغله في الخارج منامه لعدمه ظهر للناظر من صولتنا الحيدرية الوود نمرمن صاحب عن الغفار وجوابنا

الحسينية التي يداس بها ظهر الخصم الغفار ويوجب عمى في تحطف سنا برقها الابصار ويج ببيض بها في تسويد وجوه النواصب الفجار الذين صاروا

من الاضداد فادانا سيما الناصب الجبل المخشي خشنوع سنان قلمه شوكة عشبة يجبر عن جرح قلب الماء بل يقصر عن النفوذ في ادق الهواء فكيف يسفك

بها الدماء او يضرب به رقاب الدهاء من بعدها غاية جبنه عن الاماء وقد وقع الفراغ بتوفيق الملك المتعال في الكلام على قسم الكلام عن مجاهدة الدجال

الناصب السفياني الذي اخذ العلم من عبادة محدثات الجهال ومرا عليه ما ابطله من الخيال بالتسمية من الحال بحيث لم يبق لتصلفه فيه مجال والان نشرع

في ابطال اسنا به الاحالات في اصول الفقه وبستعلم الناظر على قياس ما علم في قسم الكلام ان الامامية في كثير من كتابات اصول الفقه فاقوا الفقهاء الاربعة

وان ما ادعاه الناصب هناك انه على ان كتاب العوبه والكذب المكابرة والتزام اللوازم الباطلة الفاجرة كما هو داب اصحابه من الاشاعرة وعجزهم عن المناظرة

واما ماذكره الناصب من ان جميع المذاهب مجتمعة في هذا الامر واحد وان كان لا يتعلق غرضنا بنفيه واثباته لكنه امر ظاهر في نفسه لا يكاد يصح الا على

طريق ما وردمن ان الكفر ملة واحدة والا فاكثر كتبهم انكار بعضهم بعضا بما لا يخفى على المتتبع لاحوالهم فان الغزالي في المنخول وشيخنا الغزالي في

رسالة مغيث الخلق قد ذكروا في شان ابي حنيفة وائمة الحنفية ما لا يقصر عن نسبته الى الكفر والحنفية قد كفروا الاشعري كما ذكره امامهم الزاهدي في تفسيره

قوله تعالى ولولا نفيهم مصيبته الابتر وذكر اليافعي وابن كثير الشامي وغيرهما في تواريخهم ان الحنفية قد الزموا علماء الشافعية في ايام دولة السلطان طغرل

السلجوقي الحنفي ان يلعنوا شيخهم ابا الحسن الاشعري على منابر الروم والشام وربما ترى بعض الحنفية بتسلك عن الاقتداء باهل السنة من الشافعية فيقولون قال الفقيه

قال اهل السنة كذا او قال الشافعي كذا فعلى هذا كيف يصح قول الناصب ان الامر بينهم واحد وكلها مذهب اهل السنة اللهم الا ان يكون مراده اتفاقهم اتفاقا

في ان الناصبة لمعاداة الشيعة الامامية لكنا نشكو ونطلب من الله وكرمه ان يفرق كلمة اهل النفاق ولا يوفقهم للوصول الى ساق الاتفاق ولو التفت الساق

بالساق والى الله المرجع والمساق قال المصنف رفع الله درجته المسئلة الثالثة فيما يتعلق باصول الفقه وفيه فصول الاول في التكليف وفيه مباحث الاول في

الحكم ذهبت الامامية الى ان الحكم هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة او التحريم المستند الى صفة تقع الفعل عليها او يوجب احدها وقالت الاشاعرة حكم الله

تعالى الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فلزمهم التناقض وقول المحال اما التناقض فلان الحكم حادث لتعلقه بالكلف الحادث ولانه

يصدق حل المراة والجارية بعد ان لم تكن وحرمت بعد ان لم تكن ولانه معلل بافعال المكلف كالطلاق والبيع وغيرهما ويتعلق بتجدد الاوقات حتى اذا

زالت الشمس وغربت وجبت الصلوة وقبله لم تكن واجبة والخطاب كلام الله تعالى وكلامه قديم فيكون الحكم قديما حادثا وهو تناقض واما المحال فلان

الحكم ان رجع الى الفعل صفة ثبوتية فهذا فعل واجب وحرام ومباح الى غير ذلك كلام الله صفة قائمة بذاته عندهم وعندنا انه عبارة عن حروف

واصوات قائمة بالاجسام لا مدخل للافعال فيها ولا فيها انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى تحقيق تعريف الحكم انه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال

المكلفين بالاقتضاء او التخيير الوجوب مثلا لان الله تعالى حاكم فلا بد ان يكون الحكم صفة والا لم يكن حاكما والوجوب مثلا ليس صفة لله تعالى بخلاف

الخطاب

الخطاب فانه صفة قديمة فلم الوجوب ايضا كذلك لانه مستفاد من الحكم هذا هو التحقيق واما ما ذكره انه يلزم المحال وهو التناقض فهذا الكلام بعينه فاسد لا مرية فيه
ان التناقض فيه المحال الا ان التناقض من افراد المحال ثم ما ذكره من صورة التناقض سواء تمت او لم تتم فيها في كتب الاصول على تعريف الحكم والجواب عن الكل
ان الخطاب قديم وتعلقه بالفعل حادث فلا يلزم التناقض فان حلية المرية والحرمة بعد حرمتها وجه فيها كذلك مفهوم من خطاب الله القديم ويتعلق
ذلك الخطاب تارة بالحلية وتارة بالحرمة عند حصول الموجب وكذا تعليل الحكم بانما [illegible] تتعلق بتجدد الاوقات فان هذا الامر يقتضي حدوث تعلق
الخطاب القديم بها فلا يكون تناقض واما ما ذكره من لزوم المحال بان الحكم يرجع الى الفعل صفة له فنقول ان الحكم ليس صفة الفعل بل المستفاد من الحكم
يصير صفة للفعل فان الوجوب الحاصل ليس نفس الحكم حتى يصير سببا للزوم كون القديم صفة الحادث انتهى قوله اقول ان الاسلام الله تعالى انه اذا كان حاكما وجب
ان يكون الحكم صفة له تتخلف هذا في كثير من المشتقات كالمتولى اللابن والتامر ولو سلم فنقول المراد بالوجوب والحرمة مثلا الايجاب والتحريم مسامحة
والقرينة عليه قول الفقهاء والتحريم بدون ان يقولوا والحرمة وقال الشارح العضد كما صوب ابن الحاجب المراد بالحكم معنى قوله افعل فهو ان نسب الى الحاكم سمي
ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل لتعلقه به سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم
الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى فحاصل كلام المص ان الحكم اذا نسب الى الفعل فهو الوجوب ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الحكم صفة له تعالى
باعتبار اخر حتى يلزم ان لا يكون حاكما اصلا ثم ما اختاره الامامية هو الراجح المتعارف بين اهل الشرع والمتبادر الى افهامهم عند الاطلاق بل لو
سالت المميز من العوام ما حكم الشرع في الخمر لقال الحرمة ولم يقل خطاب الله والمخالفون قد نزلوا على هذا العرف من حيث لا يشعرون فانهم اتفقوا
على تحديد الفقه بانه علم بالاحكام الشرعية ومعلوم انهم ما ارادوا العلم بخطاب الله تعالى والا لزم في حفظ القران ان يكون فقيها وهم لا يقولون به و
التحقيق الحقيق بالتصديق ان الحكم مع قطع النظر عن كون الخطاب مفسرا به كما مر ثم وانه حادث عندنا ليس نفس الخطاب بل المستفاد منه فان الحكم
ليس قول الشارع اوجبت عليك بل نفس الوجوب المستفاد من الخطاب فيكون استعماله في الخطاب مجازا وذلك ان الخطاب هو الوجوب والندب
عنها من الاحكام حقيقة وقد نقول ان قول الشارح العضد ان الخطاب اذا نسب الى الفعل يسمى وجوبا غير مسلم والتقسيم الى الايجاب والتحريم مرة والى
الوجوب والحرمة اخرى مسلم لكن بحسب ما ذكرنا من المعنيين اي الخطاب اولا لا باعتبار اطلاق الخطاب عليها حقيقة وبالجملة الوجوب غير الايجاب ذاتا
وهذا ما توجه به عليه ويوجب من تبين ان الاثر غير المؤثر بالذات فدعوى الاتحاد بينهما لا تخلو عن تحكم فتامل وانصف ثانيا ان ما نسبه من كلام
المص ان التناقض فيه المحال [illegible] منه يجعل التناقض مقابلا للمحال الذي هو اعم منه ومقابلة الخاص لعامه ليس بجمل فادورة
كتب في الاصول وبالجملة فالنظر المص العلامة الى ان التضاد الذي من المحالات هو هنا لازم عليه وهو التناقض [illegible] ثم اذ لم يكن [illegible]
عبر عنه بالمحال كلا محالة فيه وثالثا ان ما اجاب به عن الاولة بان الخطاب قديم وتعلق الخطاب حادث مردود بانه لا خطاب قبل التعلق ولو
اغمضنا عن هذا نقول الظاهر ان مراد المص بالاشاعرة ههنا الفقهاء منهم فان تعلق الخطاب قديم عندهم كما صرح به الشارح العضد في بحث النسخ
حيث قال انهم اي الفقهاء قالوا في تعريف النسخ من الرفع الى الانتهاء لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما انتهى ويدل عليه ايضا
ما قالوا ان الامر يتعلق بالمعدوم بل صرحوا بان المعدوم مكلف اما ما تكلفه الشارح العضد في توجيه مذهب الاشاعرة الظاهر المتوجه عليه
بانه لا يريدون تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل حال العدم بان يكون فاهما والفعل في حال العدم بل التعلق العقلي وهو ان
المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال فغير مجد لان وجود الحكم في الحال وكونه
يتعلق بالشخص الذي سيوجد في ثاني الحال عين السفه لامتناع تحقق التعلق بدون المتعلق ضرورة ان الاضافة لا يتحقق بدون المضاف [illegible]
لو قالوا بالوجود العقلي واعترفوا بالوجود الذهني لتم هذا الكلام وليس فليس على انهما اشهر من شبهتهم الباعثة لهم على القول بقدم تعلق الحكم و[illegible]
[illegible] لم يدخل المعدوم تحت الخطاب لما كان النبي مرسلا اليه خلافه معلوم [illegible] التكليف المذكور هذا والجواب عن تلك
الشبهة انه يكفي في كون النبي مرسلا اليهم ان يتوجه شرعه اليهم يوم يوجدون بنقل من قبلهم اليهم تامل قال المص رفع الله درجته البحث الثاني
في الواجب الموسع العقل والنقل متطابقان على وقوعه اما النقل فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واما العقل فلانه يمكن ان [illegible]
[illegible] ان يوجب الله تعالى فعلا في وقت يفضل عنه ويتخير العبد في ايقاعه في اي جزء شاء من ذلك الوقت ثم اذا لم يفعله الا في الوقت الاخير تضيق
عليه حينئذ ولا امتناع في ذلك بل يجب لتعذر ضبط وقت الصلوة فانه يمتنع ان يفعل العبد الصلوة في وقت لا يفضل عنها اما بالنسبة اليه او
الى غيره فالقول باتساع الوقت امر ضروري في نظر الشرع وقال بعض الجمهور انه يجب الفعل في اول الوقت فان اخره الى اخر الوقت صار قضاء وقال
بعض الحنفية انه يجب في اخره فان قدمه كان نفلا والقران يكذب قول الجميع لانه تعالى اوجب الصلوة في الزمان المحصور بين الدلوك والغسق فتخصيص
الوجوب باول الوقت او باخره ترجيح من غير مرجح وهو محال انتهى قال الناصب خفضه الله ثم اقول القول بالواجب الموسع موافق لمذهب الشافعي
بالدلائل المذكورة في كتب الاصول واما ما استدل عليه نقلا وعقلا فاما النص فلا دلالة له على مدعاه لان اجماع المفسرين على ان الاية جمعت
فيها صلوات الاوقات الاربعة سوى صلوة الفجر فهذا التحديد ليس للتوسيع بل لبيان الاوقات الاربعة واما الدليل العقلي فامكان الواجب الموسع
مسلم ووجوبه على ما ذكرتم قوله فانه يمتنع ان يفعل العبد الصلوة في وقت لا يفضل عنها اما بالنسبة اليه او الى غيره قلنا الامتناع ثم لانه يمكن ان [illegible]

الفعل والوقت ثم فضل الفعل على الوقت أضيق ثم لا التساوي وما ذكر ان من قال بوجوب الفعل في اول الوقت فحسب وجعله قضاء في اخر الوقت ومن قال من الحنفية بالعكس فقد خالف القرآن فقد علمت عدم دلالة النص على ما ذكره انتهى واقول اولا في توضيح المقام ان المحققين من الاصوليين اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون وقت الواجب انقص منه بحيث لا يسعه لاستلزامه التكليف بما لا يطاق وهو قبيح ممتنع على الله تعالى فاما ان يكون مساويا له ويقال له الواجب المضيق كصوم شهر رمضان ولا خلاف فيه واما ان يكون اوسع منه ويقال له الواجب الموسع كالصلوة اليومية والنذر المطلقة وغيرها ففيه خلاف فاهل الحق يجوزونه عقلا ووقوعه شرعا واحتجوا عليه بالاية المذكورة وغيرها بناء على ان الاوقات المذكورة اوسع من الصلوة المامور بها فيها قطعا ومعنى وجوب الفعل في الوقت الاوسع وجوبه في كل جزء منه على ان يكون المكلف مخيرا في ايقاعه في اي جزء منه ولا يجوز له الترك في جميعها وحاصله ان تاركه فيه لا الى بدل منه يستحق العقاب كما في الواجب المخير وبهذا يمتاز عن المندوب ان اشترك في جواز الترك في الجملة وقال كثير من المخالفين تضيق منهم بالمنع عن الواجب الموسع لزعمهم ان الوجوب ينافي توسعة الوقت فاختار بعضهم ان الصلوات اليومية واجبة في اول اوقاتها وايقاعها بعد ذلك انما هو بطريق القضاء واختار بعضهم انها واجبة في اخر اوقاتها وانما يجوز ايقاعها قبله على وجه التقديم على الوقت تعجيلا كما في تقديم الزكوة على وقت وجوبها ومنهم من قال بان وجوبها في اول الاوقات معلق على حال المكلف في اخرها فان بقي على صفة المكلفين كان الواقع في اول الوقت واجبا والا كان نافلة وفساد هذه الاقوال مما لا يخفى بادنى تامل اذا تمهد هذا فلنرجع الى ما اورده الناصب على المص قدس سره فنقول اما ما ذكره من ان الاية جمعت فيها صلوات الاوقات الاربعة الخ فمردود بان تمام الاية اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فيكون جامعة لصلوة الاوقات الخمسة فصلاتا دلوك الشمس الظهر والعصر وصلوتا غسق الليل اي منتصفه المغرب والعشاء والمراد بقرآن الفجر صلوة الفجر فاين اجمال الشيء الذي فيه كصلوة الجمعة وصلوة العيد وصلوة الكسوف وما اشبه ذلك ويؤيد الاستدلال انه لما كان زمان الفجر قليلا لم يضرب له غاية في الاية فافهم وانما ترك المص بعض الاية اختصارا واعتمادا على شهرة الاستدلال بهذه الاية على الحكم المذكور ومن العجب الذي ليس من الناصب بعجيب ان الاستدلال بهذه الاية هو الدليل المرضي للشافعية على ما اشار اليه الشارح العضدي وصرح به صاحب العقود وارده في حواشيه هذا المعاند ينكر استدلالهم بها بلا تغير بهذا الرد المردود بمجرد معاندة الشيعة واما ما ذكره في سند منع الامتناع بقوله لانه يمكن ان يساوي الفعل والوقت الخ فباطل لا يصلح للسندية لان مراده امكان ذلك في نفس الامر وان لم يكن للمصلي ايقاع فعل الصلوة مثلا في ذلك الزمان المساوي فمسلم لكنه لا يفيد وهو ظاهر وان اراد امكانه مع امكان ايقاع المصلي صلوته دائما في ذلك الزمان المساوي فبطلانه ظاهر مما ذكره المص من تعذر ضبط اوقات الصلوة فانه اذا تعذر ذلك كما يشاهد من تردد المصلي في دخول الوقت وعدمه امكن ان يترك الصلوة كلا او بعضا في الوقت المعين الواقع المساوي لفعلها فلا ياتي بالمامور به الا نادرا او اتفاقا وقد علم بهذا البيان ان منشا ما اورده الناصب من الايراد شدة العناد او التغافل عما ذكره المص من تعذر ضبط وقت الصلوة **قال** المص رفع الله درجته البحث الثالث في الواجب على الكفاية ذهبت الامامية ومن تابعهم من الجمهور الى ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع بمعنى انه اذا فعله البعض سقط عن الباقين لان المقصود للشارع تحصيله كالجهاد الذي قصد به الشارع حراسة المسلمين فاذا حصل بالبعض سقط الواجب عن الاخرين وان لم يفعله احد اثم الجميع وقال بعض السنة انه واجب على واحد غير معين وهذا باطل بالضرورة فان قضية الواجب ان يحكم بانه اذا فعل استحق الثواب وان ترك استحق العقاب واثابة واحد غير معين وعقاب احد غير معين غير ممكن فلا يتحقق الوجوب وقد ترتب ثبوت ثمرته فيه قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط اذا فعل البعض سقط عن الباقين بالدلائل المنقولة في كتب اصولنا وهو وافق الشافعي في هذا واستدل عليه بما هو صريح البطلان لان الذي يقول انه واجب على احد غير معين من الامة فحاصل قوله يرجع الى احد من الامة فاذا فعله ذلك الواحد حصل له الثواب والاثابة لا يكون الا بعد الفعل فكيف يكون هذا اثابة لواحد غير معين لان الفعل عينه وبه استحق الثواب فعلم ان استدلاله على مدعى الحق باطل انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان قول الذي يقول انه واجب على واحد غير معين من الامة يرجع حاصل قوله الى احد من الامة لا يحصل له الا انه ان اراد بقوله احد من الامة واحدا غير معين فصار كما كان فلا حاصل لبيان الحاصل وتكلف الارجاع وان اراد به اعم من ان يكون معينا ام لا كما يقتضيه سياق كلامه فهو مخالف لتقييد القائل بقوله غير معين فكيف يكون حاصله ومرجعه الى الاعم واما ثانيا فلان قول المص اثابة واحد غير معين رد على القائل بعدم التعيين وكون الفعل معينا له لذلك الواحد لو صح لكان ذلك ايضا على القائل لا على المص على انه يمكن ان يكون قوله اثابة واحد غير معين مذكورا استطرادا وتتمة العدلية المذكور بالاصالة وهو عقاب احد غير معين ويكون مناط الحكم بامتناع المجموع هو الثاني دون الاول فهذا المعاند تغافل عن التعرض لبيان امكان الثاني الذي هو محط الحكم بالامتناع وتعرض لبيان امكان الجزء الاول الذي لم يذكر الا بالتبع والحاصل انه اذا كان المامور به في الواجب على الكفاية واحدا غير معين وترك ذلك جميع المكلفين يلزم بمقتضى هذا المذهب عقاب بعض غير معين وهذا غير معقول فلا يتوجه عليه ما ذكره الناصب الجارح كما لا يخفى **قال** المص رفع الله درجته البحث الرابع في الواجب المخير ذهبت الامامية الى امكانه والعقل دال عليه والسمع دال على وقوعه لانه غير مستبعد من الحكيم ايجاب شيء من ثلثة على معنى انه اذا فعل واحدا منها خرج عن العهدة ولا يجوز له الاخلال بالجميع ولا يجب عليه فعل الجميع والسمع دل عليه لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وجب احدها لا بعينه ويحرم ترك الجميع وقال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فلم يوجب الجميع بل اوجب واحدا منها لا بعينه ووافقهم على ذلك بعض الجمهور وقال بعضهم الجميع واجب وقال اخرون منهم الواجب ما يفعله المكلف وقال اخرون منهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر والكل باطل اما الاول فللاجماع على خلافه لان المقتضي للثواب فعل احدها فلا يكون الباقي واجبا

لا منافاة في القضية اذ ايجاب الجميع يستلزم عدم الخروج عن العهدة الا بفعله فكيف يتحقق التخيير حينئذ اما الثاني فلا استلزام الاخلال المكلفين فيه بما ذا لا ضافة وهو
على تارك الجميع للكلفين فيه لا منافاة في التكليف ولان الوجوب مسابق على الفعل ولا يتحقق بعده ولا اداء واما الثالث فلان الشيء المتساوي في اسناد الشيء
الوجوب قبل البعض بالتعيين والاخرة بالاصالة والحاصل الاجماع ولان المسقط للوجوب مساو للواجب فيكون واجبا انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول وافق الشافعي اثبات الواجب المخير انه مذهب الشافعي فيما ذكرنا العقل دال عليه وفي القول بالحسن العقلي وهو باطل فان هذا لا يوخذ الا من الشرع
كما بيناه في علم اصول الدين من هذا الكتاب واما ما ذكره في رد مذهب من قال ان الجميع واجب المقتضي للثواب بفعل احدها فلا يكون الباقي واجبا لا منافاة في التخيير
فيه ان صاحب هذا المذهب يمنع التخيير فيه فكيف يصح الزامه بما بيناه في التخيير انتهى قول فيه نظر اما اولا فلانا قد شيدنا سابقا اركان القول بالحسن
والقبح العقليين وبينا على ما ذكره الناصب هناك فليتذكر ولو سلم فقد سبق من هذا الناصب في بحث وجوب النظر في معرفة الله تعالى التمسك بالحسن
والقبح العقلي بالمعنى الذي لا نزاع فيه بين القوم حيث ورد على نفسه هناك بقوله لا يخفى هذا الوجه الثاني هو عين القول بالحسن والقبح العقليين والحسن
هذا مذهب الاشاعرة ومن تابعهم ثم اجاب بقوله انا نقول ليس هذا من الحسن والقبح الذي وقع فيه النزاع اصلا الى آخره فلم لا يجوز ان يكون مراد المصنف هاهنا ايضا
بقوله العقل دال عليه استحسان العقل بالمعنى الذي لا نزاع فيه فالاطلاق البطلان باطل واما ثانيا فما ذكره من ان القائل بوجوب الجميع يمنع التخيير فلا يقول به مدفوع
بان هذه المسئلة في جميع كتب الاصول معنونة بعنوان الواجب المخير قال ابن الحاجب في اصوله الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة ويعرف بالواجب
المخير مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد فلولا ان القائل بذلك قائل بالتخيير في الجملة لكان ذكر خلافه في هذه المسئلة اعراضا
ولكان حكمه باسقاطه بفعل احدها باطلا ايضا ولعله وقع في الشرح العضدي كما هنا ذكر ادلة المعتزلة في هذا المقام قوله والمعتزلة في نفي التخيير وجوه ولم يعلم ان
المراد من هذا النفي ما ذا افيد قال السيد قدس سره في حاشيته ومعناه نفي التخيير على الوجه المذكور المختار عند الاشاعرة لا نفيه مطلقا كيف والادلة التي ذكرها مبنية
الاشاعرة ردا على المعتزلة والادلة المذكورة من جانب المعتزلة مشتملة على اثباتهم للتخيير مع انه لم يرد على الاول انه لا يقوم حجة على المعتزلة لنفيهم التخيير وكلا على اثبات
ان المحافظة على التخيير في دليلكم ينافي ما ذهبتم اليه من نفي التخيير قال المصنف رفع الله درجته البحث الخامس في وجوب ما لا يتم الواجب الا به ذهبت الامامية وبعض الجمهور
اليه الا لزم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا لان المقدمة ان لم تكن واجبة جاز تركها وعلى تقديره ان بقى التكليف بالفعل
لزم تكليف ما لا يطاق لامتناع وقوع الفعل حال عدم شرطه وان لم يجب سقط الوجوب فخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا وذهب جماعة من الجمهور الى
انه غير واجب فلزمهم ما قدمناه وانه لا يجب التوصل الى الواجب مع الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
وافق الشافعي في هذه المسئلة فذهب الشافعي ان مقدمة الواجب التي لا يتم الواجب الا بها ولا يحصل الا بها فهي واجبة واستدل المخالف بما لا يتم الزكوة والا
في الحج فان الواجب هو الحج والزكوة لا يتم الا بها وتحصيل المال والاستطاعة ليس بواجب والجواب ان الزكوة قبل المال والحج قبل الاستطاعة ليسا بواجبين
ويتحقق الوجوب بعد حصولها انتهى قول مرحبا بالوفاق وترك الشقاق لكن ذكره ادلة المخالف والجواب عنه تطويل بلا طائل لم يقله المصنف قال المصنف
رفع الله درجته البحث السادس في امتناع اجتماع الوجوب والحرمة ذهبت الامامية ومن تابعهم من الجمهور الى امتناع ان يكون الشيء الواحد واجبا وحراما
من جهة واحدة والا لزم التكليف بالنقيضين وهو محال وخالف في ذلك ابو هاشم حيث حرم القعود على من دخل دار غيره غصبا وحرم الخروج ايضا فلزمه
الجمع بين الضدين وهو محال بالضرورة وخالف الكعبي من الجمهور ايضا فجوز ان يكون الشيء واجبا وحراما معا كالزنا واللواطة وغيرهما وهو ضروري البطلان
ايضا وكذلك يستحيل ان يكون الشيء الواحد واجبا من جهة وحراما من جهة اخرى مع تلازم الجهتين فلم يذهب الامامية الى صحة الصلوة في الدار المغصوبة وخالف
فيه الجمهور الامر فيه بجعلوها واجبة حراما فلزمهم ما قدمناه من التكليف باجتماع النقيضين انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الشافعي
جواز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء اذا كانا من جهتين مختلفتين كالصلوة في الدار المغصوبة فانه يجب فعل الصلوة من حيث انها مكتوبة مفروضة
ويحرم المكث على جهة الاستيلاء والغصب في الدار من جهة انها مغصوبة فالوجوب من جهة والحرمة من جهة اخرى كما بيناه فيما تقدم وليس فيه تناقض لان التناقض
يشترط فيه اتحاد الجهة كما هو معلوم من المنطق في بحث فذكر ان امتناع كون الشيء الواحد واجبا وحراما من جهة واحدة وهو مذهبه يلزم التناقض
وهذا ظاهر انتهى اقول يرد عليه ان مع اختلاف الجهة ايضا يلزم التناقض لانتفاء شرائط التناقض بل من جملتها اتحاد الجهة واما ما ذكره من مذهب الكعبي انه يجوز
ان يكون الشيء الواحد واجبا وحراما ثم التمثيل بالزنا واللواطة اذا اكره عليهما بالقتل فلا يظهر فيه الوجوب وصلاحه ثم التمثيل ضرب الخمر لمن غص باللقمة فيجب
فانه واجب وحرام ولكن الجهة فيه ايضا مختلفة ولا يكون غير مذهب الشافعي انتهى قول ان الصنف قدس سره لم يدع ثانيا لزوم التناقض فيه انه حيث ان
مطلقا كما توهمه الناصب الجاهل على الشعب وترتب عليه رشايته الحافرين سوء الادب بل فضاحة التعجب بل ادعى ان في هذه المسئلة لا ينفكان والحاصل ان الصلوة في
الدار المغصوبة لما ثبت ان ايجاب الفعل من جهة يقتضي جوازه من تلك الجهة وهو يقتضي جوازها بلا ادنى ريب وهو الذات من الجهة التي بها كانت حراما لان
تجويز الملزوم مستلزم لتجويز اللازم لامتناع انفكاك اللازم كما هو شان الامر الذي هو سبحانه والتحريم يقتضي عدم جوازه من تلك الجهة فيلزم اجتماع النقيضين
من جهة واحدة وتفصيل الكلام في المرام ما ذكره المصنف في كتاب النهاية حيث قال متعلق الامر والنهي ان اتحد لزم تكليف ما لا يطاق والخصم يسلم انه ليس من هذا
الباب بل ان تغايرا فان تلازما كان كل منهما من ضرورة الآخر والامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به فيعود المحذور وهو كون متعلق الامر والنهي واحدا وان تلازما
صح تعلقهما بهما معا اتفاقا وهو غير صورة النزاع لانه يجوز انفكاك احدهما من الآخر في الحكم الا انهما في الصورة المبحوث عنها متلازمان لانا نقول فيكون المامور به

فى الصورة الخاصة مفهية عنه وهو بعادة ما الصلوة فى الدار المغصوبة فانها باطلة والا لزم تكليف ما لا يطاق والثانى باطل اجماعا الا عند من جوز التكليف
بالمحال فلما تقدم مثاله بيان الشرطية ان الصلوة مركبة من امور احدها الحركة والسكون وهما مشتركان فى حقيقة الكون اعنى الحصول فى الحيز وشغله منهى عنه
فاحد اجزاء هذه الصلوة منهى عنه فيستحيل ان تكون هذه الصلوة مامورا بها لاستلزام الامر بالمركب الامر باجزائه فيكون هذا الجزء مامورا به ومنهيا
عنه والصلوة والغصب وان تغايرا لكن مطلق شغل الحيز جزء ماهية الصلوة المعينة وهذا الشغل المعين منهى عنه فجزء ماهية هذه الصلوة منهى عنه
فهذه الصلوة لا يكون مامورا بها لعدم الصلوة مطلقا مامورا بها ولا نزاع فيه ولان هذه الصلوة انهى الحاصل ان ما ذهبنا الى بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة
لان الامر بالصلوة المعينة امر باجزائها التى من جملتها الكون المخصوص الذى هو الحركة والسكون المعينان وهذا الكون منهى عنه فاحد اجزاء الصلوة
منهى عنه مع الامر باجزائها اجمع والصلوة مطلقا وان انفكت عن الكون المعين لا ان الصلوة المعينة غير منفكة عنه والكلام انما هو فى الامر الواحد بالشخص وبهذا
الاعتبار ظهر الفرق بين الصلوة فى الدار المغصوبة والخياطة فى المكان المنهى عنه فان الخياطة مما لا يعتبر فى العرف واللغة شئ من الكون المخصوص جزءا له
بل الخياطة غير الحركة التى تفعل لازم بينهما وكذا ظهر الفرق بينها وبين الصلوة فى الاماكن المكروهة فان النهى عن اكثر المكروهة فهى عن وصف منفك عن الصلوة
كالتعرض لنفار الابل فى المعطن والتعرض لخطر السيل فى الوادى ومنع المار فى الجادة وشبهها وهى امور خارجة عن الصلوة لا ان منها ما لا يكون لامرها
منافيا للكراهة واستحبابها بخلاف ما نحن فيه فان الصلوة عبارة عن الكون المخصوص كما عرفت وهو منهى عنه فى الدار المغصوبة فلا يصح هذا دون
تلك فلم ما قال ابن قدامة الحنبلى فى كتاب المغنى حيث قال ان النهى عن الصلوة فى المكان المغصوب يقتضى تحريم الفعل واجتنابه والتأثيم بفعله فكيف يكون مطيعا
بما هو عاص به ممتثلا بما هو محرم عليه متقربا بما يبعد به انتهى وفيما ماذكره من غلط الشيخ فى تقرير مذهب الكعبى فهو دليل على انه لم يعرف الاصول ولا الفقه يجمع
الاشعرى فى جواز التكليف بالمحال بالجملة فقد ذكر فى كتب الاصول ومنها المختصر لابن الحاجب ان من يجوز التكليف بالمحال يجوز كون الشئ الواحد واجبا حراما
معا ويجوز ان يكون الكعبى من المجوزين بل لا شك ان المثال الذى ذكره المص صحيح مطابق غاية الامر ان الحكم بالجمع بين وجوب الزنا والمنع منه مثلا لا يقع من الشارع
الحكيم فلا يلزم غلط الشيخ غلطا كما لا يخفى قال المص رفع الله درجته البحث السابع فى ان الكفار مخاطبون بالشرايع ذهبت الامامية وجماعة من الجمهور الى ان الكفار
مخاطبون بالشرايع اصولها وفروعها كما انهم مخاطبون بالايمان وذهب ابو حنيفة الى انهم مخاطبون بالايمان لا غير فانهم غير مكلفين بشئ من الشرايع اصولها
وفروعها وقد خالف فى ذلك العقل والنقل اما العقل فلان المقتضى لوجوب التكليف هو الزجر عن فعل القبايح والبعث على فعل الطاعات واشتماله على اللطف
ثابت فى حق الكافر كما هو ثابت فى حق المسلم فيجب اشتراكهما فى المعلول واما النقل فقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ذمهم على ترك الزكوة وقوله تعالى
فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى وقوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم
الدين وقال الله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما واشار الى ما تقدم من الشرك وقتل النفس والزنا ولانه لو كان حصول الشرط الشرعى شرطا فى التكليف لم يجب
الصلوة على المحدث ولا قبل النية ولا التكبير قبل الله ولا اللام قبل الهمزة وذلك معلوم البطلان بالاجماع ولزم ايضا ان لا يعصى احد لا يفسق لان التكليف مشروط
بالارادة وهو سبحانه تعالى لو لم يرد منه الطاعة فلا يكونان مكلفين بها فينتفى الفسوق والعصيان والكفر وهو باطل بالاجماع انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول هذه مسئلة اختلف فيه المجتهدون ولا بد من تحرير محل النزاع ولا معقول المراد من تكليف الكافر بالشرايع ماذا فان اريد به ان الشارع يأمرهم ويدعو
الى الشرايع فلا شك ان هذا مخصوص باصول الشرايع لا الفروع فان الشارع لم يحكم على الكافر ان يصلى ويصوم قبل قبول الايمان والاعتقادات التى هى صوم الشرايع
لان تحقق الصلوة والصوم قبل الايمان منهم محال انهم مكلفون باصول الشرايع بهذا المعنى كما ذهب اليه ابو حنيفة وان اريد بها انهم يعذبون فى الاخرة بترك فروع
الاعمال كما يعذبون بترك اصولها فهذا مذهب الشافعى وعليه يحمل الايات كما سيأتى ولو كان مذهبه ما ذكر ان الكافر يقال له صل وصم قبل قبوله الايمان فهذا
مذهب باطل لانه من باب التكليف بتحصيل الشرط بدون وجود الشرط لان شرط صحة الصلوة هو الايمان واما ما ذكر ان ابا حنيفة خالف فى ذلك العقل والنقل
النقل فهو باطل قوله اما العقل فلان المقتضى لوجوب التكليف هو الزجر عن فعل القبايح والبعث على فعل الطاعات واشتماله على اللطف ثابت فى حق الكافر قلنا
هذا مبنى على الحسن والقبح العقليين وهما باطلان عندنا وايضا مبنى على وجوب اللطف وهو ايضا باطل كما بينا فى علم الكلام قوله واما النقل فالايات قلنا هذه كرمات
الايات تفيد تعذيب الكفار فى الاخرة بترك الفروع وهو مسلم ولا يدل على تكليفهم فى الدنيا بالفروع قبل قبول الايمان انتهى واقول سخافة ما ذكره من
النقض والابرام ظاهر جدا اما قوله فان الشارع لم يحكم على الكافر ان يصلى ويصوم قبل قبول الايمان الخ فلانه تكذيب صريح لصرايح القران وصحيح مذهب الشافعى
اما الاول فلان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ليس معناه الا حجوا وقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ليس معناه الا صلوا وزكوا فانهما عامان شاملان
للكفار والتخصيص بالمؤمنين خلاف الاصل والظاهر من ايات الخصوص قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة اوعدهم على ترك الزكوة وهى من الفروع
الشرعية وذلك دليل وجوبها عليهم لانه لولم يجب لم يترتب الوعيد على تركها وكذا الكلام فى باقى ما ذكره المص من الايات واما الثانى فلتصريح القاضى البيضاوى
فى المنهاج بذلك حيث قال الكافر مكلف بالفروع خلافا للحنفية لنا ان الايات الامرة بالعبادة يتناولهم الخ وهل معنى كون الايات امرة الا ان يأمرهم ويقول
لهم صلوا وصوموا ونحوهما واصرح من ذلك عبارة الشارح العضد حيث قال لا يشترط فى التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعى لذلك بل يجوز التكليف
بالمشروط قبل ان يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الرأى ولابى حامد الاسفراينى والمسئلة مفروضة فى بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع
مع عدم شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان انتهى وبهذا يظهر بطلان ما ذكره من ان معنى تكليف الكفار بالفروع انهم يعذبون

الاخرة بترك الفروع لاعمالهم آه فان كلام الشارح العضدي صريح في ان التعذيب ثمرة وفائدة التكليف لا ان معنى التكليف ذلك والفرق بين معنى الشيء وثمرته و
فايدته المترتبة عليه ظاهر فان اصحابنا لما ذهبوا الى ما ذهبوا اليه لا يجوز لهم ما ذكروا من ان التكليف بتحصيل الشرط حين وجود الشرط باطل فهو كلام على قد
قد استدل عليها العضد بقوله لانه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في التكليف لم يجب الصلوة على المحدث آه والحاصل ان الايمان شرط لصحة العبادة
لا للتكليف بها فلا يمنع عدم الايمان التكليف بالعبادة بان يومن اولا ثم ياتي بالعبادة كما ان الطهارة شرط لصحة الصلوة فلا يمنع عدمها التكليف بها
وقد صرح بالدليل المذكور الشارح العضدي حيث قال في دليله انه لو كان حصول الشرط للفعل شرطا للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب لانتفاء
شرطها وهو الطهارة آه وقال في الجواب عن بعض ادلة المخالف بان الكافر يمكنه الامتثال في زمان الكفر بان يسلم ويفعل كالمحدث غاية الامر انه مع الكفر
لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول وهي لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه انتهى واما ما ذكره ثانيا
من ان ما استدل به المصنف من الدليل العقلي مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين ووجوب اللطف لانهما باطلان بما بيناه في علم الكلام فمردود بانا اثبتنا
هنالك وشيدنا اركانهما واتممنا الدليل عليهما بوجه يدل على ان الناصب معزول عن العقل محروم عن اللطف على ان الدليل العقلي المذكور راجع الى ما حكم
به العقل من المصلحة والمفسدة وهو من الخارجة عن محل النزاع كما مر واما ما ذكره اخرا من ان الايات تفيد تعذيب الكفار في الاخرة بترك الفروع فلا بد
على تكليفهم بالفروع في الدنيا قبل الايمان فوا عجبا للظهور فانه اذا لم يكونوا مكلفين في الدنيا بذلك لا يعذبون بتركها كما ان المسلمين لا يعذبون بتركها
كالمسلمين لا يعذبون بترك صلوة سادسة مثلا لم يكلفهم الله تعالى بها في الدنيا فتامل **وقال** المصنف رفع الله درجته البحث الثامن في انقطاع التكليف
حال الحدوث تقدم ما عليه ذهبت الامامية ومن وافقهم من المعتزلة الى ان التكليف بالفعل منقطع حال حدوثه لانه حينئذ يكون واجبا ولانه حال الحصول فلو كان
مكلفا به لزم التكليف بتحصيل الحاصل وهو محال لما تقدم على الفعل حتى ذهب اليه الامامية والمعتزلة ايضا الى انه انما يكون مكلفا حال القدرة وهي
متقدمة على الفعل لا الى القدرة على ايجاب تحصيل الحاصل والكل محال لانه لو لم يكن مكلفا قبل الفعل لم يتحقق العصيان لان حال العصيان لا طاعة
فلا تكليف بها عندهم فلا عصيان وهو باطل بالاجماع والاشاعرة خالفوا جميع العقلاء في المسئلتين فقالوا في الاولى ان التكليف لا ينقطع حال الفعل
وقالوا في الثانية ان التكليف لا يتقدم على الفعل ولزمهم ما تقدم من المحال انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشيخ الاشعري ان القدرة
مع الفعل لا قبله فلزمه القول بان التكليف حال الفعل لا قبله لان التكليف لا يتعلق من غير القدرة على الفعل فلا يكون القدرة ولا التكليف قبل الفعل وقد
بيناه في قسم علم الكلام بيانا شافيا وذكرنا المحاكمة في هذه المسئلة ثم لما كرر الكلام اوجب علينا التكرار فنقول ما ذكر ان التكليف بالفعل منقطع
حال حدوثه لانه حينئذ يكون واجبا لانه حالة الحصول فلو كان مكلفا به لزم التكليف بتحصيل الحاصل فالجواب عنه ان هذا من باب تحصيل الحاصل بهذا
التحصيل وهذا ليس ممتنعا لان الفعل يحصل بالتحصيل الذي حصل عليه القدرة حال الفعل واما ما ذكر من وجوب تقدم القدرة على الفعل فهو عين المتنازع
فيه فكيف يستدل به واما قوله لانه لو لم يكن مكلفا قبل الفعل لم يتحقق العصيان لان حال العصيان لا طاعة فالجواب عنه ان كون الشيء مقدورا الذي
هو شرط التكليف عند الاشاعرة ان يكون ذلك الشيء متعلقا للقدرة او يكون ضده متعلقا لها وهذا الشرط حاصل في الطاعة فانها لم يكن مقدورا
قبل حدوثها لكن تركها بالتلبس بضده وهو العصيان مقدور والحاصل ان العصيان او ضده مقدور للمكلف وهو متلبس بها حينئذ فالمواخذة بالعصيان
بواسطة حصول شرط التكليف فلا يلزم المحال انتهى **واقول** قد بينا سابقا ان بناء الشافعي عليل وان ما ذكره من المحاكمة محكم بالبطلان واما ما ذكره من الجواب
بان هذا من باب تحصيل الحاصل بهذا التحصيل آه فهو شيء اخذه من كلام الفاضل التفتازاني في هذا المقام من حاشيته على شرح العضدي حيث قال الشرح وان
اراد الاشعري ان تنجيز التكليف انما بعد حدوث الفعل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال انتهى فاعترض عليه الفاضل بان هذا مغلطة
فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد انتهى والتحقيق انه لا يتوجه شيء مما اورده الناصب على عبارة المصنف ولا ما اورده
الفاضل على عبارة الشارح العضدي انما يتوجه ذلك لو جعل ضمير هو في قوله وهو محال راجعا الى التحصيل في الايجاد واما لو جعل راجعا الى التكليف كما نبه
عليه الابهري فلا اذ يصير حاصل الكلام ان التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب كما تقرر فطلب تحصيل الحاصل وايجاد الموجود
محال وان كان وجوده وحصوله بهذا الايجاد والتحصيل واما ما ذكره بقوله فالجواب عنه ان كون الشيء مقدورا آه فهو كلام شرح المواقف وشرح
التجريد وحاصله انا سلمنا ان لا يتعلق الا بمقدور ولكن لا يلزم ان يكون المكلف به مقدورا حال التكليف فلا يلزم عدم العصيان ودفعه شارح التجريد
بان عدم العصيان لازم اما قبل الفعل فلعدم القدرة واما حال الفعل فللامتثال انتهى وقد يقرر الجواب بانا سلمنا ان القدرة شرط التكليف لكن لا يجب
تحققها زمان ايقاع المكلف به لا زمان وجود التكليف مثلا يجوز تكليف في الليل بايقاع الصوم نهارا فالتكليف في الليل ولا قدرة فيه بل القدرة انما
هي في النهار وهو مردود على التقدير بانه يلزم منه ان لا يكون الكافر مكلفا بايقاع الايمان في جميع اوقات كفره لا في زمان وجود التكليف بايقاع الايمان
بل كان له ان يؤخر الاتيان بالايمان الى متى شاء وهذا مخالف للاجماع فتامل **وقال** المصنف رفع الله درجته البحث التاسع في امتناع التكليف بالمحال
ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة الى امتناعه وقد دل عليه العقل والنقل اما العقل فلانه قبيح عقلا ولانه يودي الى عدم التكليف لانه اذا جاز التكليف
بالمحال جاز ان يكلف العبد الفعل وان يكلفه الترك فلا يكون مكلفا بالفعل وغير ذلك من الادلة وقد سبقت واما المنقول فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الى غير ذلك من الايات الكثيرة وقد سبق جميع ذلك وخالفت الاشاعرة المعقول والمنقول في ذلك فقالوا انه تعالى [illegible] التكليف بالمحال

وان يكون تحصيل الحاصل اصلا ولو بوجه ما
منع عيني [illegible]
[illegible]

بما لا يطاق لان كل ثابت في الواقع سواء كان طاعة او معصية او شركا او ضلالا فهو بارادة الله فلا نمنع من فعله تعالى ولا يمكن اجتماع القادرين على الفعل الواحد مع انه

بفعله تعالى كلف العبد فيكون مكلفا بفعل نفسه وهو ممتنع فيكون قد كلف بالمحال ولم يتعين ما قال المصنف من ان اختيار ذلك المصير اليه فانه يلزم منه تكذيب الله تعالى وهو كفر ويقال ايضا

التكليف سبقنا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق هذا البحث في قسم علم الكلام وتبين حقيقة كلام الاشاعرة فيه وان ما لا يطاق ثلاثة اقسام

يجب القول به وهو ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه مع التكليف به كايمان ابي لهب الثاني المحالات العقلية والتكليف بها محال والثالث المحالات العادية والتكليف

بها جائز لكن غير واقع في الشرع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما ذكر انهم يقولون بان التكليف باجمعها تكليف بالمحال لان الكل فعل الله ولا يمكن

والتكليف بفعل الغير محال فقد عرفت جوابه بان الشيء غير الفعل والعباد مكلفون بما يباشرون من الافعال والخلق من الله انتهى واقول قد مر ان كلام

الاشعري في جواز تكليف المحال مطلق وان ما ذكره الناصب من التقسيم المستلزم لتخصيص محل النزاع ببعض الاقسام مما اخترعه بعض المتاخرين دفعا للشناعة

والملام وناهيك في ذلك ما نقلناه سابقا من كلام العلامة الشيرازي في شرح الاصول لابن الحاجب وما ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند ذكره مذهب

الاشعري حيث قال والتكليف بما لا يطاق جائز عنده للعلة التي ذكرنا ولان الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف

قط قادرا انتهى على ان القسم الاول الذي اوجب القول به محال عقلا ايضا غاية ما في الباب انه لا يكون ممتنعا بالذات بل بالغير وتوضيحه ان ما كلف به ابو لهب مثلا المذكور

هو ايجاد فعل الايمان بالقدرة والاختيار فاذا لم يمكن الفعل لاخبار الله تعالى بعدم وقوعه كان التكليف به تكليفا بالمحال لانه تكليف بايجاده وايجاده يستلزم

لجواز الجهل عليه تعالى وجواز الجهل عليه تعالى محال وما نحن فيه لازم وقوع اخبار الله تعالى بعدم ايمان ابي لهب حتى يكون تكليفه بالايمان تكليفا بالمحال والوعد بانه سيصلى

نارا ذات لهب لا يدل على ان ذلك لعدم ايمانه وتصديقه النبي لامكان تعذيب المسلم كالفاسق ولو سلم ذلك قلنا ان قوله تعالى انه سيصلى النار على تقدير عدم ايمانه مسلما

لكن نمنع انا بالمصير بمثاله قد كلفوا بتصديق النبي فيما اخبر به من عدم تصديقهم بنبوته بجواز وروده حال غفلتهم او نومهم او بعد التكليف سلمنا لكن

لا يلزم تكليفهم بتصديق ذلك الخبر عينا اذ من الايمان ما يكفي التصديق به مجملا واما ما ذكره في اصلاح القول بان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال من ان

الخلق غير الفعل الخ ففيه ان هذا الفرق على تقدير تسليم صحته انما يقدح في لزوم المذكور على ما صرح جوابه من ان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال الا في حال

تصريحهم بذلك فيكون هذا اعتراضا آخر عليهم حيث عدلوا في اختيار مطلب فاسد بدليل فاسد كما اعترضنا عليهم فتدبر ثم انهم قد نقل الشارح العضدي في

نفي قولهم بتعميم ذلك بان التعميم مخالف للاجماع ونحن نسلم ان دعوى الاجماع في ذلك سخيف من دعواهم الاجماع على خلافة ابي بكر ولو كان امثال هذه الاجماعات

حجة لما جاز للشارح المذكور مخالفة الاجماع الذي نقله من تقدم عليه من شارحي اصول ابن الحاجب في ان مدرك الاحكام اما العقل او الشرع حيث اجاب

عنه في الحاشية عليه هناك بانه يجوز ان يكون المدرك العرف والعادة او غيرهما وايضا على تقدير ثبوت الاجماع لا يستبعد من الجاهل الذي ملأ الافاق

من اقوال الشيعة المخالفة للكتاب والسنة جعله من الاجماع او انكاره ومخالفته له متعمدا ولهذا كفر الحنفية كما مر فيما ذكر قال المصنف رفع الله درجته الفصل

الثاني في الادلة وفيه مباحث الاول الكتاب انما يصح التمسك بالكتاب عند الامامية ومن تبعهم من المعتزلة ولا يتأتى على مذهب الاشاعرة لان الكلام

عندهم قائم بذات الله تعالى وهذا الكتاب حكاية عنه وجوزوا وقوع المفاسد عنه تعالى فلا يمكنهم الحكم بصدق هذا القرآن اما على مذهب الامامية والمعتزلة

فان المفسدة عنه محال فلا يتأتى منه ذلك وعندنا ان الكلام هو الحروف والاصوات القائمة بالاجسام ويمتنع ان يريد الله تعالى بها ما ليس ظاهرها الا مع

قرينة تدل عليه واتفقت الامامية وطائفة كثيرة من الجمهور على ان البسملة آية من كل سورة وخالف في ذلك ابو حنيفة فنفاها آية من القرآن وكابر النقل

المتواتر في ذلك فمن العجب انكار ابي حنيفة اياها من القرآن ولا يقرأها في صلوته واحتج بالشاذ المنقول احادا ويتمسك به مع انه خطأ لان الناقل لم ينقله قرآنا

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وانما نقله قرآنا والقرآن هو المتواتر فقط انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من ان الاشاعرة لا يصح لهم التمسك

بالكتاب لان الكلام قائم بذات الله وهذا الكتاب حكاية عنه فما اجهله بمعرفة المذهب فانهم يقولون ما بين الدفتين كلام الله تعالى وهو الدال على الصفة القديمة

والمدلول هو الصفة القديمة ومجموع الدال والمدلول يكون كلاما لكن الاصل في الكلام المدلول هذا هو المذهب فلم لا يصح لهم التمسك بالكتاب ثم نحن نعكس عليهم

هذا الكلام ونقول لا يصح للمعتزلة ومن تابعهم التمسك بالكتاب لان كلام الله تعالى عندهم الاصوات والحروف التي يخلقها الله تعالى في جسم من الاجسام فيكون الكلام

عرضا لان الاصوات والحروف اعراض والعرض لا ينتقل بل الاختلاف فالاصوات والحروف التي هي الكلام الذي خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ او في جبرئيل وغيره

هو كلام الله تعالى ونحن اذا تكلمنا بالقرآن وقرأناه فلا بد ان يكون اصواتنا وحروفنا الخارجة من حنجرتنا مخلوقة لله تعالى والا فان قالوا هي مخلوقة لنا فلا يكون

كلام الله تعالى البتة لان تعريف كلام الله تعالى انه الاصوات والحروف التي خلقها الله تعالى في جسم من الاجسام وان كان حروفنا واصواتنا عند قراءة القرآن

مخلوقة لله تعالى فاعترفوا بان بعض افعال العبد مخلوقة لله تعالى فيلزم الثواب ولزمهم القول بان العبد خالق لبعض افعاله الاختيارية فاضطروا الى ان يقولوا

ان هذه حكاية من تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله تعالى في جبرئيل واللوح المحفوظ وهذا عين انعكاس المحذور اليهم واما ما ذكر في البسملة

فمذهب الشافعي انه جزء من القرآن في صدر كل سورة فهو يوافق الشافعي في هذا واما ما اعترض على ابي حنيفة بانه نفى كون البسملة من القرآن فهذا

باطل لانه لم ينف كونها في سورة النمل من القرآن والكلام في انها جزء من كل سورة في صدرها او لا فذهب الشافعي الى انها جزء من كل سورة في صدرها لا

الدالة على هذا واما ما ذكر ان ابا حنيفة كابر النقل المتواتر فهذا كذب وباطل فان النقل في هذا لم يتواتر وقد علمت قبل هذا ان الحديث المتواتر اقل من القليل

واما التعجب من انكار ابي حنيفة الاحتجاج بان كونه من القرآن من خبر الاحاد لان الناقل لم ينقله حديثا وانما نقله قرآنا والقرآن هو المتواتر فهذا فيه .

ينبغي ان يتعجب منه فان ابا حنيفة يقول بكونها اية من القرآن في فصل كل سورة وانها اثبت مذكورة للتبرك والتيمن ثابت بالآحاد وكلما يكون مكتوبا
في المصحف يكون متواترا اية من القرآن الا انه يلزمه ان لفظة آمين مكتوب بين الدفتين وليس من القرآن وان الاحاديث الدالة على كونها من القرآن خبر الآحاد
فكيف يحتج انه يثبت الراوي انما نقله قرآنا والقرآن هو المتواتر بالنقل فانه اشتباه منه انتهى واقول توجه على اولا ان مذهب الاشاعرة بمجموعه اذا
دل الدليل على كون كلاما غير صحيح وانما القول بالتركيب من مخترعات بعض المتأخرين الذين راموا اصلاح المفاسد اللازمة من اصل المذهب حيث قد نقل
الفاضل الشهرستاني عن الاشعري انه بما يوافق كلام المصنف قدس سره حيث قال والكلام عند الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة والعبارة دالة عليه من الانسان فالمتكلم
عنده من قام به الكلام ... استشادهم في ذلك بما من قول الشاعر شعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وثانيا
انما توهمه من حكاية النص وقلبه عليه قلب محوه لا يروج على من له ادنى بصيرة وذلك لان المصنف استدل على عدم تأتي التمسك بالكتاب على مذهب الاشاعرة بمجرد
ما قالوا ان الكلام قائم بذات الله تعالى وان هذا الكتاب حكاية عنه ... صدق المفاسد عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وحاصل استدلاله ان
الاشاعرة ذهبوا الى ان الكلام الحقيقي قائم بذات الله تعالى غير صادر عنه والصادر عنه هو الكلام اللفظي الذي هو حكاية عنه وذهبوا ايضا الى جواز صدور
المفاسد عنه تعالى فيلزم من المقدمتين جواز ان يكون الكلام اللفظي مفسدة صادرة من الله تعالى فلا يمكن التمسك به لقيام احتمال المفسدة نعم لو كان
لزوم امتناع التمسك على مجرد ان هذا القرآن ليس ... حكاية عنه لامكن ترويج القلب ... قلب الى المستمع وهو شهيد
وثالثا انما ذكره في دفع ... بانه لم ينف كونها في سورة النمل من القرآن ... لا يليق صدوره الا من صاحب البضاعة
المزجاة من العلم والفهم فان المصنف قدس سره قال اولا اتفقت الامامية وطائفة كثيرة من الجمهور على ان البسملة اية من كل سورة وخالف في ذلك ابو حنيفة اي في
كون البسملة اية من كل سورة فاذا قال بعد ذلك ان ابا حنيفة نفي كون البسملة اية من القرآن علم بمعونة السابق ان مراد المصنف كون البسملة اية من القرآن
في كل سورة فلا يتوجه ... كونها في سورة النمل من القرآن ... تولية بعد ذلك فمن العجب انكار ... حنيفة
انها من القرآن ولا يقرأها في صلوته ... بمعونة ان المراد انه لا يقرأ البسملة في الحمد والسورة التي في الصلوة لا انه يقرأها في سورة النمل ... عبارة
مع ظهور المراد ... ان ما ذكره من ان النقل متواتر ... ان كلام المصنف في تواتر القرآن لا في تواتر ...
وخامسا ان ما ذكره من ان الاحاديث الدالة على كون البسملة من القرآن خبر الآحاد فكيف يحتج ... ان الراوي انما نقله قرآنا ... عن فهم كلام
المصنف اذ من البين ان المصنف ... بقوله الناقل لم ينقله حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ... في خصوص تلك الآية
... ان ذلك الحديث من اخبار الآحاد بل نقله قرآنا اي كالنقل ... القرآن والقرآن هو المتواتر ... ولعمري انه لو علمت
ام الناصب هذه المرتبة من ... لقد ... قال المصنف رفع الله درجته البحث الثاني اجماع
اهل المدينة ليس بحجة لان المواضع لا مدخل لها في الصدق والكذب وانما المعتبر العدالة وعدمها وقال مالك انه حجة وهو خطأ للعلم الضروري بان البقاع
لا مدخل لها في تصديق الرجال وقد قال الله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق وقال الله تعالى فما للذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال
عزين ومنهم من يلمزك في الصدقات الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على وقوع الذنب منهم انتهى قال الناصب خفضه الله قول الشافعي ان اجماع
اهل المدينة اذا لم يوافقهم غيرهم ليس بحجة بل الحجة اجماع اهل الحل والعقد سواء كانوا في المدينة او غيرها وذهب مالك الى ان اجماع اهل المدينة حجة لا لخصوص
ارض المدينة بل لان الاجماع الحجة عنده هو اجماع اهل العصر الاول لانهم كانوا يومئذ في المدينة فالنزاع لفظي لان الشافعي لم ينكر كون اهل الحل والعقد كانوا في
العصر الاول في المدينة ومالك لم يقل بان خصوصية الارض مدخلا لها في الاجماع ولذا اذا عرفت ان كلما استدل به من الآيات على ان اجماع اهل المدينة ليس
بحجة لا يدل على المطلوب لان كون بعض المنافقين في المدينة لا يمنع وجود اهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الاجماع في المدينة انتهى واقول فساد ما ذكره من
المقدمات ظاهر ... اما قوله ان اهل العصر الاول كانوا يومئذ في المدينة ... ان المراد باهل العصر الاول المعتبر اجماعهم اهل العصر المتأخر عن
النبي صلى الله عليه وآله اذ لا اجماع في زمنه ... ولا ريب ان اهل الحل والعقد من الصحابة والتابعين قد تفرقوا في الامصار بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله قبل وجود مالك بسنين
كثيرة فكيف ... اجماعهم في ذلك العصر في المدينة ... ما قال امامهم فخر الدين الرازي في المحصول من قوله والانصاف انه لا طريق لنا الى معرفة حصول
الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلا يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل انتهى واما قوله ان مالكا لم يقل بحجية الاجماع لخصوصية
ارض المدينة وانه لا مدخل في الاجماع ... من استدلال مالك على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله ان المدينة لتنفي خبثها ... قال القاضي البيضاوي في المنهاج
قال مالك اجماع اهل المدينة حجة لقوله صلى الله عليه وآله ان المدينة لتنفي خبثها وهو ضعيف انتهى وهذا الاستدلال مذكور في اصول ابن الحاجب وغيره من الكتب
الاصولية وهذا صريح في مدخلية خصوص ارض المدينة عنده ... عارض بقوله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق الى غير ذلك
من الآيات نعلم ان ما ذكره الناصب العاجز القاصر من ان النزاع لفظي وان مالكا لم ينكر عدم مدخلية الارض كذب ... المرب عن
الاعراب والله الموفق للسداد قال المصنف رفع الله درجته واما اجماع العترة فانه حجة خلافا للجمهور لان الله تعالى اذهب عنهم الرجس فقال انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ... والاختصاص ... ويقوله ... وما اغرب حال
هؤلاء حيث لم يجعلوا اجماع من نزهه الله تعالى عن الخطاء والغلط ... جعله ... واستجابة الدعاء يوم المباهلة وخصه

بالخبر ونحوه من الفضائل الجمة وقد روى صاحب الجمع بين الصحاح الستة في تفسير قوله تعالى لمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله الى قوله والله
عنده اجر عظيم نزلت في علي وفي الجمع بين الصحيحين في قوله تعالى انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ولا شك ان قول هرون حجة فكذا قول من نزل
في منزلته وفي مسند احمد بن حنبل ان في الرابع انه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يحبه الا مؤمن ولا يبغضه الا منافق وانما يحب محبة الله تعالى مع انتفاء العصمة
منه فيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصديقون ثلثة حبيب بن موسى النجار مؤمن آل ياسين وحزقيل مؤمن آل فرعون وعلي بن ابي طالب الثالث
وهو افضلهم فكيف يكون صديقا ولا يحتج بقوله هذا من اغرب الاشياء وقوله في الخبر الطاهر اللهم ائتني بأحب الناس اليك يأكل معي فجاء علي من ورد عليه
بين الصحاح الستة انتهى **قال** الناصب خفضه الله تعالى اقول الحجة ما يكون من الشارع اما قوله او فعله او تقريره وصاحب الشرع هو الله تعالى ورسوله فما
الشرع اذا جعل شيئا حجة يكون حجة ولا مدخل لصدق الشخص ولا عصمته من الكذب والذنوب لاتصافه به وعلمه وشجاعته في كون قوله حجة فعلى هذا يكون
قول الله حجة لانه صاحب الشرع وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وفعله وتقريره يكون حجة لانه صاحب الشرع واما قول غيرهما فلا يكون حجة الا ان يقول الله ورسوله
ان قوله حجة فالاجماع حجة لان الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لدخول النار فالامر باتباع سبيل المؤمنين واتبع من اتبع والاجماع سبيل
المؤمنين فيكون اتباع الاجماع واجبا فيكون حجة واما القياس فلقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والقياس هو الاعتبار في الاحكام الشرعية فيكون
حجة لانه مامور به واما غير هذه الادلة الاربعة مما ثبت ان الله تعالى ورسوله جعلاه حجة فهو ليس بحجة واما ما ذكر ان اجماع العترة حجة فما اراد من العترة
فان اراد به عليا كان لابد له دليل عليه فهو واحد من العترة ومن كان بالصحابة بعد علمائهم ومن اعاظم الخلفاء وقوله في الاجماع حجة لانه من اهل الحل والعقد في
عصمته وطهارته وفضائله وعلمه كلها مسلمة واجتهاده معتبر اما كون مجرد قوله اذا خالف الجمهور فالصحابة وليس بحجة موجبة لجهات سائر الاقوال في قوله
كقول الله تعالى وقول رسوله لانه ليس صاحب الشرع ولا قال فيه صاحب الشرع ان قوله حجة فكيف يكون حجة وما استدل به من كونه معصوما او ان
الصديق يوصف به والجزم بعدم كذبه فكلها من فضائله ولا يقتضي ان يكون قوله حجة لما ذكرنا ان الحجة قول صاحب الشرع ومن قال فيه صاحب الشرع انه قوله
حجة واما من وجه كونه صحابيا او خليفة فيكون قوله من الدلائل الغير المتفق عليها فان بعضهم ذهبوا الى ان قول الصحابي حجة كما هو مذكور في بعض الكتب
واما غيره من العترة فعدم كون قولهم حجة فبالطريق الاولى في اجماع العترة لا يكون حجة وان كانوا صادقين وان سلمنا انهم معصومون لما علمت واما ما ذكر
انه مساوي هرون وقول هرون حجة فنقول لا نسلم ان ذلك في النبوة لانها مستثناة وكون قول هرون حجة للنبوة وهذا منتف عنه وما ذكره وسيذكره من
فضائله وفضائل العترة لا يثبت مدعاه وهو كون قولهم حجة انتهى **واقول** فيه عناد وافساد من وجوه اما في قوله الحجة ما يكون من الشارع الى
قوله ولا مدخل لصدق الشخص وعصمته من الكذب والذنوب وعلمه فلان الحجة وان كان ما يكون من الشارع لكن للاتصاف بالعصمة والعلم جعل الشارع
حجة وهذا يوجب العلم والصدق من الصفات الحقيقية بالواجب تعالى واجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد الكذب في دعوى الرسالة
وجميع ما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق كما ذكر في المواقف وقال البيضاوي في كتاب المصباح والمحصل الشارحون للمنهاج وهو ان الانبياء حجج الله على خلقه
فانهم بعثوا لقطع حجج العباد قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والحجة انما يلزم بقول من يوثق به ويعتمد عليه وهذا انما يكون لو كان حال
حال التبليغ طاهرا عن الكدورات النفسانية منزها عن الظلمات الجسدانية غير مبتلي بالهيئات الرديئة الهيولانية وايضا الكلام في حجية الاجماع من
قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدلا وقوله لا يجتمع امتي على خطاء الى غير ذلك صريح في ان المناط في الحجية هو العصمة عن الخطاء فظهر بطلان ما
ذكره الناصب الشقي من انه لا مدخل لصدق الشخص لا عصمته من الكذب في كون قوله حجة واما اشتراط العلم فظاهر وبه دل عليه قوله تعالى ما اتخذ الله نبيا
جاهلا ولو تنزلنا عن ذلك نقول ان صاحب الشرع جعلهم حجة واقوالهم وافعالهم مطاعة لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم الآية والمراد باولي الامر ائمة الحق كما صرح به صاحب الكشاف وغيره بل المعصومون كما اعترف به فخر الدين الرازي امام الناصب في هذا المقام من تفسيره الكبير
حيث قال انه تعالى امر بطاعتهم على سبيل الجزم فوجب ان يكون معصوما لانه لو احتمل اقدامه على الخطاء والخطاء منهي عنه لزم اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد انتهى ثم قال
ثم قالت المعصوم اما مجموع الامة او بعضها على تقدير ان المراد بهم الائمة المعصومون او على ما زعم بعضهم انهم الخلفاء الراشدون الى آخر ما قال وهذا ايضا حجة قاطعة
وانها لا تنفع الناصب كما لا يخفى ولو تنزلنا عن هذا ايضا نقول لعل الله قدس سره بنى ما ذكره هنا على قاعدة معول عليها المتقدمين من الشارح العضدي في اثبات حجية
اجماع اهل المدينة وهي قضاء العادة بامتناع اجماعهم من غير راجح فان تلك القاعدة اولى بالاستعمال في اجماع العترة المعصومين من اهل البيت عليهم السلام كلا
يجوز ان يكون مقصوده الاصلي من ذكر الآية اثبات العصمة وبيان كونهم اقوى مرتبة من غيرهم وكذا المراد من ذكر الاحاديث اثبات رجحان مرتبتهم على غيرهم فان
حديث المنزلة مثلا يدل على ان مرتبته مرتبة هرون وكما انه اقوى من مرتبة غيره من اصحاب موسى فيكون مرتبته على اقوى من مرتبة غيره من اصحاب النبي وكذا الحديث
عصمة اهل البيت ورجحان مرتبتهم كان اتفاقهم عن راجح وامتنع ان يكون متمسك غيرهم ارجح من متمسكهم وانهم مع عصمتهم وعلو مرتبتهم في العلم والفضل وعطاء
طلوع المحمود كما عرفه الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري امتنع ان لا يطلعوا على ما اطلع عليه من هو ادنى مرتبة بمراتب كثيرة وقد ورد في الامثال السائرة ان
اهل البيت ابصر بما في البيت منهم وقال القاضي نظام الدين الاصفهاني الشافعي في شرح المنهاج عند شرح ما ذكره فخر الدين الرازي في هذا المقام رد على غير
الشيعة في التمسك في قوله تعالى انما اهل البيت في مهبط الوحي والنبوة كان مدة حيوته صلى الله عليه وآله مهتما بتربيتهم وارشادهم غاية الاهتمام فكلما قالوا به واتفقوا عليه
يكون اقرب الى الحق والصواب وابعد عن الخطاء والفساد وهذا القدر كاف في افادة المراد انتهى واما قوله ان اراد من العترة عليا ففساده ظاهر لما

فمن الاتفاق على صحيح لفظ الاجماع ولفظ العترة لطرق الى علمائه واحد من العترة وبعض المجتهدين منهم فانّ الحق واحد كما هو مذهبه يقول كل احد منهم
الى غيره لكن لم قد ثبت صحة المسألة ههنا حجية اجماع مجموع العترة تغير بها الى قبول المخالف المنصف ظاهرة الاجماع لا تحقق لو احد فاذا تعلق من
لزم ان يكون مخالفا عن قانون اهل الاذكار لا يخفى ما ذكروه انّ الله تعالى به عليه فبطل الا ناظر من ان يخفى لظهورنا الدليل الاول الاية الطهارة لا يجوز
عليها لما هو شامل لغيره من اهل البيت عليهم السلام والاية الاخرى وبعض الاحاديث المذكورة كحديث جمع بين الصحاح والجمع بين الصحيحين مخصوصة بعلي
وبعضها كحديث الخوارزمي وحديث الحكم وحديث الخدري وحديث الزمخشري شامل للكل فاين يدل على ان المراد بالعترة خصوص علي ولقد احسن الشيخ
الجليل في ابراز الاحاديث العامة وذكرها في فصل ثان لئلا يتوهم الناظر في بادي الراي مما ذكرناه من اشتمال الفصل الاحاديث خاصة والعامة ويلاحظ بعد
مما امر ان تلك الاحاديث الخاصة وتفتح نظره عن الاحاديث العامة هنالك توهم عدمها كما يرى ما شابه ذلك من جماعات بعض هل قرر ويتوهم ان بعد
البناء ان يبني لهم بناء مشيدا على صفات ذويه فلما تم البناء جعل في صفته بعض النقر عنها النعل بها دعا البوابين فكانت تلك النقرة عرض على البناء بانه جعل
والادعية بذلك وعوضه بالله من الغباوة والحذلان **قال** الناصب رفع الله درجته ومن كتاب الخوارزمي عن عبد الله بن عباس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاطمة
اقبلت تبكي فقال لها النبي ما يبكيك يا فاطمة قالت يا ابتاه ان الحسن والحسين قد خرجا وذهبا منذ اليوم وقد طلبتهما ولا ادري اين ذهبا وان عليا
على الدالية منذ خمسة ايام يسقي البستان واني طلبتهما في منازلك فما احسست لهما اثرا واذا ابو بكر فقال يا ابا بكر قم فاطلبهما من عيني ثم قال يا عمر قم فاطلبهما يا
يا ابا ذر يا فلان قال فاحصينا على رسول الله سبعين رجلا ابعثهم في طلبهما وحثهم فرجعوا ولم يصيبوهما فاغتم النبي غما شديدا ووقف على باب المسجد وهو
يقول بحق ابراهيم خليلك وبحق آدم صفيك ان كان قرتا عيني وثمرتا فؤادي اخذا برا او بحرا فاحفظهما وسلمهما قال فاذا جبرئيل قد هبط فقال يا رسول الله ان الله
يقرئك السلام ويقول لك لا تحزن ولا تغتم الصبيان فاضلان في الدنيا وفاضلان في الآخرة وهما في الجنة وقد وكلت بهما ملكا يحفظهما اذا قاما واذا ناما
ففرح رسول الله فرحا شديدا ومضى جبرئيل عن يمينه والمسلمون حوله حتى دخل حظيرة بني النجار فسلم على ذلك الملك الموكل بهما ثم جثى النبي على
ركبتيه واذا الحسن معانق الحسين وهما نائمان وذلك الملك قد جعل جناحه تحتهما والآخر فوقهما وعلى كل واحد منهما دراعة من شعر او صوف والمداد على شفتيهما
فما زال النبي يلثمهما حتى استيقظا فحمل النبي الحسن وحمل جبرئيل الحسين وخرج النبي من الحظيرة قال ابن عباس وجدنا الحسن عن يمين النبي والحسين
على يساره وهو يقبلهما ويقول من احبكما فقد احب رسول الله ومن ابغضكما فقد ابغض رسول الله فقال ابو بكر يا رسول الله اعطني احدهما احمله فقال
رسول الله نعم الحمولة ونعم المطية تحتهما فلما ان صار الى باب الحظيرة لقيه عمر بن الخطاب فقال مثل مقالة ابي بكر فرد عليه رسول الله كما رد على ابي بكر فرأينا
الحسن متشبثا بثوب رسول الله ووجدنا يد النبي على راس الحسين فدخل النبي المسجد فقال لاشرفن اليوم ابني كما شرفهما الله ثم قال يا بلال علي بالناس فنادى
بهم فاجتمعوا فقام النبي على قدميه فقال معاشر الناس الا ادلكم على خير الناس جدا وجدة قالوا بلى يا رسول الله
قال عليكم بالحسن والحسين فان جدهما رسول الله وجدتهما خديجة بنت خويلد سيدة نساء اهل الجنة معاشر الناس هل ادلكم على خير الناس ابا واما
قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان اباهما علي بن ابي طالب هو خير منهما شاب يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وامهما فاطمة
بنت رسول الله سيدة نساء اهل الجنة معاشر الناس الا ادلكم على خير الناس عما وعمة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان عمهما جعفر ذو الجناحين
الطيار في الجنة مع الملائكة وعمتهما ام هاني بنت ابي طالب معاشر الناس الا ادلكم على خير الناس خالا وخالة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين
فان خالهما القاسم بن محمد رسول الله وخالتهما زينب بنت رسول الله ثم قال الا ايها الناس اعلمكم ان جدهما في الجنة وجدتهما في الجنة وابوهما في الجنة وامهما في
الجنة وخالهما في الجنة وخالتهما في الجنة وهما في الجنة ومن احب ابني علي فهو معنا غدا في الجنة ومن ابغضهما فهو في النار وان من كرامتهما على الله تعالى سماهما في
التورية شبرا وشبيرا وفيها روى الخوارزمي وجماعة من الجمهور ثبت بينهم حديث المناشدة عن عامر بن واثلة قال كنت مع علي في البيت يوم الشورى
فسمعته يقول لهم لاحتجن عليكم بما لا يستطيع عربيكم ولا عجميكم تغييره ثم قال انشدكم بالله ايها النفر جميعا أفيكم احد وحد الله قبلي قالوا اللهم لا قال
فانشدكم بالله هل منكم احد له اخ مثل جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة قالوا اللهم لا قال انشدكم بالله هل فيكم احد له عم مثل عمي حمزة اسد الله واسد رسوله
سيد الشهداء غيري قالوا اللهم لا قال انشدكم بالله هل منكم احد له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت محمد سيدة نساء اهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال انشدكم
بالله هل منكم احد له سبطان مثل سبطي الحسن والحسين سيدي شباب اهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد ناجى رسول الله عشر
مرات قدم بين يدي نجواه صدقة قبلي قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره ليبلغ الشاهد الغائب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله اللهم ائتني باحب الناس اليك يأكل معي
من هذا الطائر فاتاه فاكل معه غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يديه اذ رجع غيري منهزما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال فيه رسول الله لبني وليعة
لتنتهن او لابعثن اليكم رجلا نفسه كنفسي طاعته كطاعتي ومعصيته كمعصيتي يقتلكم بالسيف غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد
قال رسول الله كذب من زعم انه يحبني ويبغض هذا غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد سلم عليه في ساعة واحدة ثلاثة آلاف من الملائكة منهم
جبرئيل وميكائيل واسرافيل حيث جئت بالماء الى رسول الله من القليب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له جبرئيل هذه هي

الوسيلة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله انه مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد يقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين
على لسان النبي صلى الله عليه وآله غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله اني قاتلت على تنزيل القرآن وتقاتل على تأويل القرآن غيري قالوا
اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد ردت عليه الشمس حتى صلى العصر في وقتها غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد امره رسول الله صلى الله عليه وآله ان ياخذ
براءة من ابي بكر فقال له ابو بكر يا رسول الله نزل في شيء فقال انه لا يؤدي عني الا علي غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحبك
الا مؤمن ولا يبغضك الا كافر غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله اتعلمون انه امر بسد ابوابكم وفتح بابي فقلتم في ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انا ما سددت ابوابكم
ولا انا فتحت بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون انه ناجاني يوم الطائف دون الناس فاطال ذلك
فقلتم ناجاه دوننا فقال ما انا انتجيته بل الله انتجاه غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحق مع علي وعلي مع الحق
يدور الحق مع علي كيف ما دار قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا
ما ان تمسكتم بهما ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله هل فيكم احد وقى رسول الله صلى الله عليه وآله من المشركين بنفسه واضطجع مضجعه غيري قالوا
اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد بارز عمرو بن عبد ود العامري حيث دعاكم الى البراز غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد انزل الله فيه
آية التطهير حيث قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله انت
سيد العرب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله ما سألت الله شيئا الا سألت لك مثله غيري قالوا اللهم لا ونقل
الثعلبي في تفسير قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية وضع رسول الله صلى الله عليه وآله يده على صدره وقال انا المنذر وأومى
بيده الى صدر علي فقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي وروى ابن مردويه وهو الثقة عند الجمهور باسناده الى حذيفة بن اليمان قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله علي خير البشر فمن ابى فقد كفر وروى احمد بن حنبل في مسنده عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بعرفات وعلي
تجاهه ادن مني يا علي خلقت انا وانت من شجرة فانا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين اغصانها فمن تعلق بغصن منها ادخله الله الجنة وفيه عن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين واحدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من
السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الا انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ونحوه عن مسلم في صحيحه وصاحب كتاب السنن وصحيح الترمذي وروى الزمخشري
باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال النبي صلى الله عليه وآله فاطمة مهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من ولدها امناء ربي وحبل ممدود بينه وبين
خلقه من اعتصم بهم نجى ومن تخلف عنهم هلك وهذه النصوص صريحة في وجوب التمسك باقوالهم والمصير الى فتاويهم وفي مسند احمد بن حنبل قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض والاخبار في ذلك اكثر من
ان تحصى وقد بلغت مبلغ التواتر فكيف لا يكون اجماعهم ولا اجماع الصادقين حجة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من الاحاديث والاخبار
والحكايات ان صح في الصحاح فتحقق صحته ونقل المعتمدين من مشاهير المحدثين بحيث يصح الاستدلال والاحتجاج به يدل على فضلهم وكرامتهم عند الله تعالى
وانهم المصطفون من عباده وذوو المناقب العلية والمحاسن السنية وكل هذه الامور مسلمة لا منازع فيه وما دلالة تلك الاخبار والاحاديث على كون اجماعهم
حجة فغير ثابتة وغير ظاهرة على احد لما بينا ان الحجة ما يكون من قبل الشارع بنصه او بالنص ان قال ان قوله حجة وهذه الاخبار لا تدل عليه لانها لا تثبت
الا فضلهم وصدقهم وان فرض دلالتها على عصمتهم فلا كل معصوم يكون قوله حجة في الشرع واما ما استدل به من قوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا على كون اجماعهم حجة لان الكذب رجس فيكون منتفيا عنهم فنقول اولا ان هذا لا يدل على العصمة من الكذب لما بينا انه نزل
في شان اهل البيت ويشترك فيه ازواج النبي صلى الله عليه وآله وكلهن غير معصومات عن الكذب فما يوجب كون قولهن حجة ثم مثل هذا ورد في القرآن لسائر المسلمين في قوله
تعالى يريد الله ليطهركم ويذهب عنكم الرجس الشيطان وغيره ولا يدل على العصمة من الكذب في حقهم بالاجماع فههنا كذلك ثم ان سلمنا انه يدل في الآية على نفي
الكذب عنهم واثبات عصمتهم فهذا لا يوجب القول بكون اجماعهم حجة لما بينا ان مناط الحجية ليس العصمة ولا الصدق بل هو ما طرء من قول صاحب الشرع
واما ما ذكره ان هذه المناقب توجب المصير الى فتاويهم فمن لا يصير الى فتاويهم ولا يقبل اجتهادهم ولا يعتبر اقوالهم وروايتهم فكل هذه الامور معتبرة لا شك فيه
للمؤمن وكيف لا وهم اعلام الهدى وجبال العلم والفتوى وينابيع الحكم ومعادن نوابغ الكلم انتهى واقول قد صحت الاخبار المذكورة على رغم انف
الناصب السقيم سيما ما نقل عن الجمع بين الصحيحين والجمع بين الصحاح فالمنكر بعيد عن الفلاح وقد ذكرنا مرارا حال الاحاديث المعتبرة عند اهل السنة
وما يقتضي الانصاف اشتراطه في الاعتبار والاحتجاج في مقام المناظرة والحجاج كان الناصب يريد بصحة الحديث اعتباره ان لا يكون في مناقب اهل
البيت عليهم السلام ولعله لعنه الله ذكر مناقب اهل البيت في كتابي البخاري ومسلم حكموا بانهما اصح كتب الحديث والآثار بعد القرآن لما عليه غيرنا سوى ان مولانا اهاما
بالصحيح هذا لا يدفع ما لا يخفى من جموع كلام بيانه ولما دل الاخبار المذكورة على حجية اقوال اهل البيت واجماعهم نقلا ومحضا ما قيل ذلك بما لا
ينكره الا معاند غوي واما ما ذكره من ان آية التطهير لا تدل على العصمة من الكذب لما بينا انه نزل في شان اهل البيت ويشترك فيه ازواج النبي صلى الله عليه وآله ففيه
انا بينا في بحث الامامة عند ذكر هذه الآية ما هو المراد من اهل البيت المذكور فيها وان الازواج خارجة عنهم بتصريح اكثر المفسرين بل بالاجماع م
ن المتفق عليه الفريقان من رد وابرام سلمة الدالة على عدم دخولها فيهم وبان الخطاب بصيغة يطهركم حقيقة في المذكور فلا يندرج فيه المؤنث الا بد

فانه بعد

ولم يوجبا غسل الرجلين ولان دخول حرف الخطاب يمنع ... فيما نقل الآية بعضهم الخطابين والعطف المسح في حقهن فذكروا ما ذكر من الآية المذكورة
في سورة الانفال وحكم على كونه مما أملاه استدلالا بما من آية الطهارة فهو واضح على لسان ... وتنبيههم بالهوى ... تحريف الكلم وجرأته على الله ورسوله
النبي وأهل بيته عليهم السلام فانه قال الله ... متعلق بما في آية الانفال وهو قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ... في الآية التي
حرفها بالزخرف ... المناسبة بين الآيتين ... حيث لفظه ... ليطهركم ... آية الانفال ... متعلق بما في قوله ليطهركم من سورة
الانفال وهو قوله وينزل عليكم من السماء ماء لانه ذكره ليقطع الناظر ولو كان قاصرا بالاختلاف بين الآيتين يعلم ان الطهارة المذكورة في آية الانفال
طهارة مائية ... والمذكورة في الآية الاخرى طهارة ترابية ... حذف صدر الآية ... ليوهم الناظرين نزولها في ذلك ... وانما ...
وانما ... والحاصل ان آية الانفال نزلت في غزاة بدر وتمام الآية اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم
رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام الآية وقد ذكر الفاضل النيشابوري في تفسيره موافقا لغيره من المفسرين ان قوله تعالى اذ يغشيكم بدل ثان من
اذ يعدكم او منصوب بالنصر او بما في عند الله من معنى الفعل او بما جعله الله او باضمار اذكر ... امنة مفعول لاجله ... منه صفة لها اي امنة حاصلة لكم من الله
والمعنى اذ يغشون الامن او يغشيكم النعاس فتغشون ... من الله تعالى انزل المطر ... وكان فيه فوائد احدها تحصيل الطهارة وثانيها ازالة
رجز الشيطان وقيل هو الجنابة التي اصابتهم لانها من تخييل الشيطان وقيل لو لا نزول ... ستة ... وعلى هذا يكون في الآية دلالة على نجاسة المني ...
والرجز ... وقيل المراد وسوسة الشيطان اليهم وتخويفه اياهم من العطش وذلك ان المشركين سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون في كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام
على غير ماء وعلى الجنابة ... عطشوا ... الشيطان لو كنتم اصحاب محمد على الحق لما غلبكم هؤلاء على الماء بحيث عطشتم وصليتم على جنابة وما ينتظرون
بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا قطع العطش ... اليكم فقتلوا من احبوا ... اليكم ... فانزل الله تعالى المطر ...
حتى جرى الوادي واتخذ اصحاب رسول الله ... الوادي ... الركاب ... ثم ... وكان ...
وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام ... ثالثها تقوية ... ليربط على قلوبكم ... الاقدام ... الذي ...
قوله وليربط على قلوبكم والمراد ... تثبيت الاقدام الصبر في مواطن القتال ... ان من كان قلبه ضعيفا ... فاذا ربط الله على قلوبهم ...
اقدامهم وروى ان المطر ... الكافرين ... لان الجمع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب ... الوحل ... من ... استقرار ... ثبت
الاقدام ... على ان حال الاعداء كان بخلاف ذلك انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته البحث الثالث الخبر ... المتواتر ... الذي
يفيد العلم بالضرورة فانا نجد العلم ... بالاحتجاج ... كما نجد العلم ... وقد ذهب قوم من الجمهور
الى ان العلم به نظري ... الاستدلال ... على ذلك الدليل ... من العلوم بالضرورة ... لانحصار ... بعض الجمهور
... التواتر ... بعضهم ... اربعين وقال آخرون سبعين ... لان ... الا ...
قد يحصل مع ... الآحاد ... بعض الجمهور يفيد العلم باعتبار انضمام القرائن اليه ... من حيث الضرورة ... بطلانه
... التناقض ... من عند اخبار ... وايتها الفاسق لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ... عند اخبار المجهول ...
شرط القبول ... الفسق ... ثبوت العدالة ... الحال ... بالشرط مستلزم الجهل بالمشروط ... ابو حنيفة يقبل ...
... انتهى **قال** الناصب خفضه الله ... مذهب الشافعي ان الخبر المتواتر يفيد العلم ... مذهب الشافعي ...
المقام ... مذهب الشافعي ... بالتواتر ... على الكذب ...
بحصول ... الخبر الآحاد ... مذهب الشافعي واما قوله ان ...
بطلان قول احمد بن حنبل ... التناقض ... لا يكون الخبر ... المعلوم ...
منضما ... اليقين فلا تناقض ... انه يقبل ... الجهل بالشرط مستلزم الجهل
بالمشروط ... لان المشروط في القبول ... ثبوت العدالة ... ثابت العدالة ...
عليه ... فاسق فيقبل روايته انتهى **اقول** فيه نظر ... الخبر ... انضمام القرائن
اليه فابطال الناصب ... قول احمد ... في نسخة الناصب ... وكلامه ... صحيح ولكنه مع ذلك
غير ... مذهب احمد على الوجه الذي ذكرناه مشهور وفي اكثر كتب الاصول مذكور ... الى الكتب من غير ان يقتصر
على ... الظلام ... النظر ... الناصب ... كلامه ...
على ... الفضول الذي ... في الاصول ... الخبر ... في شرحه
للعضد الايجي ... يحصل العلم به ... الخبر ... على خلاف ... قوله ...
حصل العلم به ... المعلوم ... الخبر ...
... العلم ... اجتماع النقيضين ... ما ذكر ...

مردود بان المراد بالفاسق في الاية ليس المحكوم عليه بالفسق فقط كما زعمه الناصب فان نباء حينئذ لا يصدق ذلك على مجهول الفسق الا بان الاية قد نزلت بالاتفاق في شان الوليد بن عقبة حين ما بعثه النبي صلى الله عليه وآله لاخذ صدقات بني المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا به استقبلوه فظنهم الرسول مقاتليه فرجع قبل الملاقات معهم وقال لرسول الله صلى الله عليه وآله انهم قد ارتدوا ومنعوا الزكوة فهم الرسول بقتالهم فنزلت الاية ومن البين انه عند بعث النبي صلى الله عليه وآله اياه لم يكن محكوما عليه بالفسق اذ لا يتصور من النبي صلى الله عليه وآله تفويض الامور الشرعية وتولية الاعمال الدينية الى من كان محكوما عليه بالفسق فتعين ان يكون المراد بالفاسق في الاية اعم من المحكوم عليه بالفسق ومن مجهول فسقه وايضا الظاهر المتبادر من التبيين المذكور في الاية استبانة حال من لم يعلم فسقه واما من علم فسقه فلا يحتاج الى التبيين فيرجع الى ما هو تحصيل الحاصل كما لا يخفى **قال** المصنف رفع الله درجته البحث الرابع في الامر والنهي ذهبت الامامية وجماعة ممن خالفهم الى ان الامر يقتضي الاجزاء فاذا قال صل عند الزوال ركعتين فصلاها خرج عن عهدة التكليف وقال جماعة من اهل السنة انه لا يخرج بل يبقى مكلفا وهو خطاء لانه اما ان يكون مكلفا بما كان قد فعله بعينه فيلزم تحصيل الحاصل مع انه لا دليل على ايجاب اعادة عين ما فعله اذ الامر انما يقتضي ايقاع الفعل وقد حصل واما ان يكون مكلفا بغيره فلا يكون الامر الاول متناولا لصلوة ركعتين بل لازيد وهو خلاف التقدير والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فاذا وجب عليه صلوة ركعتين فهي حقيقة الوجوب هو الاذن في الفعل والمنع من الترك فهو حقيقة مركبة يستلزم وجودها وجود جزئيها فلا يتحقق الوجوب الا مع النهي عن الضد وقال بعض اهل السنة لا يستلزم وهو خطاء لما تقدم وقال اخرون منهم انه نفس الامر وهو غلط للفرق الضروري بين قولنا افعل وقولنا لا تترك والنهي عن الشيء لا يدل على صحته شرعا لان النبي صلى الله عليه وآله نهى الحائض عن الصلوة والصوم انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي في هذه المسألة ان الامر يقتضي الاجزاء لان الامر انما ورد ليخرج المكلف عن عهدة التكليف فاذا لم يكن المأمور به مجزيا عاد وجب الامر فلا يحصل المقصود من الامر وهو الخروج عن عهدة التكليف ثم ما ذكر من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فهو مسلم الا ان ما ذكره في معرض الاستدلال باطل لانا لا نسلم ان حقيقة الوجوب هو الاذن في الفعل والمنع من الترك بل حقيقة الوجوب هو العزم على الفعل ويلزمه المنع من الترك فلا يكون حقيقة مركبة يستلزم وجودها وجود جزئها الذي هو النهي عن الضد انتهى **اقول** ومنعه تركب الوجوب من الجزئين يدل على جهله بمذهب ما تعجبه واصحابه فانهم استدلوا على المسألة المشهورة القائلة ان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز على ما في المنهاج للبيضاوي وشروحه بان الدال على الوجوب يتضمن الجواز لتركبه من جواز الفعل والمنع من الترك فالدال على الوجوب متضمن للجواز مقتض له والدال على الناسخ للوجوب لا ينافيه لا منافي الجواز فانه يرفع الوجوب الذي هو مركب بارتفاع جزئه الذي هو المنع من الترك فيبقى الجزء الاخر وهو جواز الفعل سالما عن المعارض لكفاية ارتفاع المركب في ارتفاع احد الاجزاء وقد صرح بذلك ايضا فاضل محققي الناصبة وهو العضد الايجي في بعض مباحث المباح من شرحه على اصول ابن الحاجب حيث قال قالوا المأذون في الفعل حاصل في الواجب والمباح وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد اخر وهو امتناع تركه ثم سلم الجزئية عما قالوا بان المباح ليس فصل هو المأذون في تركه انتهى واما ما ذكره الناصب من ان معنى الوجوب هو العزم على الفعل فهو من اختراعاته اذ ليس ذلك معناه اللغوي ولا الاصطلاحي فان معناه اللغوي على ما في شرح المختصر وغيره هو الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح خطاب الطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب وقيل الواجب ما يعاقب على تركه وقيل ما يخاف العقاب على تركه وقال القاضي ابو بكر ما يلزم شرعا تاركه بوجه ما وحاصل الكل يرجع الى التركيب المذكور كما لا يظهر بادنى تامل ولو كان حقيقة الوجوب هو العزم على الفعل كما توهمه لكان يتحقق صدقه في جميع ما يقصد اليه من الافعال الواجبة والمستحبة والمباحة والمكروهة والمحظورة على حد لان العزم يتحقق في الكل وبطلانه اظهر من ان يخفى **قال** المصنف رفع الله درجته البحث الخامس في التخصيص ذهبت الامامية ووافقهم جماعة الى ان الاستثناء لا يجب فيه ان يكون الباقي اكثر من الخارج وخالف فيه جماعة من السنة وهو خطاء لانه يخالف نص القران قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ثم قال الله تعالى في موضع اخر قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلو وجب بقاء الاكثر لزم ان يكون كل واحد من الغاوين والمخلصين اكثر من صاحبه وهو محال وذهبت الامامية ومن تبعهم الى ان الاستثناء من النفي اثبات وقال ابو حنيفة لا يكون اثباتا وقد خالف في ذلك الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وآله اما الاجماع فلانه يدل على ان قولنا لا اله الا الله توحيد كاف فيه واما قول النبي صلى الله عليه وآله فلانه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وذراريهم ولو لم يكف هذا القول في التوحيد لم يكن موجبا للعصمة انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الاستثناء لا يجب بقاء الاكثر من الخارج لان الاستثناء اخراج البعض عن حكم المستثنى منه وذلك البعض قد يكون اكثر وقد يكون مساويا وقد يكون اقل مثلا اذا قلنا جاءني القوم الا العشرين منهم فيجوز ان يكون القوم ثلثين فاستثنى منهم عشرين وبقي عشرة فالباقي اقل ويجوز ان يكون اربعين فالباقي مساو او خمسين فالباقي اكثر واما ما ذكره المخالف فالمخالف نفر اندر فهو غير وارد علينا ولا يلزم ما ذكر من لزوم كون كل واحد من الغاوين والمخلصين اكثر من صاحبه لان الاية الاولى معقولة مراد الله تعالى والثانية ... قول الشيطان فكان المخالف يقول ان الغاوين في كلام الله تعالى اقل من المخلصين وفيما نقل عن الشيطان اكثر لان الشيطان ادعى غوايته ... مراد الله تعالى ثم يحكم بغواية الاقل وكذا في المخلصين فلا يلزم ما ذكر ثم ما ذكر ان الاستثناء من النفي اثبات فهو موافق لمذهب الشافعي لان مدلول الاستثناء للبرائة هذا وذهب ابو حنيفة الى عدم لزوم هذا وما اورد عليه من مخالفة الاجماع والحديث غير وارد عليه لان فائدة الاستثناء اثباتا بعد النفي في بعض الصور لا يفيد لزومه انتهى **اقول** فيه وجوه من القدح والملام اما اولا

فلان استدلاله على ما نحن فيه من المسألة بقوله لان الاستثناء اخراج البعض الى آخره مقدوح فانه طرف المسألة وعين النزاع ومصادرة على المطلوب
كما لا يخفى على المتأمل واما ثانيا فلان ما ذكره من ان المخالف له يقول ان الغاوين في كلام الله اقل من المخلصين امر مردود بان الغاوين في كلام الله
تعالى ايضا اكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اذ دل على ان الاكثر ليس بمؤمنين وكل من ليس بمؤمن غاو فينتج ان الاكثر
غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بطريق الاولى كذا في النهاية للعلامة قدس سره وشرح المختصر للعضد الايجي ومنه
ما ذكره الناصب من جانب المخالف حرصا على المخالفة ولعل الناصب انما قال بكثرة المخلصين وقلة الغاوين مع ان القرآن يدل على انعكاس القضية
لانه قد سبق منه الافتخار مرارا بكثرة اصحابه من اهل السنة وكونهم السواد الاعظم وقلة الشيعة ونحو ذلك فلو لم يكذب على الله تعالى ههنا بكثرة المخلصين
لظهر للفضيح ما افتخر به من الكثرة وانجر الى ان يقولوا لا خير في كثيرهم واما ثالثا فلان ما ذكره اخيرا في تعريف الحنفية فهو عين الغفلة والجهل
لان اجماع اهل اللسان على ان قولنا لا اله الا الله يفيد التوحيد بل لو نقد حكم شرعي ولا دليل انهم نجدانه ذلك التركيب في بعض الصور مفيد للاثبات
من النفي فقاسوا عليه غيره حتى ادى ذلك الى افادة ذلك في بعض الصور لا يفيد [illegible] من اوضاع الشرع
سيما في اول البعثة وكانوا ايضا يعرفون من كلمة التوحيد نفي الالهية عن غيره تعالى واثباتها له تعالى ولهذا كانوا يعجبون من جعل الآلهة الها واحدا [illegible]
ان هذا التركيب للاستثناء يفيد ذلك في جميع الصور كما ادعاه المصنف **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان الكتاب لا يخصص
بمثله كقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مع قوله ولا تنكحوا المشركات وقال بعض الجمهور لا يجوز وانه يكذب به انتهى **قال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز تخصيص حكم الكتاب بالكتاب لوروده في القرآن كما ذكره والشافعي في هذا لا يخالف بقول احد واما
ما ذكره من تكذيب القرآن فلان تخصيص المحصنات من اهل الكتاب [illegible] من السنة وليس هو تخصيصا [illegible]
لان اهل الكتاب ليسوا مشركين انتهى **واقول** يتوجه عليه ان الشارح العضدي محقق اصحابه قد استدل بالآيتين كما استدل بهما المصنف قدس سره فلا
فان الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة [illegible] انتهى فلم يبق الا العناد وتحقيق الكلام وتوضيح المرام ان ما ذكره الناصب تقليدا للغير من ان اهل الكتاب ليسوا بمشركين
مبني على شبهة هي انه تعالى فصل بين اهل الكتاب والمشركين بعطف الثاني على الاول في مواضع من كتابه فلا تخصيص ولا نسخ وفيه نظر ظاهر لانا لا نسلم
ان العطف يقتضي المغايرة مطلقا بل لا بد ان يرجع الى العطف فائدة اما بينهما فلا كقوله تعالى وجبرئيل وميكائيل ونخل ورمان مع انا نقول ان العطف
ههنا للتنبيه على الخاص وهو موافق لقاعدة وجوب مغايرة المعطوف للمعطوف عليه [illegible] كذلك فان الشرك اعم من الكتابي والوثني على ان الدليل على دخولهم في الشرك
ما اشار اليه الشارح العضدي من قوله تعالى في حق اهل الكتاب وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون و
لقول النصارى بالتثليث الذي هو عين الشرك نعم صدق هذا الاسم على اليهود ايضا اذ لا قائل بالفصل **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
وجماعة تابعوهم الى ان مذهب الصحابي ليس مخصصا لان الحجة انما هي في كلام الله وكلام الرسول والصحابي ليس احدهما وقوله ليس بحجة ولو كان
حيا ومذهب الشافعي في الجديد [illegible] فاذا كان قوله حيا خاليا عن المعارض ليس حجة كيف يكون قوله ميتا مع وجود معارضة كلام الله تعالى حجة
وقالت الحنفية والحنابلة انه مخصص وهو خطأ لما تقدم انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الصحابي في قوله من الدلائل غير المتفق عليها وما ذكر
من عدم حجية قول الصحابي لان الحجة انما هي في كلام الله وكلام الرسول والصحابي ليس احدهما وقوله ليس بحجة فهو وارد على ما ادعاه من حجية قول الائمة و
اجماعهم فان ادعى انهم الرسل بعد محمد حتى يكون قولهم واجماعهم حجة فهذا شيء آخر انتهى **واقول** ما توهمه واردا على ما ادعاه المصنف ليس بوارد لان
المصنف لما اراد ان يسوق الدليل ههنا على وجه لا يبقى للخصم مجال المناقشة والمكابرة خص الحجة بكونها في كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام لان الخصم لا ينكر ذلك
والا فهم يعتبرون بقول ائمة اهل البيت عليهم السلام واجماعهم كما يعتبرون بهما لما مر من ثبوت علمهم وعصمتهم عندهم بل عند غيرهم ايضا ولقوله صلى الله عليه وآله اني
تارك فيكم ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي حبلان متصلان لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانه صريح في حصر التمسك فيهما بعد
الرسول لانه يتضمن وجوب التمسك بالكتاب والعترة ولا يلزم من ذلك ان يكون قول العترة وحده حجة مدفوع بانه ذكرهما معا والافتراق توقف حجية قول العترة
على انضمام الكتاب لا العكس وهو ظاهر البطلان هذا وقد صح عند اصحابنا الامامية رضي الله عنهم عن الامام الهمام الصادق عليه السلام انه قال حديثي حديث
ابي وحديث ابي حديث جدي [illegible] حديث رسول الله فلا حرج عليكم اذا سمعتم من حديثنا ان تقولوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ومن هنا انحصر العترة والحجة في كلام الله تعالى وكلام الرسول
على ما فصله المصنف لا ينافي ما ادعاه من حجية قول الائمة واجماعهم ولا يحتاج الى دعوى انهم الرسل بعد محمد صلى الله عليه وآله وان كانوا ائمة الحجة بعده الى يوم القيامة كما اعترف
به المولى الفاضل العارف قطب الدين الانصاري الشافعي الشيرازي في بعض مكاتيبه المشهورة حيث قال چون باب نبوت مسدود شد [illegible]
شد [illegible] حق عز وجل [illegible]
در [illegible]
امتحان مؤمن وكافر [illegible] **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن
تابعهم الى ان العادة غير مخصصة للعموم كالوجوب في الربا في جميع الطعام وعادتهم تناول البر فانه لا يخصص عموم تحريم الربا في كل الطعام لان العبرة انما هي بلفظ
الرسول صلى الله عليه وآله او بلفظ الكتاب العزيز وهو الحاكم على العادة فلا يجوز ان يكون العادة حاكمة عليه [illegible] الحنفية فيه فقالوا ان العادة ههنا حاكمة على الشرع انتهى

كان اليهود عزير ابن الله [illegible]

وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم تحكيم العادة وتخصيصها بحكم الشرع اذا كان النص غير مصرح بالتعميم اذا كان الحكم مما لا يمكن حمله
على الاباحة وتخصيصها بها اولى لما ذكرنا ما جنبه يلزم من ان يجعل العادة مخالفة للشرع فهذا غير لازم عليه لانه يدعي ان العادة مراد الشارع فكانه حكم
حكم العادة انتهى واقول من البين انه يلزم من عدم الاعتبار بلفظ الكتاب بلفظ الرسول وان كان التخصيص بها بمجرد عادة الناس جعل مجرد عادتهم
حاكمة على الكتاب والسنة واللازم باطل ضرورة ان افعال العباد ليست حجة على الشرع بل افعالهم تابعة للشرع فلا يجوز ان يجعل التابع متبوعا نعم لو اجمعوا على
ما يوجب التخصيص لكن المخصص حينئذ ليس مجرد العادة بل الاجماع كما صرح به في النهاية وكون العادة مرادة للشارع محكم اول المسألة فلا بد لاثباته من دليل ودونه
خرط القتاد قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان حكم الخاص اذا وافق حكم العام لم يكن مخصصا كما اذا قال في الغنم زكوة ثم قال في الغنم
زكوة لان ثبوت الحكم في افراد العام يستلزم ثبوته في هذا الفرد المعين فاذا نص على ثبوته فيه لم يكن منافيا له بالضرورة وخالف ابو ثور هنا فقال انه يكون
مخصصا وهو خطأ لما بينا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم التخصيص ههنا لانه بيان الفرد لم يجعل عليه الحكم فيه لمصلحة ان
عن ماهية ذلك بعيد التخصيص ومن ذهب الى التخصيص يقول يلزم فائدة الذكر فيه ليس هو الا التخصيص وقد بينا عدم حصر الفائدة في التخصيص انتهى واقول
فاقول ان هذا الناصب الشقي حمار وقد ظهر من استعذاره ههنا لابي ثور انه ثور قار وعجل جسد له خوار وكانه هو الذي قيل في شانه شعر هو الثور
قرنه الثور في خرامه ويقلب اسم الثور في جوف جثته قال المصنف رفع الله درجته البحث السادس في البيان ذهبت الامامية الى انه لا يجوز تاخير البيان
عن وقت الحاجة كما اذا قال عند حضور الفقراء بعد الاطلاق ولا يعرفهما ما اراد بالفقراء ثم تطلق فلا يعرف المراد لانه يلزم منه تكليف ما لا يطاق وخالفت الاشاعرة
فيه بناء منهم على جواز التكليف المحال بل كل التكاليف عندهم كذلك كما سلف وذهبت الامامية ايضا ومن تبعهم الى انه لا يجوز تاخيره الى وقت الحاجة
اذا كان ظاهره يدل على خلاف المراد منه لما لزم الاغراء بالجهل وهو قبيح وخالفت الاشاعرة فيه بناء على نفي الحسن والقبح العقليين وقد سبق البحث فيه انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول عدم جواز التاخير ان اريد به الوجوب على الله تعالى فهذا ليس مذهب الاشاعرة وان اريد به ان لطف الله تعالى على المكلف
يقتضي بيانه عند الحاجة فهذا واقع وكل الشرائع بفضل الله ورحمته مبينة عند حاجة المكلفين اليه كذا الجواب في الثاني واما ما ذكر من لزوم الاغراء
بالجهل فغير لازم على من قال بعدم الوجوب على الله على ان هذا غير واقع في الشرع واما القول بالحسن والقبح العقليين فانه مذهب المعتزلة فقد حققنا
فيما سلف بما لا مزيد عليه انتهى واقول هذه المسئلة قد وقع في المختصر والمنهاج واكثر كتب اصول اهل السنة مدلولا عليها بقولهم لا يجوز تاخير البيان
عن وقت الحاجة كما وقع في عبارة المصنف ههنا فلا وجه للترديد المذكور على ان الاشعري لا يقول بمضمون السؤال الثاني فانه يقول بجواز التاخير جوازا
مقارنا للوقوع كما يعلم من مبنى قولهم في هذه المسئلة ومن صريح استدلالهم على جواز تكليف ما لا يطاق بما وقع من تكليف ابي جهل وامثاله بالايمان
مع امتناعه منهم بالنية كما مر وكيف يجزم الاشاعرة بلطفه تعالى على المكلفين مع ما ذكر المصنف سابقا في مبحث لم يوجب تعيين الامام من تجويزهم ان يحرم الله
علينا التنفس في الهواء المفردة والحاجة اليه عند الفاسد فيه من كل جهة ويحرم علينا شرب الماء السائغ مع شدة العطش وعدم الضرورة به واما ما
ذكره من ان لزوم الاغراء بالجهل غير لازم على من قال بعدم الوجوب على الله تعالى فيدل على انه جاهل في ذلك لان اللزوم ظاهر لا سترة فيه غاية الامر انه لا
يكون الاغراء وغيره من القبايح قبيحا من الله تعالى عند القائل بعدم وجوب شيء على الله تعالى ونحن قد بينا معنى الوجوب على الله تعالى واثبتنا كونها
من القبايح وكون الحسن والقبح عقليين فيما سبق بما لا مزيد عليه تتميما ومكاتبة قال المصنف رفع الله درجته البحث السابع في النسخ ذهبت الامامية ومن
تابعهم من المعتزلة الى انه لا يجوز نسخ الشيء قبل وقته لان الفعل في ذلك الوقت ان كان مصلحة استحال النهي عنه قبله وان كان مفسدة استحال الامر به
اولا ولانه يلزم البداء وذهبت الاشاعرة الى جوازه والعجب انهم ينسبون البداء الى طائفة من اهل الحديث وهم القائلون به في الحقيقة لانه لا معنى للبداء
الا الامر بالشيء الواحد في الوقت الواحد على الوجه الواحد والنهي عنه في ذلك الوقت على ذلك الوجه وذهبت الامامية ومن وافقهم من المعتزلة الى انه يمتنع ان
ينسخ الاخبار عن الشيء بالاخبار بنقيضه اذا كان مدلول الخبر لا يتغير لانه يكون كذبا والكذب قبيح يمتنع ان يكلف الله بالقبيح وخالفت الاشاعرة في ذلك
بناء على اصلهم الفاسد من عدم القول بالحسن والقبح العقليين وذهبت الامامية الى امتناع نسخ وجوب معرفته تعالى وامتناع نسخ تحريم الكفر والظلم وغيرها
من الواجبات والقبايح العقليين وخالفت الاشاعرة في ذلك بناء على اصلهم الفاسد من نفي الحسن والقبح العقليين انتهى قال الناصب خفضه الله
تمام القول في النسخ عندنا انه انتهاء الحكم الشرعي فعلى هذا انتهى الحكم يكون وقت الانتهاء وقت النسخ والشارع ينهي بعض الاحكام ويبدء البعض الآخر فيما
يعلم من مصالح العباد لا لاشتمال الاوقات على الحسن والقبح العقليين كما عرفت فيما سبق فالاستدلال بما استدل به باطل واما الفرق بين النسخ
والبداء ان النسخ كما ذكرنا انتهاء الحكم الشرعي والبداء يتضمن الندامة وهي لا يجوز على الله تعالى لانها من التغيرات الحادثة العارضة للانسان دون الله
ما ابداه انتهاء الحكم الشرعي فهو عين النسخ واما ما ذكر من امتناع نسخ الخبر بنقيضه فنسبة جوازه الى الاشاعرة فهو من مفترياته فان النسخ في الخبر لا يكون
عند الاصل لانا ذكرنا ان النسخ هو انتهاء الحكم الشرعي والخبر ليس من الاحكام فالنسخ لا يجري فيه وما ذكره من الظلم ما تقدم وهو جواب الاجوبة السابقة
وقد ذكر جوابا مختصرا في هذا الشعر شعر يا من يقول لدى تقرير مذهبه ما الحسن والقبح موجودين بالعقل فالعقل يحكم ان الحسن متفق
والقبح منك موجود من الجهل انتهى واقول ان قوله لولا ان الشارع ينهي بعض الاحكام ويبدء البعض الآخر لا لما يعلم من مصالح العباد
صريح في القول بتعليل افعال الله تعالى بالمصالح الراجعة الى العباد مع انه قد بالغ في نفيه تقليدا للاشاعرة حيث كان القول بالتعليل

مبنيا على القول بالحسن والقبح العقليين فلا وجه بعد القول بذلك لانكاره لهذا على انا قد اتممنا الدليل على ثبوت الحسن والقبح العقليين وبينا ان
المنكر لذلك منحرف عن العقل فتذكر واما انكاره لذهاب الاشاعرة الى جواز نسخ الخبر بنقيضه فمبني على قصور باعه وعدم اطلاعه على مذهب اصحابه
وما اودعوه في كتبهم الاصولية فان هذا مذكور في مختصراتهم كالمختصر والتحصيل فضلا عن المحصول والمنتهى والاحكام فلنذكر عبارة المختصر وشرحه
العضدي لانه اكثر تداولا واقرب تناولا قال الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي
او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز بالاتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه بان يكلفه
بالاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة مبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده انتهى واما ما ذكره
من انا ذكرنا انه ذكروا ان النسخ هو انتهاء الحكم الشرعي [illegible] بالنسخ عند نفسه كذلك فلا يبالي به وان اراد ان الاشاعرة كذلك فكذبه ظاهر لمن اطلع
على تعريفات القوم المذكورة في مبحث النسخ من شرح المختصر وغيره هذا وقد نبهنا سابقا ان اجوبته السابقة تزهات [illegible] لا يقع فيها الا الاطفال الطرقية
ومن جرى مجراهم من الموفقين وما اجود به المختصر من الشعر فتعارض باحسن منه فهو ما قول شعر [illegible] في تقرير مذهبه [illegible] عن حكمه عقلا
معزول رسول عقلك سيف نستضاء به [illegible] انكنت تنكر حكم العقل في حسن وقلت القبح قبل الشرع مجهول
فالحمد [illegible] والعقل [illegible] الجهل معزول ترى [illegible] وغاية الاعجاز [illegible] قال
المصنف رفع الله درجته البحث الثامن في القياس ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم عليه الى انه يمتنع العمل بالقياس لانه لا اذن العقل والسمع اما العقل فلانه
ارتكاب طريق لا يؤمن معه الخطأ فيكون قبيحا ولان مبنى شرعنا على الفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بالمني دون البول وكلاهما خارج من محل واحد
وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع السارق القليل دون الغاصب الكثير وحد القذف بالزنا دون الكفر وتحريم صوم اول شوال وايجاب
صوم اخر رمضان وعلى الجمع بين المختلفات كايجاب الوضوء من الاحداث المختلفة وايجاب الكفارة في الظهار والافطار وتساوي العمد والخطاء
في جبر الصيد ووجوب القتل بالزنا والردة واذا كان كذلك امتنع العمل بالقياس الذي يبتني على اشتراك الشيئين في الحكم لاشتراكهما في الوصف ولانه
يؤدي الى الاختلاف فان كل احد من المجتهدين قد يستنبط علة غير علة الاخر فيختلف احكام الله تعالى ويضطرب ولا يبقى لها ضابط وقد قال الله لو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول استدل في هذا البحث على نفي جواز العمل بالقياس بالوجوه
العقلية والنقلية فذكر ان مبنى شرعنا على الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات وهذا يوجب امتناع العمل بالقياس فنقول المماثلة فيما حكم الشارع
فيه بالفرق والاختلاف فيما حكم بالجمع ممنوع ولو كان ذلك لانتفى الحسن والقبح العقليان بناء على مذهبه لانه مبني على ان الجهة المحسنة والجهة المقبحة
في الفعل تقتضيان ترتب الحلية والحرمة فاذا ترتب الاحكام على الافعال اذا ثبت المماثلة واختلف الحكم بطل ما يدعيه فلا يمكن له الاستدلال بما
ذكر بل الحق ان المماثلة التي تبطل حكم القياس غير متحققة فيما ذكر ثم انه ذكر انه يؤدي الى الاختلاف فنحن نسلم هذا وقد قال رسول الله صلعم اختلاف
امتي رحمة ولكن هذا الاختلاف لا يؤدي الى الاضطراب في احكام الله تعالى فان كون الحاصل بعد الاجتهاد والقياس حكم الله مظنون والعمل واجب
بالظن فيعمل كل مجتهد على حسب ظنه ويتبعه المقلد فيتسع امر الدين ويسهل الاحكام على الناس ولا اضطراب في حكم الله لما ذكرنا ان الحكم مظنون
والاضطراب في الاحكام اليقينية النصية يوجب الاضطراب لا الاختلاف الذي نفاه الله من القران بقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا انتهى واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلانه لم يتعرض لاول الدلائل العقلية التي ذكرها المصنف وهو ما اشار اليه بقوله فانه ارتكاب
طريق لا يؤمن معه الخطاء واما ثانيا فلانه ان اراد منع المماثلة فيما حكم الشارع فيه بالفرق ومنع الاختلاف فيما حكم بالجمع منع التماثل والاختلاف في
نفس الامر فهو لا يفيد اذ المقصود ان الشارع ربما يفرق فيما هو في عقولنا محكوم عليه بالمماثلة لا في نفس الامر فقياس العقل في مثل هذا قبل ان
يطلع على ما في نفس الامر عند الشارع ربما يكون خطأ لبنائه على ما يتراءى من المماثلة عند العقل وان اراد منع التماثل عند عقولنا فهو ظاهر
البطلان اذ كثيرا ما يخفى الجهة فيما يتراءى مماثلا لغيره والحاصل ان كلام المصنف في [illegible] لا في التماثل [illegible] في نفس الامر بكل قياس علم الجامع فيه بلا نص من
قبل الشارع [illegible] القياسين للدين وانوا من اصحابنا الامامية وغيرهم جواز العمل بما هو ما كان منصوص العلة ثم ما كان فيه التنبيه من الادنى على الاعلى او
بالعكس من البين ان ما عدا ذلك مما لا يعلم الجامع فيه لا يورث القياس فيه ظنا يعتد به في احكام الشريعة لان المصالح الشرعية خفية غالبا كما قررناه
سابقا فجاز ان يكون ما هو [illegible] ذلك منشأ مصلحة الشارع في شرعية الحكم واما ثالثا فلانه لا بد من استلزام ما ذكر الحق لانتفاء ما ذهب
اليه من الحسن والقبح العقليين [illegible] ضعيف جدا لانا معشر الامامية وان ادعينا ان الجهة المحسنة والمقبحة في الفعل تقتضيان ترتب الاحكام لكن لم ندع
ان العقل مستقل بادراك تلك الجهتين في جميع المواضع فقلنا ان في بعض المواضع انما يكشفان على العقل بعد ورود الشرع كما سبق تحقيقه فحاصل الكلام
ان في هذا القسم الذي لا يستقل العقل بادراك جهة الفعل في نفس الامر يشكل القياس [illegible] حتى يلزم الاشكال فيه لا اشكال في القول بالحسن والقبح
العقليين [illegible] واما ما ذكره من حديث [illegible] امتي رحمة مرسل ضعيف عند نقاد اهل السنة وقال بعضهم انه لا اصل له وقال بعضهم انه ليس بمعروف
عند المحدثين [illegible] بعض الاصوليين في بحث القياس لو سلم صحته فيحتمل ان يكون المراد بالاختلاف المذكور [illegible] من الامة خلف
[illegible] رسول الله [illegible] القائم مقامه [illegible] عالم دينهم [illegible] فيما [illegible]

جمع

عليهم من التفقه ولكن يعودون اليه فينذرونهم قومهم قال الله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وليس المراد بذلك ما توهمه الناصب واصحابه من اختلاف الامة في اعتقادها وتباينها وتضاد اقوالها وافعالها
ولو كان هذا الاختلاف رحمة لكان اتفاقها وائتلافها سخطا عليها ونقمة وقد نهى القرآن عن الاختلاف وامر بالاتفاق والائتلاف والنهي عن التباين
والاختلاف ما فيه بيان شاف اما ما اجاب به النووي الشافعي في شرح صحيح مسلم من انه لا يلزم من كون الشيء رحمة ان يكون ضده عذابا ولا يلتزم هذا ويذكره
الا جاهل او متجاهل وقد قال الله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فسمى الليل رحمة ولم يلزم من ذلك ان يكون النهار عذابا وهو ظاهر لا شك فيه انتهى
فاقول فساده ظاهر لان الضد عند الحكماء موجود معاقب لموجود اخر في الموضوع وعند المتكلمين معنيان يستحيل اجتماعهما في محل واحد والاختلاف في
مسألة لا يضاد الاتفاق في مسألة اخرى وكذا انصباغ جزء من امتداد الزمان بسواد الليل لا يضاد انصباغ جزء اخر منه ببياض النهار والحاصل ان اتحاد
الموضوع او المحل شرط في تحقق التضاد فمراده من قوله انه لا يلزم من كون الاختلاف رحمة ان يكون الاتفاق عذابا انه اذا كان الاختلاف في مسألة
رحمة يلزم ان يكون الاتفاق في مسألة اخرى عذابا وهذا حق بناء على المنع والتجهيل الذي ادعاه هذا الشيخ تجاهل بل مراده انه اذا كان الاختلاف في امر رحمة
يلزم ان يكون وقوع الاتفاق فيه عذابا وذلك كذلك كما اذا كان الليل رحمة يلزم ان يكون وقوع النهار موقعه عذابا لا يشك فيه من [illegible] المطالب
التي يطلب فيها الاستنباط وعلى هذا الناس لي [illegible] من المفاسد [illegible] الا في الليل ثم وقوع النهار في محل اخر من اجزاء الزمان ليس بعذاب فيوم استتار
جمال الليل الليل [illegible] لاجله هذا وقد نقل صاحب الوقف في خطبة كتابه عن بعض اكابر الامة في بيان معنى هذا الخبر ان مراده صلعم اختلاف هممهم
في العلوم فهمه واحد في الفقه لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال وهمه اخر في الكلام لحفظ العقائد فينتظم بها امر المعاد وقالوا ان العدل المقيم للنوع كما
اختلاف همم اصحاب الحرف والصناعات ليقوم كل واحد منهم بحرفته وصناعته فينتظم النظام في المعاش للعين لذلك الانتظام وهذا الاختلاف ايضا رحمة
كما لا يخفى انتهى قيل ما استدل الكتاب [illegible] من قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا انما يعتبر به في الادلة القطعية والحوادث الجزئية
قلنا ان الاختلاف في الادلة القطعية واقع لا شبهة فيه لكن الاختلاف الواقع بينهم الناشي من العمل بالقياس كثير بحيث لا يعد ولا يحصى والاستقراء
شاهد على ذلك والنهي عنه هو الاختلاف الكثير وتأويل الاختلاف بالاضطراب في نظم القرآن دون الاختلاف في الاحكام كما ارتكبه صاحب المختصر
وشارحه العضد خلاف الظاهر جدا كما لا يخفى ومما يشيد اركان ما ذهبنا اليه توجيه الحديث المذكور بما ذكره صاحب كتاب الاحتجاج من جملة احتجاج
ابي بن كعب على القوم حيث قال مخاطبا لهم وزعمتم ان الاختلاف رحمة هيهات ان الكتاب ذلك عليكم يقول الله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا
من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم ثم اخبرنا باختلافكم فقال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم اي للرحمة وهم آل محمد الى
اخره قال الفقيه رحمه الله وحسبوا ما ادعوه فقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين
ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد اجمع اهل البيت على المنع من العمل بالقياس وذم العامل به وكذا جماعة من الصحابة قال
امير المؤمنين عليه السلام لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره وقال ابو بكر اي سماء يظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال
عمر بن الخطاب اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء الدين اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وقال ابن عباس ان الله تعالى قال لنبيه
وان احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رأيت ولو جعل لاحدكم ان يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله وقال اياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر
بالمقاييس وروى الخطيب في تاريخه وابن شيرويه الديلمي ان النبي قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور
فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وكتب عمر الى شريح القاضي وهو بالبصرة اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس في كتاب الله فاقض بما جاء في سنة رسول الله
فان جاءك ما ليس في سنة رسول الله فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي ونهى عن العمل بالقياس عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر ومسروق وابن سيرين وابو سلمة بن عبد الرحمن ولو كان القياس مشروعا لما خفي عليهم ولا انكروه مع الاحوال العظيمة وعلمهم بالسلوك
الناصب جف قلمه الله اقول بهذه الوجوه التفكيكية التي ذكرها الاثبات عدم جواز العمل بالقياس فذكر الايات الدالة على وجوب عدم اتباع الظن والظن المذكور
في القرآن لا يراد به العلم الراجح بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين فلا يحققون وان اريد به العلم الراجح فهو منع للكفار عن العمل بظنهم في عبادة الاوثان
فانهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهؤلاء شفعاؤنا عند الله وهذا لا يمنع من الظن والعمل به في الامور الدينية ثم ان المجتهد لا يعمل بالظن لان العمل بالظنون واجب والظن طريق كما حقق في موضعه
ثم ان تلك الايات وان افادت المطلوب فهو معارض بالايات الواردة في الامر بالقياس كقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وغيره من الايات والنصوص المعتادة
واما ما ذكر من قول امير المؤمنين لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره فهو وارد على سبيل التنبيه للمجتهد ان يتدبر على الاستنباط
لبيان الاشتراك في الوصف الذي يصح الاستنباط في القياس والاشتباه امر صعب واما ما ذكره من قول امير المؤمنين ابي بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله برأيي فهذا وارد في تفسير القرآن وانه سئل عن معنى قوله تعالى وفاكهة وابا ان معنى الاب ما هو فقال هذا الكلام واي نسبة له بالقياس واما
ما ذكر من قول امير المؤمنين عمر انه نهى عن اصحاب الرأي فذلك الاحتياط في معاني شرائط القياس ثم ذكر ان الصحابة والتابعين كعبد الله بن مسعود ومن عداهم من
الصحابة والتابعين كانوا ينهون عن العمل بالقياس فنقول لا شك ان الشافعي من علماء الحجاز وكذا باقي الائمة الاربعة كل واحد منهم كان في قطر من بلاد
الاسلام وصل اليهم علوم النبي من الصحابة فلو كان المنع متحقق مجمعا عليه لكان واحد منهم ينهى عن القياس كان مذهبه ترك القياس ولا نزاع لاحد

السنة المشهورين وكالائمة المجتهدين بجواز العمل بالقياس ثم نقول لا شك في وجوب العمل بالقياس لان الضرورة داعية اليه البتة بحيث لا يمكن انكاره وكان من
الحيوانات ما يحصل فيه تولد شيء ممكن ولا يكون نوع ذلك الحيوان في زمان سابق عليه فكان هذا لا يمنع البتة فلو فرضنا حصول ذلك النوع ولم يتعرض
حكمه الكتاب والسنة والاجماع فاما ان نقول بعدم ورود حكم الشرع فيه فيلزم تقصير الشرع عن مصالح العباد واما ان نقول بورود النص او الاجماع
فيلزم خلاف المفروض لانا فرضنا حدوثه في زمان لا يمكن ورود نص او اجماع على حكم هذا النوع فلزم العمل بالقياس البتة فلو قال الشيعي يحكم به الامام
وحجة كيف نصل الله فنقول لهم حصرت الائمة في اثني عشر وقد مضى منهم احد عشر هذا الباقي اما ان نقول له في السرداب مختف سابق البلاد ومحيي
الفساد بما عرفت بعدم امكان الوصول اليه لا استغناء عنه فلا بد لك من القول بالقياس انتهى واقول كان المتكلم الناصب قد سعى على لسان اول من
قاس حيث اتى بما لا يحصى من الوسواس الوسواس اما اولا فلانه قد حقق في كتب اصول الفقه ان الظن مما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي
يجوز معه النقيض وعلى مرجوح الوهم والشك المساوي الاعتقادين مع خطورهما بالبال فهي معان متقابلة كما لا يخفى فيكون ما ذكره الناصب من ان
المراد بالظن في الايات المذكورة الشك المردد افتراء على الله وعلى عرف الشرع وبهذا ظهر ان قوله العلم الراجح مما لا محصل له وانما قصد به مثل ذلك
التلبيس الذي لا يروج الا على امثاله المتعربين لا عليك واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان الايات المذكورة وردت في شأن الكفار وعلمهم بالظن في عبادة
الاوثان كما اخرجه الناصب فلا يوجب هذا تخصيص الظن بذلك لما تقرر في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل يوجب خصوص
السبب لا يوجب التخصيص لو سلم التخصيص فلا يثبت به صحة العمل بالظن الحاصل من القياس من جملة الظنون المعتبرة لوضعها الشارع والاعتبار
لخروجها عن عموم الايات والاخبار الدالة على نفي مطلق الظن وبالجملة الظن المعتبر العمل به شرعا ما قام الدليل القطعي على عبارة لا مطلقا ويشهد لما قلناه
ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث قال في مسئلة من تيقن الطهارة وشك في الحدث ان غلبة الظن اذا لم تكن مضبوطة بضابط شرعي لا يلتفت
اليها كما لا يلتفت الحاكم الى احد المتداعيين اذا غلب على ظنه صدقه بغير دليل انتهى وكون الظن الحاصل من القياس منضبطا معتبرا شرعا اول المسئلة على
هو من قبيل ان بعض الظن اثم والظن لا يغني من الحق شيئا فلا بد من اثبات ذلك الظن بالادلة المذكورة اصعب من خرط القتاد كما لا يخفى واما ثالثا فلان
ما ذكره من ان المجتهد لا يعمل بالظن لان العمل بالمظنون واجب الظن في الطريق كما حقق في موضعه مدخول ايضا لانه لم يدل دليل على ان المعلوم المقطوع
به وجوب العمل بما غلب على ظن المجتهد هو غير مسلم اذ لا يلزم من القطع بوجوب العمل بما غلب على الظن حصول العلم القطعي بالحكم الغالب على الظن ولكن
فيه كلام في الاول فان قيل المراد من العلم بالاحكام الشرعية في تعريف الفقه العلم بوجوب العمل بها قلنا لا يستقيم لانه يؤدي الى فساد تعلق قولهم
العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم بوجوب العمل بالاحكام لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولو سلم ان له دلالة على ذلك لكان العلم بوجوب
العمل بالاحكام مستفادا من الادلة الاجمالية لا الفقه مسائله وجب ان يستفاد من الادلة التفصيلية وايضا لو كان الامر كذلك لكان نفس الفقه
بوجوب العمل يقينيا مع صيرورة الفقه من الواجبات من الامور وليس كذلك لانه يقال ان المراد وجوب العمل بوجه ظنه حتى لو ظن انها واجبة علم وجوب
العمل بها بهذا الوجه وان ظن انها مندوبة علم ندب العمل بها لان الدليل غير تام في صورة الوجوب فلا يتحقق العلم به ولو سلم لزم ان يكون المراد بوجوب
العمل بالاحكام الوجوب والندب والكراهة والاباحة وهذه مخالفات بعضها فوق بعض على ان كون القياس طريقا الى الحكم الشرعي وكون الحكم المظنون منه
مما يجب العمل به شرعا اول المسئلة وعين النزاع كما عرفت واما رابعا فلان ما ذكره في معرض الاستدلال من قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو اقوى
ادلة القوم وتقرير استدلالهم به انه تعالى امر بالاعتبار وهو ماخوذ من العبور والمرور يقال عبرت من النهر والمعبر السفينة التي يعبر عليها والموضع
الذي يعبر منه والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبرت الرؤيا وعبرها اي جاوز بها فثبت بهذه الاستعمالات ان الاعتبار حقيقة في المجاوزة فلا
يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك والقياس داخل تحت الامر لانه عبور من حكم الاصل الى الفرع ومجاوزة منه اليه فيرد عليه ما قد سمعه في كتاب
النهاية من وجوه الاول انا نمنع كون الاعتبار المجاوزة بل الاتعاظ فانه لا يقال لمستعمل القياس لغفلة انه معتبر في المبالغ في تتبعه القياس ومعرفة شرائطه
واثبات الاحكام بلغة المتفكر في امر معاده انه غير معتبر وقليل الاعتبار ولقوله تعالى ان في ذلك لعبرة والمراد الاتعاظ وقال السعيد من وعظ بغيره اي عبر
والاصل الحقيقة فلا يكون حقيقة في غيره الاتعاظ للاشتراك وليست دلائلكم من مثل هذه الادلة بل الترجيح معنا لسبقه الى الفهم الثاني سلمنا انما
ذكرتم حقيقة لكن شرط الحمل عليها عدم المانع وهو هنا موجود فان تركيب الكلام لا يناسب فان قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا
الذرة على البركان تركيبا خارجا عن قانون اللغة والعرف وعد ركيكا لا يليق من الشارع الثالث سلمنا عدم المانع من حمله على التجاوز لكن ليس الامر فيها
امر بالقياس الشرعي فان كل من استدل بدليل فقد عبر منه الى المدلول فيسمى الاعتبار مشتركا بين الاستدلال بالدليل العقلي القاطع والنص والبراءة
الاصلية والقياس الشرعي وكل منهما يخالف الاخر بخصوصه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيرجع فيستدل به فاللفظ الدال على ما به الاشتراك غير دال على
خصوصيات ما به الامتياز لا دلالة للاعم على الاخص فلا يدل على النوع الذي هو نوع ما به الاشتراك فلا يدل الاعتبار على القياس من حيث المطلق ولا بعضا
لان القدر المشترك بين الانواع انما يوجد عند وجود احدها والامر بالشيء امر بما هو من ضروراته فالامر بادخال الاعتبار في الوجود امر بادخال احد
انواعه فيه ولم يتعين احدها اولى من الباقي لتساوي نسبة القدر المشترك اليها فاما ان لا يجب ثبوت شيء منها وهو باطل لاستلزامه ترك الواجب
الاخلال بالجميع فلا يكون المسمى مامورا به او يجب الجميع وهو المراد فيدخل القياس فيه لانا نقول يمنع عدم اولوية بعض الانواع لان الاعتبار المامور به

في الآية لا يمكن ان يكون هو القياس الشرعي فلفظ الاعتبار في الآية يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين الذي هو على المدعى وهو معلوم البطلان فوجب
تقديم نوع لمعنى غيره وهو الاتعاظ فقط وانتم تقولون انه يفيده مع افادة القياس الشرعي فاذن الامر بالاعتبار يستلزم الامر بالاتعاظ ومعنى الاعتبار
حاصل في الاتعاظ فوجب الاتعاظ يحصل ايجاب ما هو الاعتبار من غير حاجة الى ايجاب سائر انواعه الرابع سلمنا ايجاب نوع آخر غير الاتعاظ لكنه هنا
انواع من القياس يمكن توجيهها كالمنصوص على علته وقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف والاقيسة العقلية والاقيسة في امور الدنيا وتشبيه الفرع
بالاصل في عدم استفادة حكمه الا من النص والاتعاظ والانزجار بالقصص والامثال فلعل ما اثبتنا الاعتبار في صور متعددة فلا يبقى له دلالة على
ايجاب القياس الشرعي لان الآتي بفرد من افراد ما يسمى اعتبارا يكون خارجا عن عهدة الامر الخامس سلمنا اقتضاء اللفظ العموم لكنه محال هنا لان
حمله عليه يفضي الى التناقض فان التسوية بينهما في انه لا يستفاد حكم الفرع الا من النص كما انه في الاصل كذلك نوع آخر من الاعتبار والامر به قد
الاعتبار بين ما في الامر بالآخر فلو حمل على العموم اقتضى الامر بالمتنافيين معا وهو محال ثم لا بد من اخراج احد القسمين من تحت ظاهر العموم لا بقاء الامر به
من العكس وعليكم الترجيح وهو معنا لان تشبيه الفرع بالاصل في انه لا يستفاد حكمه الا من النص عمل بالاحتياط واحتراز عن الظن الذي لا يغني من الحق
شيئا السادس سلمنا انتفاء التناقض لكنه ليس بحجة لانه عام مخصوص فان الرجل لا يكون مأمورا بالاعتبار في [illegible] تعالى الا ما [illegible]
عليه بدليل كالتقادير الثواب والعقاب واجزاء السماوات والارض فيما عرفت حكمه الاعتبار فان المكلف لا يكون مأمورا بعده بالاعتبار اخرى فيها ولو قال لوكيله اعتق
غانما لسواده فليس لوكيله ان يعتق غيره وفيما اذا عدم النص فانه لا يكون مأمورا بالقياس وفيما اذا تعارضت الاقيسة السابع سلمنا انه حجة لكنه ظنية
لا قطعية لانكم بينتم ان الاعتبار اسم للمجاوزة بالاشتقاق والتوسل الى تعيين المسمى طريقه ومسألة القياس قطعية فلا يجوز بناؤها عليه الثامن سلمنا انه
يفيد اليقين لكنه امر والامر لا يفيد التكرار ولا يتناول كل الاوقات التاسع سلمنا انه يتناول الجميع لكنه خطاب مشافهة مختص بالحاضرين في عصره صلى الله عليه وآله
اجيب عن الاول بان جعله حقيقة في المجاوزة اولى لقولهم اعتبر فلان فاتعظ فيجعلون الاتعاظ معلولا للاعتبار فيتغايران ولان معنى المجاوزة حاصل
في الاتعاظ فان من لم يستدل بغيره على حاله لا يتعظ فاذا جعل حقيقة في المجاوزة كان حقيقة في الاتعاظ بخصوصه مجازا في غيره او مشتركا وهما خلاف
الاصل ونمنع عدم صدق المعتبر على الذي يستعمل لصحة فلان يعتبر الاشياء العقلية بغيرها انه لا يصدق معتبر على الاطلاق ولمن قاس مرة كالآتي انه فان الامر على
الاطلاق يقصر لفظ المعتبر والقائس على المستكثر منهما وانما يصدق نفي المعتبر على القائس غير المتعظ مجاز العدم اتيانه بالمقصود الاصلي وهو العمل الفرعي
كالآتي بغير المندوب في الآيات انه لا ... ومعنى المجاوزة حاصل في قوله ان لكم في الانعام لعبرة لافادة النظر في خلقها العلم بصانعها وفيه نظر لمنع اعتبرها فاتعظ
ثم يؤكد احدهما بالآخر فيقول اعتبر واتعظ ولا يستلزم التغاير المعنوي فقد يؤكد بنفس اللفظ فالمراد منا ولو سلمنا لكن المفهوم منه في الآية ليس مطلق
المجاوزة بل علة الاتعاظ وذلك لا يصدق في القياس الشرعي قطعا وعن الثاني بتسليم الركة لو نص على صيغة ما قلتم لعدم المناسبة لكن لم قلتم انه لو اطلق
الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي احد جزئياته يكون ركيكا كالجواب عن مسألة بما لا يتناولها وانما يكون باطلا ولو اجاب بما يتناولها وغيرها كان
حسنا وفيه نظر فان المأمور به ان كان هو القياس الشرعي انتفت المناسبة بين الكلامين والا فلا مفهوم وعن الثالث انه للعموم لان ترتيب الحكم على المسمى
يقتضي تعليل الحكم بالمسمى وهو يقتضي ان علة الامر بالاعتبار هو مجرد كونه اعتبارا فيكون كل اعتبار مأمورا به ولصحة استثناء اي اعتبار كان والاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل وفيه نظر لمنع تعلق الامر بمطلق الاعتبار بل المناسب للكلام السابق وهو الاتعاظ سلمنا لكن نمنع العلية على ما يأتي وبتقدير انه
اثبات القياس والاستثناء اخراج الصلاحية لا الدخول وعن الخامس انه لا يجوز ان يكون المراد منه تشبيه الفرع بالاصل في عدم استفادة حكمه الا من النص
لان الاعتبار المذكور هنا لا بد من مناسبته لما قبل الآية وبعدها والا جاء الركة واللائق به هو التشبيه في الحكم لا المنع منه والا صار المعنى يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين فلا تحكموا بهذا الحكم في حق غيرهم الا بنص ورد في حق ذلك الغير وهو معلوم البطلان فيجب حمله على التشبيه في الحكم عملا بعموم اللفظ
ولان المتبادر الى الفهم من لفظ الاعتبار التشبيه في الحكم لا المنع منه كما لو ضرب عبدا على ذنب ثم امر بالاعتبار به فهم منه الامر بالتسوية في الحكم لا الامر بالمنع
وفيه نظر لان الاعتبار المناسب ليس الا الاتعاظ فان اعتبرت المناسبة وجب الاقتصار عليه لا ورود الاشكال ولا يحصل الركة لو قال لا تحكموا الا بنص ورد
في حق ذلك الغير يحصل لو اراد الشرعي وعن السادس بان العام المخصوص حجة وفيه نظر لانه ليس حجة على الجميع واتفقوا على انه يضعف به يكون القياس
على محل التخصيص وعن السابع بمنع السؤال في كل السمعيات فلا يختص بهذه المسألة وفيه نظر لان التعميم لا يقتضي بطلانه سلمنا لكن نمنع التعميم فان
من السمعيات ما هو معلوم على ما تقدم وعن الثامن بانه لما كان امرا بجميع الاقيسة كان متناولا لجميع الاوقات وفيه نظر للمنع من تعميمه على
ما تقدم فان اعتبروا مثل اقتلوا ولما لم يكن الثاني مقتضيا لكل قتل الا القتل كل انسان كذا الاول سلمنا لكن نمنع تعميم الازمنة وعن التاسع
بالاجماع على عدم الفرق بيننا وبين مشافهته وفيه نظر وذلك شيء فاولى قد وقع في استدلال القائلين بالقياس الذين بنوا على ... بهذه الآية الاعتبار وفيها
التكرير لما بالبناء على صدر الآية وهو قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين لطيفة انيقة وهي ان القائلين بالقياس كانهم في هذا
الاستدلال الساقط ... خصامهم من المؤمنين كانهم وضعوا مصداق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين تأمل واما
خامسا فلان ما ذكره في تأويل كلام مولانا امير المؤمنين ع مع ظهور بعده جدا لا يجدي لان ... استدل على ذلك باجماع اهل البيت اجمع ونحن
نعلم بالضرورة ان مذهب الباقر والصادق والكاظم وآبائهم واولادهم عليهم السلام انكار القياس وذمه والمنع من العمل به كما انا نعلم المذاهب المنقولة

عن الشريعة

عن الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما وقد بينا سابقاً أن إجماع أهل البيت حجة ولهذا اقتصر أئمتهم على إنكار قول من لم يؤمن بمن فقط لمخالفته الأصل بما لا ينفعنا
وقد روى أصحابنا وغيرهم من ذلك أخباراً عن الأئمة عليهم السلام ما هو صريح في المنع من القياس بحيث لا يقبل التأويل فمن ذلك ما رواه سيدنا السيد
حيدر بن علي العبيدي الآملي في كتابه الموسوم بجامع الأسرار ومنبع الأنوار عن أبي حنيفة أنه قال جئت إلى حجام بمنى ليحلق رأسي فقال ادن ميامنك
واستقبل القبلة وسمّ الله تعالى فتعلمت منه ثلاث خصال لم يكن عندي فقلت له مملوك أنت أم حر فقال مملوك قلت لمن قال لجعفر بن محمد الصادق
قلت أشاهد أم غائب قال شاهد فصرت إلى بابه واستأذنت عليه فحجبني فجاء قوم من أهل الكوفة فاستأذنوا فأذن لهم فدخلت معهم فلما صرت
عنده قلت له يا ابن رسول الله لو أرسلت إلى أهل الكوفة فنهيتهم أن يشتموا أصحاب محمد فإني تركت بها أكثر من عشرة آلاف يشتمونهم فقال
لا يقبلون مني فقلت ومن لا يقبل منك وأنت ابن رسول الله فقال أنت أول من لا يقبل مني دخلت داري بغير إذني وجلست بغير أمري وتكلمت
بغير رأيي وقد بلغني أنك تقول بالقياس قلت نعم به أقول قال ويحك يا نعمان أول من قاس إبليس حين أمره الله تعالى بالسجود لآدم ع فأبى قال خلقتني
من نار وخلقته من طين أيما أكبر يا نعمان القتل أو الزنا قلت القتل قال فلم جعل الله تعالى في القتل شاهدين وفي الزنا أربعة أينقاس لك هذا
قلت لا قال فأيما أكبر البول أو المني قلت البول قال فلم أمر الله تعالى في البول بالوضوء وفي المني بالغسل أينقاس لك هذا قلت لا قال فأيما أكبر الصلاة أو
الصيام قلت الصلاة قال فلم وجب على الحائض أن تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة أينقاس لك هذا قلت لا قال فأيما أضعف المرأة أم الرجل قلت
المرأة قال فلم جعل الله تعالى في الميراث للرجل سهمين وللمرأة سهماً أينقاس لك هذا قلت لا قال فلم حكم الله تعالى فيمن سرق عشرة دراهم بالقطع وإذا قطع الرجل
يد رجل فعليه خمسمائة درهم أينقاس لك هذا قلت لا قال وقد بلغني أنك تفسر آية من كتاب الله عز وجل ثم لتسألن يومئذ عن النعيم أنه الطعام
الطيب والماء البارد في اليوم الصائف قلت نعم قال لو دعاك رجل وأطعمك طعاماً طيباً وسقاك ماءً بارداً ثم امتن عليك به ما كنت تنسبه
إلى البخل قال أفيبخل الله تعالى قلت فما هو قال حبنا أهل البيت هذا آخره وقد روى الدميري الشافعي ذلك في حياة الحيوان ثم أجاب عن بعض أسولة الإمام ع
بأن الزنا لا يقبل فيه إلا أربعة لطلب الستر والحائض لا تقضي الصلاة دفعاً للمشقة لأن الصلاة تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات بخلاف الصوم فإنه
في السنة مرة انتهى وأقول من البيّن أن غرض الإمام ع من إلقاء تلك الأسولة إلى أبي حنيفة ما كان تعجيزه وتنبيهه على أن الرأي والقياس غير صالح
لأن يكون مدركاً للأحكام الشرعية ولم يكن غرضه أن تلك الأحكام خالية عن العلل حتى يجاب عنها بذكر العلل على أن تلك العلل مما عرفت من الأئمة
عليهم السلام ولو كان أمراً ظاهراً يعرف بالرأي لعرفه أبو حنيفة ولم يحتج إلى إعلام أحد من الأئمة الأعلام ع لما عجز أبو حنيفة بين يدي القوم في ذلك المقام
ووقع في مضيق الإفحام وأما ثانياً فلأن ما ذكره من أن ما نقله المص من قول أبي بكر على حجية القياس هو قوله في الكلالة أقول فيها برأيي لا دلالة
على نفي ذلك بنظيره من قوله على سبيل الإلزام والإفحام في كتاب النهاية الاحتجاج المذكور بأن قول أبي بكر وقوله في الكلالة برأيي ليس من القياس فإنهم
على أن الغزالي في المنخول نقل الاستدلال بذلك على إبطال القياس حيث قال قال الذين ذهبوا إلى أن في الشرع ما لا يحل له تمسكوا بقوله تعالى إن بعض
الظن إثم وبقول أبي بكر أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا حكمت على القرآن برأيي ويمكن أن يقال إنه لما شاع استعمال الرأي في القياس فالظاهر أن
يكون مراد أبي بكر بذلك الكلام أنه الاحتراز عن استعمال الرأي في القرآن بإثبات الحكم بمجرد الظن الضعيف أو الاحتمال الضعيف كما يبتني عليه القياس ويؤيده
هذا ما نقل صاحب الإتقان عن البيهقي في تفسير قوله ص من تكلم في القرآن برأيه فقد أخطأ حيث قال المراد بالرأي الذي يغلب من غير دليل قام
عليه انتهى فلا يتوجه عدم المناسبة الذي توهمه الناصب كما لا يخفى وأما ثالثاً فلأن ما ذكره من أنه لو كان المنع عن القياس قد وقع بالنص لأن [illegible] ثم
والإجماع لإجماع جميع المسلمين على سائره [illegible] والمنع من القياس واستمراره منهم فلم يبلغ ذلك حتى يكون مخالفه مستبعداً من الفقهاء الأربعة
إن أراد إجماع أهل البيت عليهم السلام واستمراره منهم كما ادعاه المص فهذا لا يوجب بعد وقوع المخالفة منهم أنهم عليهم السلام وأتباعهم هذا أول فادح
كسر في الإسلام وكيف لا يخالفونهم مع أن القياس أصل ما بنوا عليه خلافة خلفائهم الثلاثة حتى نقل الكرماني شارح البخاري في باب المساجد
عن الخطابي أنه قال لا أصل في إثبات القياس أقوى من إجماع الصحابة على استخلاف أبي بكر مستدلين في ذلك باستخلافه ع إياه في أعظم أمور الدين
وهو الصلاة فقاسوا عليها سائر الأمور وأيضاً القياس مما جعله القاصرون عن درجة الاجتهاد ذريعة إلى عدم توقفهم في جواب المسائل
الفقهية بسبب العثور على جهلهم ونقصانهم على العلماء والعوام ولئلا تفوت رياستهم المحبوبة لهم فيما بين الأنام فلهذه المصلحة أجمعوا على عبادة
من [illegible] مبالاة بمخالفة الرسول ص وأهل بيته عليهم السلام ويؤيد هذا ما روي في النهاية والمحصول عن عمر أنه قال إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن
أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا انتهى وأما رابعاً فلأن ما ذكره من أنه لا نزاع لأحد من العلماء المشهورين
والأئمة المجتهدين في جواز العمل بالقياس مكذوب فإن أبا محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي من العلماء المشهورين والأئمة المجتهدين من أهل السنة فإنه
قد أنكر العمل بالقياس إنكاراً بليغاً ولا بأس بنقل كلامه هذا لئلا يؤدي إلى الإطالة إلا أنه في معرض الجحود وقيام الحجة بشهادة الخصم وكونه
تقدم [illegible] قال في مسائل الأصول من كتاب المحلى ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه
وإلى رسوله ص قد صح فمن رد إلى قياس أو إلى تعليل يدعيه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان ورد إلى غير من أمر الله تعالى بالرد إليه وفي هذا
فيه قال أبو محمد وقول الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم إبطال للقياس والرأي لأنه لا يختلف أهل القياس والرأي [illegible]

[illegible]

انه لا يجوز استعماله ما دام يوجد نص وقد شهد الله تعالى بان النص لم يفرط فيه شيئا وان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم قد بين للناس كل ما نزل اليهم وان الدين قد كمل فصح ان النص قد استوفى جميع الدين فان ذلك كذلك فلا حاجة باحد الى قياس ولا الى رأيه ولا الى رأي غيره ونسأل من قال بالقياس هل كل قياس قاسه قائس حق ام منه حق ومنه باطل فان قال كل قياس حق احال لان المقاييس تتعارض ويبطل بعضها بعضا ومن المحال ان يكون الشيء وضده من التحليل والتحريم حقا معا وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالاخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضا وان قال بل منها حق ومنها باطل قيل له فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ولا سبيل لهم الى وجود دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله وصار دعوى بلا برهان فان ادعوا ان القياس قد امر الله عز وجل به سئلوا اين وجدوا ذلك فان قالوا قال الله عز وجل فاعتبروا يا اولي الابصار قيل لهم ان الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن الا التعجب قال عز وجل وان لكم في الانعام لعبرة اي لعجبا وقال الله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة اي عجب ومن الباطل ان يكون معنى الاعتبار القياس ويقول قيسوا ثم لا يبين ماذا نقيس ولا كيف نقيس ولا على ماذا نقيس هذا ما لا سبيل اليه لانه ليس في وسع احد ان يعلم شيئا من الدين الا بتعليم الله تعالى له اياه على لسان رسوله وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فان ذكروا احاديث فيها التشبيه بشيء وان الله تعالى قضى وحكم بامر كذا من اجل امر كذا قلنا لهم كل ما قاله الله عز وجل ورسوله من ذلك فهو حق لا يحل لاحد خلافه وهو نص به نقول وكل ما تريدون ان تشبهوه في الدين او ان تعللوا به مما لم ينص عليه الله تعالى ورسوله فهو باطل وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكرهم جزاء الصيد وآيات المحيض ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وكل آية وحديث موهوا بايراده وهو مع ذلك حجة عليهم على ما قد بيناه في كتاب النبذ قال ابو محمد وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله واوضح منه على اصولهم لنريهم فساد القياس جملة فرامتهم يموهون بان قالوا انتم اذا تبطلون القياس بالقياس وهذا منكم رجوع الى القياس واحتجاج به وانتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل وبدليل من النظر ليبطل به النظر قال ابو محمد فقلنا هذا شغب سهل افساده ولله الحمد ونحن لم نحتج بالقياس في ابطال القياس ومعاذ الله من هذا لكن اريناكم ان اصلكم الذي تثبتونه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ولا قول اظهر بطلانا من قول من كذب نفسه بنفسه وقد نص الله تعالى على هذا فقال وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فليس هذا تصحيحا لقولهم انهم ابناء الله واحباؤه ولكن الزاما لهم ما يفسد به قولهم بلسانه وذلك كمن ذكرنا ممن يحتج في ابطال حجة العقل لانه انما يلزمه بصحيح القضية العقلية التي يحتج بها فظهر تناقضه من قرب ولا حجة له غيرها فقد ظهر بطلان قوله وايضا فاننا لم نحتج قط في ابطال القياس بقياس نصححه لكن نبطل القياس بالنصوص وببراهين العقل ثم نزيد بيانا في فساده منه نفسه بان نريه تناقضه جملة فقط والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده وبفساد قياسكم الذي هو مثله او اضعف منه كما نحتج على كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من اقوالهم التي يشهدون بصحتها فنريهم تفاسدها وتناقضها وانتم تحتجون معنا عليهم بذلك ولسنا نحن ولا انتم ممن يقر بتلك الاقوال التي نحتج عليهم بها بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التي بايديهم ونحن لا نصححها بل نقول انها محرفة مبدلة لكن لنريهم تناقض اصولهم وفروعهم لا سيما وجميع اصحاب القياس مختلفون في قياساتهم لا تكاد توجد مسألة الا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعي صحته تعارض به قياس الاخرى وهم كلهم مقرون مجمعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا فقلنا لهم هاتوا حد القياس الصحيح والرأي الصحيح الذي تميزونه من القياس الفاسد والرأي الفاسد وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون الا عليها من العلة الفاسدة فلجلجوا وبالله تعالى التوفيق قال ابو محمد وهذا مكان اذا زم عليهم فيه ظهر فساد قولهم جملة ولم يكن لهم في الجواب سبيل البتة وبالله التوفيق فان اتوا في شيء من ذلك بنص قلنا النص حق والذي تريدون انتم اضافته الى النص بآرائكم باطل وفي ذلك خولفتم فان ادعوا ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على القول بالقياس قيل لهم كذبتم بل الحق انهم اجمعوا على ابطاله برهان كذبهم انهم لا سبيل لهم الى وجود حديث عن احد من الصحابة رضي الله عنهم انه اطلق الامر بالقول بالقياس ابدا الا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر رضي الله عنه وان فيها واعرف الاشباه والامثال وقس الامور وهذه الرسالة لم يروها الا عبد الملك بن سعيد بن ابجر وهو ساقط بلا خلاف وابوه اسقط منه او من هو مثله في السقوط فكيف وفي هذه الرسالة نفسها اشياء خالفوا فيها عمر منها قوله فيها والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او ظنينا في ولاء او نسب وهم لا يقولون بهذا يعني جميع الحاضرين من اصحاب القياس حنفيهم وشافعيهم فان كان قول عمر لو صح في تلك الرسالة في القياس حجة فقوله فيها ان المسلمين عدول كلهم الا مجلودا في حد حجة وان لم يكن قوله في ذلك حجة فليس قوله في القياس حجة لو صح فكيف ولم يصح اصلا وبرهان صحة قولنا في اجماع الصحابة رضي الله عنهم انهم يصدقون بالقرآن وفيه اليوم اكملت لكم دينكم وفيه فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فمن الباطل المحال ان يكون الصحابة رضي الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند التنازع الى قياس او رأي هذا ما لا يظنه بهم ذو عقل فكيف وقد ثبت عن الصديق رضي الله عنه انه قال اي ارض تقلني واي سماء تظلني ان قلت في آية من كتاب الله برأيي او بما لا اعلم وصح عن الفاروق رضي الله عنه قال اتهموا الرأي على الدين وان الرأي منا هو الظن والتكلف وعن عثمان رضي الله عنه في فتيا افتى بها انما كان رأيا رأيته فمن شاء اخذه ومن شاء تركه وعن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه انه قال ايها الناس اتهموا رأيكم على دينكم وعن ابن عباس رضي الله عنه من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم وعن ابن مسعود رضي الله عنه سأقول فيها بجهد رأيي فان كان صوابا فمن الله عز وجل وحده وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان وعن معاذ بن جبل في حديث يبدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاياكم واياه فانه بدعة وضلالة ولعل هذا النحو كل ما روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم لا على انه الزام ولا انه حق لكن اشارة بعفو او صلح او تورع فقط لا على سبيل الايجاب

وحديث معاذ الذي فيه اجتهد رأيي ولا آلو لا يصح لانه لم يروه الا الحرث بن عمرو وهو مجهول لا يدرى من هو عن رجال من اهل حمص لم يسمهم عن معاذ وقد
تقصينا اسانيد هذه الاحاديث كلها في كتبنا المذكورة والله تعالى الموفق حدثنا احمد بن قاسم نا ابو قاسم بن محمد بن قاسم نا جدي قاسم بن اصبغ نا محمد بن اسمعيل الترمذي
نا نعيم بن حماد نا عبد الله بن المبارك نا عيسى بن يونس عن ابي اسحق البيع عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن عوف بن مالك الاشجعي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال قال ابو محمد والشرع
كله اما فرض يعصى من تركه واما حرام يعصى من فعله واما مباح لا يعصى من فعله ولا من تركه وهذا المباح ينقسم ثلاثة اقسام اما مندوب اليه يوجر من
فعله ولا يعصى من تركه واما مكروه يوجر من تركه ولا يعصى من فعله واما مطلق لا يوجر من فعله ولا من تركه ولا يعصى من فعله ولا من تركه وقال الله
عز وجل خلق لكم ما في الارض جميعا وقال تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم فصح ان كل شيء حلال الا ما فصل تحريمه في القرآن والسنة نا عبد الله بن يوسف نا
احمد بن فتح نا عبد الوهاب بن عيسى نا احمد بن محمد نا احمد بن علي نا مسلم بن الحجاج حدثني زهير بن حرب نا يزيد بن هرون نا الربيع بن مسلم القرشي عن محمد بن زياد
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله خطب فقال ايها الناس ان الله قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه قال ابو محمد فجمع هذا الحديث جميع احكام الدين اولها عن آخرها ففيه ان ما سكت عنه النبي فلم يامر به ولا نهى عنه فهو
مباح وليس حراما ولا فرضا وان ما امر به فهو فرض وما نهى عنه فهو حرام وان ما امرنا به فانما يلزمنا منه ما نستطيع فقط وان نفعل مرة واحدة يؤدي
ما الزمنا ولا يلزمنا تكراره فاي حاجة باحد الى قياس او راي مع هذا البيان الواضح ونحمد الله على عظيم نعمه فان قال قائل منهم لا يجوز ابطال القول
بالقياس الا حين توجدنا تحريم القول به نصا في القرآن قلنا لهم قد اوجدناكم البرهان نصا بذلك بان لا يرد التنازع الا الى القرآن والسنة فقط وقال
تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وقال تعالى فلا تضربوا لله
الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون والقياس ضرب امثال في دين الله تعالى ثم نقول لهم ان عارضكم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم لا يجوز لكم القول
بابطال الالهام ولا بابطال اتباع الامام الا حين توجدنا تحريم ذلك نصا وقال لكم ذلك اهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه بماذا تنفصلون
فالحق انه لا يحل ان يقول على الله تعالى انه حرم ولا انه اوجب الا بنص وقطعا بالله تعالى التوفيق واما ما اسلفنا من ما ذكره من انه لا شك في وجوب العمل
بالقياس لان الضرورة داعية اليه فقد علم بطلانه بما سبق من كلام ابن حزم حيث قال شهد الله تعالى بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم بان النص لم يفرط فيه شيئا وان رسول الله صلى الله عليه وآله قد بين للناس كل ما نزل اليهم وان الدين قد كمل فصح ان النص قد استوفى
جميع الدين فاذا ذلك كذلك فلا حاجة باحد الى قياس الخ وبالجملة جزئيات الحوادث وان كانت غير متناهية لكن كلياتها واجناسها متناهية يمكن
التنصيص عليها فلا يلزم قصور الكتاب والسنة عن بيان احكام العباد واما ما استشكل به من تحقق بعض الحيوانات في زمان ولا يكون نوع ذلك الحيوان
في زمان سابق فهذا احتمال بعيد ولم نر احدا يدعي مما سمعه عن الموثقين من تولد البغل في زمان السلطان المؤيد فريدون ولا يلزم من تدارك معرفة
مثل هذا النادر لو فرض حدوث مثله في زماننا اخلال بمصالح العباد اذ غايته التوقف عن اكل لحمه واستعمال جلده ونحو ذلك كما ورد في عهد عمر بن
الخطاب انه كتب الى شريح وهو قاض من قبله اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله فان جاءك ما ليس فيها
فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي انتهى على انا لا نسلم ان الانبياء مامورون بتعيين الحكم في كل جزئي لامكان ان يقال انهم
مكلفون بما يقدرون على تبليغه وبما وقع في زمانهم وهذا المنع مما اشار اليه الشارح العضدي ايضا كما مر وجه ثم يجوز ان لا يكون نوعه موجودا في الزمان
السابق جاز ان يكون ذلك الحيوان داخلا في صفات لا يجري القياس في اثبات حكمه فيصير القياس بتة نادرا وامكان هذا لا يمنع البتة والاصوب
في رفع الاشكال ان الله تعالى نصب الائمة الاثني عشر عليهم السلام بعد نبيه صلى الله عليه وآله حججا على الخلق في تبيين احكامهم ومصالحهم كما يدل عليه ما سبق من نزول
قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي الآية في يوم الغدير عند نصب امير المؤمنين عليه السلام للخلافة وقد وقع التوفية بالبيان على احد عشر منهم
كانوا ظاهرين غير مختفين عن الناس وغيبة الامام الثاني عشر انما كان خوفا من الامة فانا امرنا باتباعه في معرفة احكام الشريعة التي قد فرض الله
على عباده الاخذ منه كان ذلك من قبل انفسهم وجزاء بما كانوا يعملون فلا قصور للشرع في ذلك ولا ايضا من جانب الامام اذ صار التقصير في بعض احكام الشريعة عن
الامام الاستغناء عن وجوده واستقلال الشرع في الاحكام وسلوك سبيل الامان من مسالك الخطأ والطغيان كالقياس والاستحسان وبالجملة نحن معشر
الامامية نوجب السلطان الظاهر وقد وجد لكن الامة قد اخطأت في امتثال اللطف الذي يجب عليه تعالى فعله والذي يجب على الامام من قبوله
ما يجب فعله والامة تركت ما وجب عليها وهو الانقياد لاوامره وان خاف المكلفين ليس مع ما قلناه لان كل واحد من الامامية يجوز ظهوره في ذلك
الزمان ويزجر بذلك عن الاقدام على المعصية وهو كاف في اللطفية ومع عدم الاستغناء والتنزل فقد صرح العضد الايجي في شرح المختصر وابن همام الحنفي في كتاب
التحرير بعدم جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية قال الشارح العضد قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية والمختار نفيه لما انه قد ثبت
في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة ولجريان القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل انتهى
ومن الواضح انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من امر الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع

لا يجري فيها القياس انتهى فنقول لا نزاع في وقوع عبادة من باب الحدود والديات والشروط والاسباب لم يظهر حكمته في الكتاب والسنة والاجماع فاما
ان يقول الناصب بجريان القياس فيه على خلاف المذهب المختار لجمهور اصحابه واما ان يقول بعدم الجريان فيلزم قصور الشرع عن مصالح العباد فلا بد
له من ترك متابعة اولئك من فاسق والتماس اجماع الناس على موالاة امام الجنة والناس ليبا لو انظهور بركات تلك الانفاس ويزول عنهم غياهب
الشبهة والالتباس لكن شتان بين ذلك وبين الاهواس الذي فيهما لم الخناس الذي يوسوس في صدور الناس فعلم انما ابتلينا في هذا المقام ارغاما
للشيطان الرجيم وانقطاعا عن باطله الذميم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قال المصنف** رفع الله درجته البحث التاسع في الاستحسان ذهبت الامامية
وجماعة تابعوهم الى المنع من العمل بالاستحسان وخالف فيه الحنفية وهو خطأ لان الاحكام خفية ايضا وربما كان الشيء مصلحة عند الله ويخفى عنا
وجه المصلحة فيه كعدد الركعات ومقادير الحدود وغير ذلك لان القول بذلك تقديم بين يدي الله ورسوله وقد قال الله تعالى ولا تقدموا بين يدي
الله ورسوله والحكم بغير ما انزل الله وقد قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واكد ذلك في اية اخرى بقوله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الظالمون واكد ثالثة فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون كل ذلك لعلمه تعالى بخروج عباده عن طاعته وعدم
امتثال اوامره انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول الاستحسان من الدلايل الغير المتفق عليها وذهب الى جواز العمل به ابو حنيفة وما ذكر من الدليل
على بطلان الاستحسان ان الاحكام خفية والمصالح التي يبتني عليها الاحكام ايضا خفية فنقول ان اراد ان كل الاحكام حاله كذلك فهذا باطل لان
من مذهبه ان وجه بعض الاحكام والجهة المحسنة فيه ضروري معلوم بالبديهة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وان اراد ان بعض الاحكام كذلك
فلم لا يجوز العمل بالاستحسان في تلك البعض واما ما ذكر ان القول بذلك من باب التقديم بين يدي الله ورسوله فذلك غير وارد لان العامل
بالاستحسان لا ياخذ الاستحسان من العقل بل من الشرع فلا يكون تقديما بين يدي الله ورسوله ولا يكون حكما بخلاف ما انزل الله فاولئك هم الكافرون
واقول لا يخفى ان بناء كلام المصنف في ابطال الاستحسان على تفسيرهم اياه تارة بانه مذهب لا دليل عليه واخرى بانه معنى خفي يختص بالعابد عنه ولا ينظر
الى هذين المعنيين ايضا رد عليه الشافعي من استحسن فقد شرع وقال الغزالي في المنخول ان المعنى الاول كفر من قاله ومن يجوز التمسك بلا حاجة الى
دليل والمعنى الثاني هوس فان معاني الشرع اذا لاحت في العقول انطلقت الالسن بالتعبير عنها فاما الاعتبار بمعنى لا يعقل انتهى كلامه ثم يدل على ارادة ابي حنيفة
لاحد هذين المعنيين المتقاربين دون ما تكلف له بعض المتاخرين من اصحابه وما سيجيء من الفرع العجيب الذي سماه استحسانا حيث قال يجب الحد على
من شهد عليه اربعة بالزنا في اربع زوايا كل يشهد على زنا وبيت وقال لعله كان يزحف بزنية واحدة في الزوايا قال الغزالي هذا استحسان فسفك
دم مسلم بمثل هذا الخيال مع انه يخصص كل واحد شهادته بزاوية ويتفاوت الازمنة ولا يحتمل استدامة الزنا الا حدثا مضحكا فلبث العرف من شغل
البيت بزناء واحد انتهى وعلى هذا يضمحل جميع ما ذكره الناصب في دفع الابطال واما ما ذكره من الترديد فمردود ايضا بانا نختار الشق الثاني ونقول قد مر
ان ابا حنيفة لم يكن يعمل في استحسانه بالحسن والقبح العقليين حتى يعد عند الشيعة بل كان يعمل بسببه وهو لا يجد بهيمه عقله كما يدل عليه ما سبق
من تفسير الاستحسان واما ما ذكره من ان العامل بالاستحسان لا ياخذ الاستحسان من العقل بل من الشرع ففيه انه لو كان كذلك لما ورد عليه
الشافعي بقوله من استحسن فقد شرع ومعناه على ما في شرح العضدي على اصول ابن الحاجب انه من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع
فهو كفر او كبيرة انتهى وهذا الرد بهذا المعنى صريح في ان ابا حنيفة يعول في ذلك على استحسان الطبع دون العقل والشرع رغما لهذا الناصب الذي ضاق له
الذرع وابتلى من العصبية بالبرسام والصرع واختل كلامه في الاصل والفرع **قال المصنف** رفع الله درجته البحث العاشر في الاجتهاد ذهبت الامامية وجماعة
تابعوهم الى ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن متعبدا بالاجتهاد في شيء من الاحكام خلافا للجمهور لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ولانه لو كان مجتهدا في الاحكام لجاز لنا
مخالفته للاجماع على ان حكم الاجتهاد ذلك لكن مخالفته حرام بالاجماع ولان الاجتهاد قد يخطئ والخطاء من النبي ع عندنا محال على ما تقدم في العصمة خلافا
لهم ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لما اخر الاجوبة عن المسائل الواردة عليه حتى يأتيه الوحي لانه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال ولانه لو كان متعبدا
بالاجتهاد لزم ان يكون مرتكبا للحرام والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان الاجتهاد يفيد الظن والوحي يفيد القطع والقادر على الدليل القطعي
يحرم عليه الرجوع الى الظن بالاجماع ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل لانه من احكام الشريعة ومن الادلة العامة ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل
اجتهاده في كثير من المسائل والتالي باطل فالمقدم مثله انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ذهب علماء السنة الى ان النبي ص كان يجوز له الاجتهاد في
بعض الاحكام وذلك لكونه قادرا على الاستنباط من احكام الله تعالى ولا مانع له من ذلك واستدل هذا على عدم جوازه بوجوه الاول بالايات الدالة
على وجوب الحكم بما انزل الله تعالى وبعدم النطق عن الهوى وبعدم جواز التبديل له من عند نفسه والجواب ان الايات لا تدل على عدم جواز الاجتهاد لان
المجتهد يحكم بما انزل الله لان حكم الله اما مصرح او مستنبط مما صرح به والاجتهاد من هذا القسم فهو حكم الله الثاني عدم جواز مخالفته مع الاجماع على
جواز مخالفة المجتهد والجواب ان هذا الجواز في مجتهد لا يكون صاحب الشرع فان ما حصل من الاجتهاد وهو النص فكيف يجوز مخالفته الثالث جواز
الخطاء على المجتهد بخلافه عليه الصلوة والسلام والجواب بما سبق ان هذا في مجتهد لا يكون قوله نصا ومن كان قوله نصا فلا يجوز ان يحكم عليه بالخطاء
الرابع تاخير الاجوبة من المسائل لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والجواب بما يكون التاخير لعدم حصول شرايط الاجتهاد والاشتغال بغيره من

الثواب الى الجنة وحق من هذا لازم في قول بعض الاجتهاد للنبي [illegible] الوحي [illegible] السؤال عدم جواز التأخير [illegible] تأخير البيان عن وقت الحاجة
ولو جاز في الوحي جاز في الاجتهاد والخامس لزوم ارتكاب الحرام [illegible] على التعيين عن الوحي في الاقتصار على الظن [illegible] عليه الجواب منع فائدة الاجتهاد
الظن [illegible] من المجتهدين فلا يكون مقتصرا على الظن [illegible] السادس لو اجتهد لنقل لانه من احكام الشريعة [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الاجتهاد لكثير من تلك المسائل [illegible] الجواب ان المجتهد [illegible] في الخصوص
[illegible] عنده انتهى **أقول** فيه نظر [illegible] فانه استنباط من احكام [illegible] الاصالة وانما الاحكام
يستنبط من غيرها [illegible] قوله لا مانع له [illegible] فضيلة [illegible] فضيلة الحفظ لئلا يكون القاطع
[illegible] ترك الاجتهاد لئلا يكون [illegible] المجتهد [illegible] ما ذكره في الجواب عن الرابع فاسد
[illegible] لا يحصل [illegible] مستنبط مما صرح به [illegible] الاجتهاد الذي [illegible]
[illegible] هو الاستنباط مما صرح به [illegible] الكلام في انه هل يجوز للنبي ان يجتهد [illegible] عند عدم الوحي الصريح والخفي
[illegible] عليه السلام الحكم مما صرح به [illegible] الاجتهاد ولو سمي به يكون خارجا عن محل النزاع [illegible]
[illegible] الحكم المستنبط من الوحي بالاجتهاد لا يبقى وحيا [illegible] المجتهد [illegible] لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
وهو ظاهر البطلان لان الغرض من الايمان [illegible] كلام المجتهد كذلك [illegible] المناقض على نوع
[illegible] خلاف المجتهدين في الاحكام وهو ظاهر البطلان [illegible] الوحي [illegible] الاجتهاد [illegible] حاصل الاجتهاد [illegible]
[illegible] ما ذكره في الجواب عن الدليل الثاني من انه [illegible] مجتهدا [illegible] فهذا تخصيص [illegible] فان الاجتهاد [illegible]
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي [illegible] الشارح [illegible] بان المجتهد [illegible] حكم ظني شرعي عليه دليل [illegible] بين اجتهاد [illegible]
[illegible] في جواز [illegible] الاجتهاد واما ما ذكره من ان [illegible] الاجتهاد هو النص فكيف يجوز مخالفته [illegible] ان اراد ان ما حصل من
اجتهاد النبي [illegible] منصوص [illegible] فهو لا يفيد [illegible] ولو اراد انه قاطع [illegible] لان المفروض [illegible] من الوحي [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الاجتهاد لا يعلم النبي [illegible] الحكم قطعا فكيف يحصل [illegible] يجوز [illegible] قبل ان اجتهاده [illegible]
يؤدي الى القطع بخلاف [illegible] اصطلاح [illegible] النزاع لفظيا [illegible] ما ذكر [illegible] هذا الجواب [illegible]
[illegible] الجواب عن الدليل الثالث [illegible] في جواب عن الدليل الرابع [illegible] التأخير [illegible] حصول شرائط الاجتهاد
[illegible] في كلام [illegible] كان [illegible] المسائل [illegible] الوحي [illegible] بعد التأخير [illegible] بان الوحي [illegible]
جواب بعض المسائل بالاجتهاد [illegible] التأخير [illegible] التأخير جواب المسائل كان [illegible] وكان [illegible]
[illegible] الله [illegible] من غير [illegible] من جواب [illegible] المجتهدين [illegible] كون التأخير [illegible] ما ذكر [illegible]
في [illegible] حاصل [illegible] عند سؤال ما كان [illegible] كان [illegible] التأخير [illegible] بالوحي من الله تعالى وما كان
[illegible] ما ذكره الناصب [illegible] الاحتمال [illegible] لا يخفى [illegible] تأخير الاجتهاد من لزوم تأخير البيان
عن وقت الحاجة لا اثم في تأخير الوحي [illegible] عليه [illegible] لانه لا يجب عليه شيء [illegible]
الاشعري بخلاف تأخير النبي [illegible] جواب مسائل الامة [illegible] لا يخفى [illegible] واجبا [illegible] بكل سؤال
[illegible] الوحي [illegible] السؤال [illegible] الوحي [illegible] عند سؤال [illegible] هذه المسألة [illegible] ان يخفى [illegible] فلان جوابه
عن الدليل الخامس هو الجواب عن [illegible] فلا [illegible] في الجواب عن الدليل السادس [illegible]
[illegible] هذا الدليل انه لو كان متعبدا بالاجتهاد [illegible] لو اجتهد [illegible] لو كان متعبدا بالاجتهاد [illegible]
[illegible] انه متعبد به [illegible] ما ذكره الناصب [illegible] الجواب [illegible] ما ذكره في الجواب عن
السابع ضعيف ظاهر جدا [illegible] لو كان [illegible] في النصوص [illegible] ذكره [illegible] بذكر [illegible]
[illegible] من غير [illegible] في الاحكام والاقوال [illegible] الناصب [illegible] بان مجتهد النبي [illegible] النقصية
[illegible] من المظنونات [illegible] **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المصيب في الفروع واحد وان لله تعالى في كل مسألة
حكما وله عليه دليل ما قطعي او ظني وان المعتبر في اجتهاده على تحصيل ذلك الدليل [illegible] وخالفت فيه جماعة [illegible] الفقهاء الاربعة
[illegible] فتارة قالوا بالتصويب لكل مجتهد وتارة قالوا [illegible] ان الاحكام تابعة للمصالح [illegible]
ذلك بكون [illegible] لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لان المجتهد [illegible] على ظنه ان الحكم [illegible] بانه مصيب
[illegible] والاجماع من الصحابة [illegible] وان اخطأ
[illegible] من الشيطان [illegible] خطأ [illegible]

فقال المصيب اجران والمخطئ اجر وهو محكي عن ابن عباس جماعة من قدماء المتكلمين بالصواب وقال من امتنع عن اهل الاسلام يجب ان مال احمد بن حنبل وتلك امور
ذهب اليها الجاهل من وضع الثلث نفيه الدليل انا دينا وبانا ساقطا ولا وجب الراجح والاجماع على شرع المناظرة فلو لم يكن تبين من الصواب لطلوع
الشارع لم يكن كذلك لان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب لانه يلزم اجتماع النقيضين لان الشافعي اذا اجتهد وقال الراجح عند الحنفية المجتهد ان
ما ثم راجحا فانها تكون حلالا بالنظر اليها وحلالا بالنظر الى الزوج وكذا لو تزوجها بغير ولي ثم تزوجها اخر بولي انتهى **وقال الناصب** خفضه
الله اقول المذهب المختار للفقهاء الاربعة ان المصيب في الفروع الاجتهادية واحد والباقين مخطئون لان الحق في نفس الامر واحد خلافا للمصوبة
فانهم يقولون بتصويب كل مجتهد لان الحق تابع للاجتهاد وهذا الراي باطل لما ذكرنا واما ما ذكر من الدلايل على هذا المدعى الحق وان كان
باطلا ضعيفا فلا نتعرض له لا نتم بتمامها على احد من الايمة الاربعة لندفع عنه صولته والباطل باطل والا على المصيب الحق ان يذب عن بطلانه
يحق الحق وهو يهدي السبيل وقع الفراغ بحمد الله تعالى عن تمام اصول الفقه وقد تبينا على كلامه فيقد وجدنا اكثرها موافقا لاحد من الايمة وما خالفهم
فقد رددناه عليه وناقشناه عليه شديدا وها نحن نشرع في تمام فروع الفقه ولا ولا على شرايط ما ذكرنا في الاصول والتوفيق من الله والوصول الى
المامول انتهى **واقول** فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان المذهب المختار للفقهاء الاربعة ان المصيب واحد فرية بلا مرية لانهم ولا غيرهم من اصحابهم
لم ينصوا بان مختارهم ما ذكر فان المذكور في الشرح العضدي ان الشافعي وابا حنيفة ومالكا واحمد بعينهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض
اللهم الا ان يريد بقوله مختارهم ذلك ان ما اختاره الناصب مذهبا مقررا لهم هو هذا وهذا مما لا مدفع له اصلا واما ثانيا فلان ما ذكره
من ان الدلايل التي ذكرها المصنف على هذا المدعى باطل ضعيف تعصب باطل لانها هي الدلايل المرضية المذكورة في اصول ابن الحاجب على المذهب المختار
فالقدح فيها قدح على اصحابه بل على نفسه كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره من ان المصنف لم يقم الدلايل المذكورة على احد من الايمة الاربعة ففيه انه انما
على ما قاله تارة جميع الفقهاء الاربعة فالتعرض لهذا كان اولى بما اذا اقيم على واحد من الاربعة نعم لو قال ان ذلك لا يقيم على ما قالوا تارة موافقا للجماعة
عند المتاخرين من اصحابهم لكان بيتها فوجه واما رابعا فلان قوله وقد تبينا على كلامه فقد وجدنا اكثرها موافقا لاحد من الايمة لكن موافقة
اكثر ما ذهب اليه الامامية لمجموع مسايل مذهب كل واحد من الفقهاء الاربعة لبعضه وخالف بعضه دون ذهاب كل واحد منهم الى ذلك المجموع مع
كون الحق في ذلك الاكثر دليل على ان كل واحد منهم ذهب الى بعض الاحكام الباطلة عند الامامية وانهم قد قدحوا تلك المسايل الباطلة فيما بينهم و
قالوا انها خلافا للامامية وهذا عين المدعى كما لا يخفى وقد تيسر لنا بحمد الله ان اوردنا على شريعة الحق ورددنا على ما رده به الناصب المارد
وجعلناه مردودا وحللنا ما شدد من ازرار محبوبات محجوبيه وكشفنا عن ساق عوار مرغوبيه واظهرنا على خاطبيها من اهل سنته واصحاب
بومة سنته انها شوهاء كريهة ليس بحسناء ما طابت وهو داوه قبيحة لا يبول عليها ابل **قال** المصنف رفع الله درجته المسئلة الثامنة في ما يتعلق
بالفقه وفيه فصول الاول في الطهارة وفيه مسايل ذهبت الامامية الى انه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان مطبوخا وهو مخالف
للقران حيث قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به وانزلنا من السماء ماء طهورا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول ما اسمج
جعل المسئلة عنوانا وتصدير علم الفقه فيما للادراك فان اول المسئلة مسايل كما يرد قوله المسئلة الاولى في الادراك وههنا يقول المسئلة الثامنة
فيما يتعلق بالفقه وهذا في غاية الركاكة ثم انه ماذا يريد بالمسئلة ان اراد بها المسئلة المصطلحة فليس جميع مباحث الفقه مسئلة وان اراد
غيرها من المعاني اللغوية فجعلها في مقام الفصل والباب في غاية الركاكة ولو تعرضنا لمثل هذه السماجات لطال بنا الكلام فالاعراض عن الجاهل
اولى والاشتغال بما هو اولى ولى فنقول ما نسب الى ابي حنيفة انه يجوز الوضوء بنبيذ التمر اذا كان مطبوخا فهي من مفترياته بل مذهبه انه ان عدم الا
نبيذ التمر جاز الوضوء به فقط وعند ابي يوسف انه يتيمم فحسب وعند محمد يتوضأ بالنبيذ ويتيمم والخلاف عندهم في نبيذ هو حلو رقيق يسيل
كالماء اما اذا اشتد فصار مسكرا لا يتوضأ به اجماعا هذا مذهب ابي حنيفة كما هو المذكور في كتبه وشرط كونه مطبوخا من مخترعات هذا الرجل بل
شرطوا لعدم كونه مشتدا مسكرا والمطبوخ مشتد ومسكر فكيف يجوز الوضوء به ثم الاستدلال على بطلان مذهب ابي حنيفة بالايات فغير وارد
عليه لانه رخص في استعمال النبيذ عند فقدان الماء فهو في حكم التراب في اباحة الصلوة لا انه يدعي طهوريته غاية ما في الباب انه اقرب بالماء من
التراب لرقته وحلاوته ووجود كثير من اوصاف الماء فيه فهو في حكم المتغير بيسير من المخالف كالزعفران واستدل ابو حنيفة في الجواز بحديث
عبد الله بن مسعود ليلة الجن فقال عندي نبيذ التمر فتوضأ به ولم يصح الحديث عند الشافعي فلهذا لم يجوز الوضوء به انتهى **واقول**
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما زعمه من ركاكة ما جعله المصنف عنوانا في هذا المقام مردود بان هذا الكتاب مشتمل على انواع من علوم متعددة
كان الرسالة الموسومة بانموذج العلوم للعلامة الدواني الشافعي كذلك وقد قسم ما فيها الى مسايل فقال المسئلة الاولى من اصول الحديث
ثم ذكر مسئلة من الفقه والطب والهندسة وغير ذلك فلينظر اوليائه هذا المعاند ان جعل الهندسة قسيما للفقه واصول الحديث اسمج ام جعل
مسايل الفقه قسيما للمسايل من اصوله واصول الدين كلا بل اسمج من ذلك الركيكة اللفظية التي تشبث بذكرها للتمويه واظهار فضله على كل
سفيه واما ثانيا فلانا نختار من ترديده المردود الشق الثاني ونقول المراد بالمسئلة المعنى اللغوي الذي هو محل السؤال والفحص كما ذكر في ذلك
مع جعل بعضهم التعليم والتفهيم والوقف والترصد مثل تعين الجدول مقام الفصل والباب فما بقي الا ركاكته في العناد وسماجته في اللداد

اما ثالثا

وأما ثالثاً فلأن تعصب هذا الجاهل لأبي حنيفة في إصلاح فتواه تفضح عن غير مرام فإن أصحابه من الشافعية موافقون مع المص في فهم من
النبيذ الذي ذهب أبو حنيفة إلى جواز الوضوء منه ما ذكره المص وهذا حكى القاضي نظام الدين الاصفهاني الشافعي أنه قال لا تقبل شهادة الحنفي إذا شرب النبيذ
والحال أن الظاهر منه أنه أراد بذلك النبيذ المتغير المسكر الذي جوزوا الوضوء به والشرب منه وقال الطيبي الشافعي في شرح المشكاة إن الحديث قد روي بأنه ليلة
الجن أبو زيد عن ابن مسعود وأنه لم يأخذ ذلك النبيذ منه وهو مجهول وقد صح عن علقمة عن ابن مسعود أنه قال لم أكن ليلة الجن مع رسول الله صلعم وأنه
ثبت فلم يكن ذلك نبيذاً متغيراً بل كان ماء معداً للشرب نبذت فيه تمرات لتجذب ملوحته انتهى فإن قوله لم يكن نبيذاً متغيراً صريح في أن أبا حنيفة أراد في
جواز الوضوء بالنبيذ المتغير وهو شامل للمطبوخ كما لا يخفى وأما رابعاً فلأن ما ذكره من أن شرط كونه مطبوخاً من مخترعات المص فمردود بأن
فخر الدين الرازي قد نسب نقل هذا الاشتراط في رسالته المعمولة لبيان تفصيل مذهب الشافعي إلى الكرخي من أصحاب أبي حنيفة وارجع إليها ولكن
أن نقول سلمنا عدم الاشتراط فيمكن أن يكون كلمة إذا في قول المص إذا كان مطبوخاً متمحضة في معنى لو يتبع الحال أي جوز ذلك في هذا الحال لم يرد به الشرط
حتى يتوجه المنازع والإنكار بجوازه لذلك بل مردود بما صرح به ما ذكره ولعل لهذا ثبت في فقه الحنفية حيث قال وإن غيرته النار ما دام حلواً فهو
على هذا الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة يجوز الوضوء به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد لا يجوز الوضوء به لحرمة شربه عنده انتهى وفي قول أيضاً
الينابيع وعند أبي حنيفة يجوز بنبيذ التمر في السفر عند فقد الماء وإن طبخ واشتد لقوله صلعم تمرة طيبة وماء طهور ثم أورد عليه بقوله
قلنا أراد به مطبوخ فيه وأيضاً صاحب المختصر أنكرها وأيضاً لعله قبل التغير انتهى وقال ابن حزم إن القول بتخصيص عصير العنب ونبيذ الزبيب
بالتحريم دون سائر الأنبذة والعصير قد صح عن أبي حنيفة فهو الأشهر عنه إلا أنه لا يعتمد مقلدوه عليه لا يشتغلون بنصره ولا نعلم له
حجة أصلاً لا من قرآن ولا من سنة ولا رواية ضعيفة ولا دليل ولا إجماع ولا قول صاحب ولا رأي ولا قياس فسقط ولله الحمد انتهى على أنه يكفي في
الشناعة على هذه الفتوى مجرد كون ذلك النبيذ حلواً موجباً لهجوم الذباب في نحوه على مستعمله ولزاق الجبهة والكفين والرجلين المغمسين في
مذهبهم على مساجد الصلوة وغير ذلك من المفاسد ولنعم ما قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في رسالته الموسومة بمغيث الخلق في تفضيل مذهب
الشافعي من أن من عمل بمذهب أبي حنيفة في توضيه بنبيذ التمر فقد جعل نفسه شهرة للعالمين ونكالاً للخلق أجمعين سيما في الصيف الحار انتهى وأما خامساً
فلأن ما ذكره من أن الآيات غير واردة على أبي حنيفة لأنه رخص في استعمال النبيذ عند فقدان الماء فهو في حكم التراب مدخول بأن مدلول الآيات
صغرى القياس المركب الاقتراني الذي قصد فيه الاستدلال به على مطلوبه والكبرى مطوية لظهورها وحاصل الاستدلال أن قرر على هيئة الشكل
الأول أن كل مطهر للحدث ماء ولا شيء من الماء بنبيذ وإن قرر على هيئة الشكل الثاني يقال كل مطهر للحدث ماء ولا شيء من النبيذ بماء وإن قرر على
الثالث يقال المطهر للحدث ماء ولا شيء من المطهر للحدث بنبيذ وإن قرر على الرابع يقال إنه تعالى جعل الماء مطهراً والنبيذ ليس بماء فلا يكون مطهراً
فهو دليل صحيح لا يرد فيما أورده عليه الناصب لما ذكره بما لا يخفى إن قيل التراب أيضاً ليس بماء فلا يكون مطهراً بل نقول إنه نزل بتطهيره اتفاقاً فلا يجوز
الصلوة به قلنا نص الآية الأخرى جعله بدلاً عن الماء في الطهارات فلا يجوز العدول عنه إلى النبيذ بلا نص من الشارع وبالجملة قوله تعالى فإن لم تجدوا
ماء فتيمموا صعيداً طيباً قد علل فيه سبحانه وتعالى من الماء المفقود عنه إلى التيمم فلا يجوز أن يتخلله شيء آخر وأيضاً يرد عليه أنه إن أراد بما ذكره أن رخصة
أبي حنيفة في استعمال النبيذ عند فقدان الماء يوجب أن يكون حكم النبيذ حكم التراب في نفس الأمر وعند الشارع فهو من سخيف الأوهام وإن أراد أن
حكمه بذلك يوجب كون النبيذ في حكم التراب عند أبي حنيفة بنفسه فهذا من الهذيانات المحضة التي لا يلتفت إليها إلا المجنون إن أبا حنيفة وأكثر أصحابه
كانوا يقولون بحل شرب النبيذ المسكر والوضوء منه ونبذ الحكم الكتاب في تقليد لعمر بن الخطاب كما صرح به ابن حزم في باب حد الشرب في الحديث أن الحنفيين
قلدوا وأعجب ... فيما ادعوا عليه من شرب النبيذ المسكر انتهى ونعلم أن أصل الفتوى والدليل غير ما أظهره متأخروهم في كتبهم والظاهر أنه قد بين
ذلك لعلمائهم علماء الشيعة على شناعته ولنختم هذا المقام بما روي عن مولانا علي بن الحسين عليه السلام وهو أنه سئل عن النبيذ فقال قد شربه
قوم صالحون وحرمه قوم صالحون فكان شهادة الذين دفعوا بشهادتهم شهواتهم أولى أن تقبل من الذين جروا بشهادتهم شهواتهم قال المص رفع الله درجته
ذهبت الإمامية إلى أنه يجوز الوضوء بماء مطلق طاهر وإن تغير شيء من أوصافه بالأجسام الطاهرة كقليل الزعفران ويسير العود وقال الشافعي
إنه لا يجوز وهو مخالف لعموم القرآن وللحرج العظيم إذ لا ينفك الماء عن تغيير يسير بواسطة تراب أو طحلب وأي فرق بين اللازم وغيره انتهى وقال
الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه يجوز الوضوء بالماء المتغير التغير اليسير بما يستغنى عنه كالزعفران وأمثاله وأما الكثير بالمجاورة أو بما لا يعسر صون الماء
عنه وطول المكث أو بالتراب أو الطحلب فيه طيباً والحاصل أن الماء ما لم يقع عنه اسم الماء المطلق ولا يضاف إلى الممتزج مثل أن يقال هذا ماء الزعفران فهو
طهور وهذا هو المذهب فما ذكره أن الوضوء بالمتغير اليسير بالمستغنى عنه لا يجوز عند الشافعي فهو من مفترياته وجعله مذاهب الأئمة بل بمذهبه
ومذهب الحسن أن ذلك لا يجوز عنده معارضة للشافعي حيث ذكر أن النعامة في القرى ثم ما ذكره أنه أي فرق بين اللازم وغيره فغلط لأن المستغنى عنه ليس كغير
المستغنى عنه انتهى **وأقول** قال النووي الشافعي في كتاب الروضة إن المتغير تغيراً يسيراً بما يستغنى عنه كالزعفران فالأصح أنه طهور وإنه في بعضهم من
قوله ولا آخر للشافعي ولا واحد أصحابه فيمكن أن يكون نظر المص إلى ذلك القول فلا فرية ولو تتبع فارغ كتب الشافعية لربما وجد
ما هو أصرح من ذلك ثم إنما نقل ما نقله الناصب هاهنا وفيما بعد عن كتاب الأنوار الذي ألفه بعض متأخري الشافعية ومتعصبيهم على أنه لم يرد

عليه الفتوى بينهم كما صرح به في خطبة الكتاب ثم مراد المصنف بقوله واى فرق بين اللازم وغيره انه اذا كان مدار جواز الوضوء وعدمه على بقاء اطلاق
اسم الماء وعدمه كما اعترف به هذا الناصب الشقي فاي فارق بين المستغنى عنه وغيره في اطلاق الاسم وعدمه فقول هذا الناصب ان المستغنى عنه ليس كغير
المستغنى عنه لغو لا طائل تحته كما لا يخفى هذا وغاية ما يسلم من فضل الشافعي انه رجل حجازي عربي قوي الحفظ قد حفظ شطرا من الاحاديث والآثار
الصحابية وفهم ظاهر معناها بمقتضى لغته وجمع طرفا منها اورده علماء الطوائف قبله على ابي حنيفة ثم بمجرد ذلك غلب على جماعة من جهلاء اصحاب
ابي حنيفة القاصرين في الحديث المقتصرين على العمل بالرأي والقياس واما الفهم ومعرفة دقيق العلوم والاطلاع على حقائق الحدود والبرهان
فكان بعيدا عن ذلك جدا وهذا المذهب الغزالي كان يصفه في اواخر كتاب المنخول بالفهم والفطنة رجع كلامه الى وصفه بكثرة الحفظ الذي لا يجتمع مع الفهم
حيث قال فيما اختص به من فطنته التي لا يجحد ولا يتمارى فيه حتى كان يحفظ القرآن في اسبوع والموطأ في ثلث ليال وشرح جامع محمد بن الحسن في
مدة قصيرة انتهى والذي يؤيد ما ذكرناه انه كان منكر العلم الكلام عدوا له حتى نقل فخر الدين الرازي في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي
انه قال حكمي في صاحب الكلام ان يضربوه بالجريد ويحملوه على الابل منكسا ويطاف به في العشائر والقبائل وينوه هذا جزاء من اخذ بالكلام وروى
عن الربيع عن الشافعي انه قال لو ان رجلا اوصى بكتبه من اهل العلم وكان فيها الكلام لم يدخل الكتب في الوصية لانها ليست كتب العلم وان اوصى
لاهل العلم لم يدخل اهل الكلام في الوصية انتهى هذا ولا ريب في ان من هذا من كلامه يكون جاهلا بالله تعالى وبرسوله لان معرفة الله تعالى ومعرفة النبوة
ليست ضرورية بل استدلالية والاستدلال عليه وظيفة علم الكلام فالطاعن فيه جاهل بالله وباليوم الآخر ومن كان كذلك لم يكن من المسلمين
فضلا عن ان يكون من المجتهدين ثم تكلف الرازي في تأويل هذا الانكار بما لا يغني من الجوع كما يشهد به الرجوع وما احسن ان يتمثل في احتذائه هذا
الناصب الفضول الذي يأكل الخرء بعلاوة الورى هيهات هيهات اين الثرى من الثريا وفي لسنه لهذا الناصب الجاهل الفضول مع المتكلم العلامة
الامام الذي لو رآه الشافعي لتمنى ان يكون حشو غاشيته والحنفي ان يكون حامل غاشيته والمالكي راعي ماشيته ونعم ما قيل بالفارسية شعر
نقد دغل لكي بود خاصيت نه تطلا خرمهره مركبر كشد در رشته در عدن باسيف قاضب سري مخراق لاعب كي كند ذكر كدو باشد
سفه در معرض سرو چمن **قال** المصنف رفع الله درجته الثالث ذهبت الامامية الى ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان ماكول اللحم ولا وسواء
كان طاهر العين اولا وقال الشافعي يطهر ما كان طاهرا في حيوته وهو ما عدا الكلب والخنزير وقال ابو حنيفة يطهر جميع الاجلد الخنزير وقال داود يطهر
الجميع الكل خالف العموم في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وتحريم العين يستلزم تحريم وجوه الانتفاعات باسرها ومنها اذا ثبت هذا فلا يجوز بيعها عند الامامية
وعند الشافعي يجوز بيعها بعد الدباغ وقال ابو حنيفة يجوز قبل الدباغ وبعده وكلاهما خالف نص القرآن على ما تقدم انتهى **وقال الناصب** خفضه
الله اقول مذهب الشافعي ان جلد الميتة يطهر بالدباغ وهو نزع الفضلات بالادوية الحريفة واذا طهر فلا شك انه يصح بيعه ومذهب ابي حنيفة انه كل
اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمي والدباغة ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد فلا يعود
نجاسته ابدا وان كان بالتراب والشمس يطهر اذا يبس ثم اذا اصابه الماء هل يعود نجسا فعن ابي حنيفة روايتان وعن ابي يوسف اذا صار بالشمس بحيث
لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لا يتنجس من غير فصل هذا مذهب ابي حنيفة في الجلد المدبوغ وما ذكر ان ابا
حنيفة جوز بيع اهاب الميتة قبل الدباغ وبعده كذب وافتراء بل مذهبه ان جلد الميتة قبل الدباغ لا يصح بيعه وجاز بعد الدباغ واما ما استدل
بالآية على تحريم جلد الميتة قبل الدباغ وبعده فاستدلال باطل لانا لا نسلم ان تحريم العين يستلزم تحريم وجوه الانتفاعات باسرها ومنها ورد النص
الصحيح الواردة في جواز الانتفاع باهاب الميتة منها ما رواه مسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلعم
اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهذا يدل على طهارة الاهاب من ميتة كانت او من غيرها ومنها ما رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي
في صحاحهم عن ابن عباس رضي الله عنهم قال تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلعم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم
به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وهذا يدل بصريحه على جواز الانتفاع باهاب الميتة بعد الدباغ ومنه ما رواه البخاري والنسائي
عن سودة زوجة النبي صلعم انها قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا وقد صرح رسول الله صلعم في الحديث
الثاني ان تحريم عين الميتة المراد منه تحريم اكلها لا كل الانتفاعات ثم ان هذا الجاهل بالاخبار يصادم اقوال الائمة ويحكم بمخالفة النص فينبغي
ان يحفر فيه بالجهل انتهى **واقول** لا يخفى ان علة النجاسة هو الموت وعدم التذكية وذلك لا يزول بالدباغة والنجاسة العينية ذاتية
وما بالذات لا يزول بالعرض ولو زالت النجاسة العينية بالدباغة لطهر جلد الكلب والخنزير ايضا والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله واما ما
ذكره من ان مذهب ابي حنيفة ان بيع اهاب الميتة لا يصح قبل الدباغ فيه ان الناصب اخذ هذا من كتاب الوقاية وشرحه وزعم ان كل ما ذكر فيه
هو مذهب ابي حنيفة ولم يعلم ان المذكور فيه غالبا هو المفتى به بينهم من اقوال اصحابه ويؤيده وقوع الفتوى منه بما ذكره المصنف اباحة العصب
والعقب من الميتة على ما نقله ابن حزم عنه فان هذا يدل على عدم اعتبار الدباغة في جلد الميتة وما يشبهه لظهور عدم جريان الدباغة في
العصب والعقب ولم يحضرنا من كتب الحنفية حين كتابة هذا التعليق شيء يعتد به من كتب الحنفية ولو تتبع احد كتبهم لوجد فيها ما يصدق به
المصنف قدس سره لان جميع الاختلافات والتناقضات موجودة في مذهبهم كما سنذكره نقلا عن صاحب كتاب طبقات الحنفية في موضعه اللائق

الشاء الله تعالى واما ما ذكره مولانا الامام من ان تحريم العين يستلزم تحريم وجوه الانتفاعات فمردود بانا لا نسلم عليه ونقول من المقرر المتفق عليه ان العين لا تحرم بل متوجه التحريم الى الانتفاع فتقدير اعم الاحوال اولى لئلا يلزم الاجمال او الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فقد دلت الاية على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها دبغ ام لا كما دل عليه اخبار الامامية واجماعهم ووافقهم في ذلك مالك واحمد بن حنبل مستندا بما روي من قوله لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فيما قال في الهداية من ان هذا النهي لا يصلح للمعارضة بناء على ان الاهاب اسم لغير المدبوغ ثم لا يرد لك قول ضعيف بين اهل اللغة كما يدل عليه كلام ابن الاثير في النهاية حيث قال الاهاب هو الجلد وقيل انما يقال للجلد اهاب قبل الدبغ فاما بعدها انتهى ولعل القائل به انما فهمه من وصف الاهاب بالدباغة في نحو قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر وتأخر الصفة عن الموصوف بطلانه فكذا واما الاحاديث التي ذكرها الناصب فلا التفات اليها بعد عدم الاتفاق على صحتها ومعارضتها للقرآن والبرهان على ان الحديث الاول بعد تسليم صحته ليس بصاف في ان كل اهاب حتى الميتة يجوز ان يكون اللام فيه للعهد اشارة الى اهاب مخصوص وكذا الحديث الثاني لان حصر التحريم المدلول عليه بقوله انما حرم اكلها في اللحم لا يدل على حصر النجاسة فيه ثم لا يلزم منه نفي نجاسة الجلد بالموت اذ كان سببا لحرمة اللحم ونجاسته وجب ان يكون سببا لنجاسة الاهاب وحرمته والا لزم الترجيح بغير مرجح لسائر ما في تعلق الحيوة بهما فاذا كان الموت الذي هو سبب لحرمته علة للنجاسة العينية في اللحم وجب ان يكون سببا لها في الجلد اذا كانت نجاسة عينية لم تزل بالدباغة ولا تطهر جلد الخنزير والكلب بطهارتها عند ابي حنيفة لانا نقول بعد تسليم كون كل من الثلثة نجاسة عينية القول بتطهير الدباغة للاثنين دون الاخر تحكم على ان هذا الحديث قد كشف عن وضعه ما روي عن مولانا الصادق ع من ان شاة ميمونة كانت مهزولة فتركوها حتى ماتت فقال ع ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها وهو على ايرادوا النقل ومثله قوله ع في حديث عبد الرحمن بن حجاج زعموا ان دباغ الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص واما ما ذكره الناصب من ان المصنف قدس سره لجهله بالاخبار يحكم بمخالفة النص فنقول بان المصنف غير جاهل بالاخبار التي استند بها ائمة الناصب لكنه يحكم بكذبها لامارات قادحة فيها كما اشرنا الى بعضها وبالجملة هو قدس سره يدعي ان مخالفة نص القرآن بدون حديث صحيح صريح في المطلب خطاء ولا يحكم بان مخالفة النص خطا كما زعم الناصب الذي كفره استحق ان يوجر في حلقه من دخان كلاب مجمرا ويضرب بسعفات مجمرة حتى يلتقم الحجر قال المصنف رفع الله درجته الرابع ذهبت الامامية الى ان الكلب لا يقع عليه الذكاة وان جلده لا يطهر بالدباغ سواء ذكي او مات وقال ابو حنيفة تقع عليه الذكاة ويطهر جلده بالدباغ مذكى او ميتا انتهى وقال الناصب خفضه الله يقول مذهب الشافعي ان الكلب كالخنزير في كونه نجس العين لان النبي ص حكم بتطهير ما ينجس بلعابه وهذا يدل على نجاسة عينه والا لم يكن لعابه نجسا كساير الحيوانات التي لا يؤكل لحمها وذهب ابو حنيفة الى ان الكلب كساير ما لا يؤكل من الحيوانات وعنده ان ما طهر من جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذا لحمه وان لم يؤكل وما لا يؤكل والمراد بالذكاة ان يذبح المسلم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا انتهى واقول قد مر ما يستفاد من كلام المصنف ههنا رده على ابي حنيفة في تبعه فيما ذهب اليه من وقوع الذكاة على الكلب ومنع تطهير جلده بالدباغ وهذا الناصب لما لم يتبع مذهب ابي حنيفة بان عنده كذا وكذا من غير ذكر دليل يطالب به فاين الدفع الذي التزمه الناصب في مقابلة كلام المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته الخامس ذهبت الامامية الى وجوب النية في جميع الطهارات من الحدث وقال ابو حنيفة لا يجب في الطهارة المائية وقال الاوزاعي لا يجب وقد خالفا القرآن العزيز حيث قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة وقال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وخالفا السنة المتواترة وهو قوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى ويلزمهما ان يكون الجنب النائم والمغمى عليه اذا رمي في الماء والمحدث كذلك ان يكونا طاهرين وان يدخلا في الصلوة بمثل هذه الطهارة وهو غير معقول والسادس ذهبت الامامية الى استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من النوم واوجبه داود ومطرفا واوجبه احمد بن حنبل في نوم الليل دون النهار وخالفا في ذلك قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقد قال المفسرون اذا قمتم من النوم ولو كان غسل اليدين واجبا لذكره تعالى انتهى وقال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي وجوب النية في جميع العبادات والطهارة من الحدث عنده من العبادات فيجب النية فيها عنده ومذهب ابي حنيفة عدم وجوب النية في الطهارة لعدم كونها عبادة مقصودة بل شرطا لجواز الصلوة والنية في الطهارة عنده سنة هذا تقرير المذهبين وما ذكر ان ابا حنيفة والاوزاعي خالفا نص القرآن فهذا باطل لان النص صريح في دلالته على الوجوب لان القيام لاجل الصلوة ليس بنص في وجوب النية كما لا يخفى واما الاخلاص في الدين لله فالمراد تخصيصه بالله تنقية من الرياء والاغراض الدنيوية وليست هذه بنص في وجوب النية واما حديث انما الاعمال بالنيات فقد اجاب عنه الحنفية بان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب او شيء يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب [illegible] وان قدر الحكم وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب الاخروي مرادا بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات واريد الثواب صدق الكلام فلا دلالة له على الصحة واذا لم يكن الحديث دالا على الصحة فلا يكون القول بعدم وجوب النية في الطهارة مثلا مخالفا للنص كما ادعاه [illegible] ما ذكره من حصول الطهارة من غير قصد للواقع في الماء غافلا وهو غير معقول فهذا استبعاد ولا يلزم ان يكون في الشرع [illegible] العقل [illegible] واما ما ذكره من استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء للنائم من النوم فهو مذهب الشافعي [illegible] [illegible] الحديث [illegible] روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي

في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده
والشافعي حمل الامر على الندب واحمد قال بوجوبه حملا على مقتضى الامر وهو الوجوب فيما ذكره من مخالفة النص ما ينبغي ان يبحث
في قوله لان النص يقتضي غسل الوجه بعد القيام للصلوة ولا شك ان مفهومه غير مخصوص بالقيام من النوم وما نقل عن جماعة المفسرين
ان المراد اذا قمتم من النوم ... ثم ان التخصيص بالقيام من النوم باطل لاقتضائه عدم الوضوء للقائم من مقامه للصلوة ...
واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره من ان الطهارة ليست عبادة مقصودة افتراء على ابي حنيفة واصحابه فانهم قالوا ان الطهارة
ليست عبادة محضة لا انها ليست مقصودة وكيف لا تكون مقصودة بذاتها مع ان تجديد الوضوء ومجرد الكون على الطهارة مقصود للشارع كما
هو ... او ان الطهارة غير مقصودة مطلقا فهو ظاهر البطلان كما
عرفت على ان ذاتها من حيث كونها شرطا للصلوة وبالنسبة اليها لا تكون مقصودة بذاتها فمسلم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون مقصودة مطلقا اذ الشيء
الواحد جاز ان يكون مقصودا بنفسه ومقصودا لغيره كالاسلام الذي هو مقصود بنفسه ومقصود لغيره كالعبادات المشروطة صحتها به ثم القول بان الطهارة
ليست عبادة محضة وان الحنفية لا يكون غير مقبول ... كما لا يخفى واما ما ذكره في بيان عدم مخالفة ابي حنيفة للاوزاعي والقران من ان النصوص
لا تدل على الوجوب لان القيام لاجل الصلوة ليس بنص في وجوب النية مدفوع بان المصنف لم يقل انها خالفت نص القران حتى يتوجه عليه انه لا يدل
بنص في ذلك بل يحتمل انما قال انها خالفت القران اي ظاهره ومخالفة ظاهر القران ... الواجب ايضا بلا قيام مانع ... في معرض البطلان
ايضا فان ... من كتب الحنفية البناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال ... وانما قلنا
ان ظاهر الاية وجوب النية لان الوضوء المتبادر منها على وجه ذكره المصنف وجوب غسل الوجه وغيره من الاعمال لاجل الصلوة وقصد التوسل
بها واستباحتها كما في قولك اذا اردت ملاقاة الامير البس ثوبك واذا اردت الصيد فاركب واذا اردت الافادة فاجلس فان سياق مثل
هذا الكلام يدل بحسب العرف على ان المراد من الامر المذكور ونحوه في الجزاء طلب الاتيان بالمامور به بقصد حصول الشرط اي البس ثوبك للملاقاة
الامير واركب للصيد واجلس للافادة وهذا مفهوم النية نعم يتوجه ان النية ليس مجرد قصد الصلوة بل لابد فيها من قصد القربة والوجوب او الندب
ويمكن ان يدفع بانه اذا ثبت وجوب بعض النية ثبت وجوب مجموعها اجماعا فتامل وكذا الكلام في الاية الثانية فان ظاهرها الدلالة على وجوب النية
ويقرر الاستدلال برهانيا ان النية واجبة في الطهارات لان الطهارات من العبادات وكل ما هو من العبادات يجب فيه النية اما الصغرى
فلصدق تعريف العبادة عليها وهو حكم شرعي يكون الغرض الاهم منه الاخرة واما الكبرى فلان الكريمة ... دلت على وجوب تخصيص عبادة الله تعالى
بالخلوص وكل ما يجب ان يكون خالصا لله تعالى يجب فيه النية لان الاخلاص هو ان يخص المعبود بالعبادة ولا يشركه مع غيره في الطاعة وهو لا يتصور
بدون القصد والارادة التي هي النية اذ هي ارادة ايجاد الفعل المطلوب شرعا على وجهه تامل واما ثانيا فلان ما نقله عن بعض ائمة الحنفية
في الجواب عن استدلال الخصم بالحديث مدخول بان الحديث قد تضمن نفي العمل بدون النية وليس المراد نفي حقيقة العمل اذ لا شك في وجود
حقيقة العمل بدونها فلابد من تقدير ما يتعلق النفي به والمتبادر في مثل هذا التركيب بالنظر الى العرف الشرعي نفي الصحة نحو لا صلوة الا بطهور
وبالنظر الى استعمال اللغة هو نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فبالنظر الى الشرع معناه لا صحة للعمل بدون النية وبالنظر الى اللغة لا فائدة فيه
بدونها واذا لم يصح العمل لا يترتب الاجر والثمرة بدون النية فلابد من النية اذ العاقل المختار لا يعمل الا لاجل الصحة والثمرة ومع قطع النظر عن الشرع
واللغة مثل هذا التركيب يحتمل نفي الفضيلة ونفي الصحة لكن تقديره بنفي الصحة اولى من تقديره بنفي الفضيلة لان نفي الصحة اقرب الى مدلول التركيب بحسب
الحقيقة لان المدلول الحقيقي للتركيب المذكور نفي الذات وهو يوجب نفي جميع الصفات ونفي صحة الشيء اقرب الى عدم ذلك الشيء من نفي الفضيلة
لان ما لم يكن صحيحا يكون كالعدم لانه لا يكون معتدا به بخلاف ما اذا انتفى الفضيلة فكان نفي الصحة اقرب الى الحقيقة المتعذرة التي هي نفي الذات
فتدبر واما ثالثا فلان قوله هذا استبعاد مسلم لكنه استبعاد لامر بعيد عن الشرع عند العقل السليم عن الافراط على ما سيجيء ان شاء الله تعالى
واستبعاد القفال المروزي الشافعي على نقل ما يجوز في مذهب الحنفي من الصلوة الخفيفة بالشرط بل المسلم والجواب الجواب ...
قوله ولا يلزم ان يكون الشرع موافقا للعقل الناقص مجاب بانه ثبت العرش ثم انتقل فان الشرع لم يعوض على راي الحنفي الجاهل واين من ذلك الشرع
ما يدل على تاثير هذا الامر الاتفاقي الخالي عن القصد للنية في صحة الصلوة مع ما عهد عن الشارع من اعتبار القصد والنية في الاعمال الجليلة فعلم
ان الحكم المذكور ناش من قياساتهم الفاسدة واستحسانات عقولهم الناقصة فلا محالة يستبعده العقول الكاملة ويتعجب منه الافهام الصافية
قال ابن حزم وهو من اهل السنة كان من العجب ان يكون الحنفيون والمالكيون يجيزون الوضوء للصلوة والغسل من الجنابة بغير نية وبنية
التبرد ومنهم من يجيز صوم رمضان بنية الافطار وترك الصوم وكلهم يجيز بنية التطوع ويجزيه عن فرضه ونية الفطر الى زوال الشمس ويطلق
النيات جملة حيث اوجبها الله تعالى ... ثم يوجبونها عند الائتمام فكلهم يقولون لا يجوز ان يختلف نية الامام والماموم فلا يصلي الغرض خلف
المتنفل ... الصلوة فرض خلف من يصلي فرضا اخرى ... من يجزي عنده غسل الجمعة ودخول الحمام من غسل الجنابة
فيسقطون النية حيث هي فرض ثم يوجبونها حيث لم يوجبها الله تعالى ولا رسوله ... ملخصا ... ولما ذكره

من سفيان عن [illegible] فهو مسألة [illegible] عليه مغايرة لسابقتها جعلها المسألة الثالثة [illegible] مسائل الطهارة [illegible] وضوءهم [illegible]

[illegible] ثم استدل عليه بلا [illegible] بيجاب غسل اليدين من رواية البخاري ومسلم عن ابي هريرة [illegible] اما اسند [illegible]

مسألة [illegible] الامامة وجوه القدح في روايات البخاري ومسلم وكتابيهما خصوصا اذا رووا عن ابي هريرة الذي كان متهما بالكذب [illegible] الصحابة والتابعين

[illegible] الجمع بين الصحيحين [illegible] فيه [illegible] العلماء [illegible] قال له النبي ان فيك لشعبة من الكفر

وروي [illegible] عمر بن الخطاب [illegible] عليه بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة [illegible] عشرة الف دينار [illegible]

[illegible] الى [illegible] الاحتجاج [illegible] في التواريخ وعند علماء الاسلام وقال [illegible] ان [illegible] ابن مسعود

انكر [illegible] ابي هريرة [illegible] وبالجملة هذا الحديث [illegible] المتفق عليه الفريقان فلا يصلح الاحتجاج من جهته منها على من

ينكره وقد توضيح [illegible] البحث [illegible] لا نسلم [illegible] على الوجوب [illegible] وان كان دالا على

الامر بالغسل [illegible] وصيغة [illegible] لا نسلم ان الامر [illegible] يقتضي الوجوب [illegible] الخلاف [illegible] الامر للوجوب او الندب انما وقع في الصيغة [illegible]

في مجرد المفهوم كما صرح به العضد [illegible] في شرح [illegible] ابن الحاجب [illegible] المذكورة في الحديث [illegible] الامر بغسل اليدين لاجل الشك [illegible]

طهارتهما [illegible] على الوجوب [illegible] فلا يكون [illegible] لاصل عدم الوجوب [illegible] الحمل على الاستحباب [illegible] ما [illegible] عن قول [illegible]

القوم للنص [illegible] حقيقة [illegible] بحيث لو تنبه [illegible] على حاله [illegible] لان [illegible] بمجرد تقدير النوم في الاية [illegible] على [illegible]

غسل اليدين قبل الوضوء [illegible] مع عدم [illegible] قليلا ولا كثيرا واما ما ذكره من ان مفهوم النص [illegible] مخصوص بالقيام من النوم [illegible]

[illegible] الاية متروك الظاهر [illegible] امر وردة ان الوضوء عند كل قيام الى الصلوة غير واجب [illegible] التخصيص [illegible] اما ما ذكره من ان [illegible]

راي [illegible] وفقره وجه التعصب [illegible] الدين والدنيا من [illegible] يكون من اهل بيت الفضل [illegible]

والاجتهاد [illegible] الكتب [illegible] ظاهر على الحاضر والبادي [illegible] ان يكون سلطان الوقت الذي [illegible] هذا الكتاب [illegible] الناصب

سابقا [illegible] والظاهر انه لا نزاع في هذا واما ما ذكره من ان [illegible] اجماع المفسرين على تقدير النوم في الاية [illegible]

قول [illegible] وقد قال المفسرون [illegible] على ارادة اجماعهم على ذلك لان الدال على الاستغراق انما هو الجمع المعرف [illegible] الجنس دون العهد كما صرح

به الشارح العضد مع اشعار [illegible] اللام [illegible] للاستغراق بل للتعريف الجنس والاستغراق [illegible] من المقام كما صرح به الابهري في حاشيته [illegible]

[illegible] هذا الناصب [illegible] الاستغراق [illegible] الاجماع [illegible] ان يكون التعريف في قوله المفسرون [illegible]

الاختلاف بين المفسرين في ذلك التقدير [illegible] في اكثر التفاسير [illegible] لما كان ظاهر الاية [illegible] يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام للصلوة في حال الحدث [illegible]

والاجماع على خلافه [illegible] صلى الخمس يوم الفتح بوضوء واحد [illegible] التقدير [illegible] ان التقدير اذا قمتم محدثين وبعضهم اذا قمتم من النوم [illegible]

[illegible] علماء المعاني ان المعرف باللام حمله على الاستغراق [illegible] الحقيقة والعهد الخارجي [illegible]

صاحب المفتاح ان المعرف باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق [illegible] الادلة الشرعية من هذا القبيل واما ما ذكره في بطلان

التقدير المذكور من اقتضائه [illegible] القيام [illegible] للصلوة [illegible] بالذكر لا يقتضي نفيه عما عداه كما تقرر في الاصول **قال**

[illegible] المسألة [illegible] وجوب مسح الرأس [illegible] الغسل [illegible] الفقهاء الاربعة [illegible] الغسل [illegible] كتاب الله [illegible]

فرق بين الاعضاء وجعل الرأس ممسوحا [illegible] القرآن [illegible] وقال الناصب [illegible] الغسل [illegible] العضو

[illegible] البلل الى العضو [illegible] الغسل [illegible] ايصال [illegible] اذا تحقق [illegible] الغسل اذا تحقق [illegible] المسح

[illegible] الوضوء [illegible] المسح بدون الغسل لان الاكتفاء بالمسح تخفيف من الغسل [illegible] مغايرة المسح [illegible]

[illegible] هذا [illegible] **واقول** ما ذكره الناصب [illegible] الغسل [illegible] العضو والمسح ايصال البلل [illegible] في التفريع على ذلك

فالغسل الذي هو ايصال الماء [illegible] الاجزاء [illegible] ايصال [illegible] المسح على كون الغسل ايصال الماء [illegible]

على التفريع المذكور [illegible] الحاصل ان مفهوم الغسل كما ذكرنا [illegible] الايصال فلا يلزم من تحقق الغسل تحقق البلل الذي هو مجرد [illegible]

[illegible] على اشتمال [illegible] قول القائل فلان [illegible] الرجلين [illegible] قوله فلان [illegible] الغسل [illegible]

لو جعل اشتمال الغسل على المسح [illegible] استعمال المسح في الغسل [illegible] استعمال الغسل [illegible] اطلاق اسم الجزء على الكل [illegible]

اطلاق اسم الكل على الجزء [illegible] [illegible] الاحاديث [illegible] [illegible]

[illegible] لا ينكر ان يكون الغسل المذكور [illegible] [illegible] [illegible] ان الغسل [illegible]

[illegible] الغسل [illegible] [illegible]

[illegible] الغسل لا يجزي عن المسح [illegible]

[illegible] الغسل [illegible]

انتهى وهل هذا الذي ذكره الناصب الا مثل ان يقال ان الذراع عبارة عن ست قبضات وان الذراعين عبارة عن ضعفه ولا يتحقق الذراعان الذي هو ضعف
الذراع بتحقق الذراع بلا شبهة ومن انكر هذا انكر اشتمال الكل على الجزء فجوز المساواة بين الذراع والذراعين وهو سفسطة ظاهرة قال
المصنف رفع الله درجته السابعة ذهبت الامامية الى انه لا يجوز المسح على العمامة وقال الثوري والاوزاعي واحمد واسحق انه يجوز وخالفوا في ذلك نص القرآن
حيث قال وامسحوا برؤسكم واوجب اتصال المسح بالرأس انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب المسح بالرأس بما يسمى مسحا والمذهب
عند مالك مسح جميع الرأس للخروج عن الخلاف والمستحب عند احمد انه اذا عسر المسح بكل الرأس لاستكمال بمسح العمامة لما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم
عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وآله توضأ ومسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه وحمل الشافعي المسح بالناصية على مسح جزء من الرأس والاستكمال بالعمامة وذهب
من جوزه الى انه كالمسح على الخف لظاهر الحديث حيث جمع بينهما في حكم واحد واما ما ذهب انه مخالف النص فهو باطل لانه في حكم المسح على الخف وقد اوجب
الكتاب الغسل وجوز السنة المسح فلا مخالفة لو جوز السنة المسح عند وجود الخف مسند كان الثابت في قوله فامسحوا برؤسكم باي معنى
انتهى واقول ان ما مهده من تقريب مذهب الشافعي لا نفع له في اصلاح كلام الثوري وشركائه كما لا يخفى واما ما رواه عن الصحاح عن المغيرة
فقد مر منا الكلام على احاديث الصحاح ... بان هذا الحديث المنتهى الى مغيرة فانه مع ظهور القدح فيها باسقاط ... عن ... النهار اذ
مغيرة عند ما لزنا ... على امير المؤمنين ع ودخوله في حزب اهل البغي مردود بما سيجيء في مسئلة المسح على الخفين فانتظر وايضا ...
هذه الرواية مخالفة لنص الآية كما ذكره المصنف وهو ظاهر فيجب الحمل على موضع الضرورة كما حملها عليه اصحابنا او القول بانها منسوخة بآية المائدة
كما سيأتي في الرواية عن علي ع وايضا كان المصنف بصدد البيان في ضمن ما بنوا عليه من الرواية المخالفة للنص ... اما ... فلان بدله
العقل ... في نزع الخف مشقة ... من الشارع فيه تجويز المسح عليه عند الضرورة واما المسح على الناصية فلا مشقة فيه ... بالعقل
عند المسح على العمامة فهو قياس مع الفارق كما لا يخفى وبهذا ظهر بطلان تعليل الناصب بقوله لانه في حكم المسح على الخف فقد جمع ...
قال المصنف رفع الله درجته الثامنة ذهبت الامامية الى وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز الغسل فيهما وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس وانس
وعكرمة وابي العالية والشعبي وقال الفقهاء الاربعة الفرض هو الغسل وخالفوا في ذلك نص القرآن حيث قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم انتهى و
قال الناصب خفضه الله اقول قرأ بعض القراء وارجلكم بفتح اللام وقرأ بعضهم وارجلكم بالكسر فهذا الكسر يمكن ان يكون للجوار على ما اعتاده العرب
في كلامهم من جر الجوار ويمكن ان يكون لارادة حكم المسح واما الفتح فهو نص على الغسل ... فلا بد هيهنا من بيان للمجمل وقد بينت السنة الصحيحة ذلك
ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله ص رأى قوما واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب
من النار اسبغوا الوضوء وهذا يدل بصريحه على وجوب الغسل وهذا بيان للمجمل فلا يجزي الا الغسل ثم نقول صح عند اهل العربية انه اذا ...
... الاصل في الباء ان يدخل في الوسائل وهو غير مقصود ... فلا يثبت استيعابها ... فيها ما يتوسل به الى المقصود واذا قيل مسحت الحائط يراد
كله اذا علمت هذا فنقول الجر في ارجلكم على القراءة المشهورة فيجب ان يحمل على جر الجوار لان الفتح وارد في السنة بلا شبهة والقراءة متواترة فان عطف
... على قراءة الفتح على وجوهكم حصل المقصود وان عطف على محل برؤسكم يكون الباء ساقطا من ارجلكم ويكون التقدير وامسحوا ارجلكم وهذا يقتضي
ان يكون الواجب مسح كل الرجل بالبلة ولم يقل بهذا احد لا موافق ولا مخالف فلا يصح وجه لقراءة الفتح فتعين وجوب الغسل ...
التركيب وان تعين افادة النصب للغسل والجر قراءة متواترة يجب حمله على جر الجوار او الحمل عليه بطريق المشاكلة او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل
الشبيه بالمسح تنبيها على وجوب الاقتصاد او بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القرائتين ... فانه من الدلالة
المتقنة والحمد لله ثم ان جميع اهل الامصار من عامة الناس ومشاهير العلماء في كل عصر تقرر بينهم غسل الرجل والانكار على الماسح ولم يعارض الا شرذمة
من الشيعة قالوا بالمسح وليت شعري ... ان يحق في طول الازمنة يبقى مختفيا هكذا ثم ان في زمن الخلفاء هل كان المقرر من امر الوضوء غسل الرجلين
او المسح لو كان المقرر في الازمنة المسح لكان يذهب اليه بعض علماء اهل السنة كالشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد مع وفور علمهم واطلاعهم على احوال السلف
ولو تأمل المتأمل علم ان مسح الرجلين في الوضوء ليس من الشريعة ولقد سألت علماء الشيعة ... الانصاف في هذه المسئلة
وقلت لهم اذا جردتم النفوس من الاغراض ... هل تجدون انفسكم تسمح بالصلوة بالمسح ولا فانصفوا انهم لا يصلون الفرائض الا بالغسل و
قد يكتفون بالمسح في الوضوء للمندوبات كالوضوء عند النوم ويجمعون بين المسح والغسل في سائر الطهارات خروجا عن الخلاف ولا يبعد انه لا بأس
بهذا انتهى واقول لعمري انه لو غسل الناصب ما سوده في هذا المقام بدل غسل رجليه لكان اليق بحاله ...
على ما وجوه كلامه نقول اولا انه ان اراد بقوله وهذا بيان للمجمل ان الحديث المذكور بيان لاجمال الآية في الدلالة على اصل مسح الرأس والرجل فلا نم ...
بل الآية نص في المسح كما سننبه عليه وان اراد انه مجمل في مقدار المسح فهو مسلم لكن لا ارتباط لما نحن فيه وهو ظاهر وثانيا ان ما ذكره بقوله ثم نقول صح
عند اهل العربية انه اذا قيل مسحت الحائط ... مأخوذ مما ذكره شارح الوقاية استدلالا على انه لا يجب مسح الرأس استيعابا ردا على مالك فيرد عليه انه
مما صح عند اهل العربية ... الشارح ... وقد ذكر ... وقال المحشي عصام الدين ... ذكره ... القائلين بكفاية مسح
البعض من الشافعية والحنفية وكيف يقول بذلك علماء العربية مع ظهور تخلف الاستيعاب في اكثر امثلة المتعدي بنفسه ... ضربت ...

العرض

الفعل المتعلق بالبدن وغيره نحو اللمس المس وبالجملة الظاهر ان المثال مصنوع لان ارادة مسح كل الحايط انما يعقل اذا كان الحايط قصيرا حقيرا واما اذا كان طويلا عريضا جدا كسور البلد مثلا فلا بل الحق انه للقدر المشترك بين الكل والبعض كما نقله عصام الدين المذكور عن امام الحرمين والامدي وثالثا ان اراد بقوله الاصل في الباء ان يدخل في الوسايل ان الاصل فيه عند قصد المجاز والالة ذلك فمسلم لكن من اين لزم قصد ذلك فيما نحن فيه حتى يراعى فيه ذلك الاصل وان اراد ان الاصل دخولها على الالة مطلقا فذلك ثم وليت شعري حاصل هذا التغيير راجعا الى تخصيص الباء بالاستعانة وتوجه المنع عليه ظاهر ولا يجوز ان يكون للالصاق كما صرح به صاحب الكشاف في قال المراد بالاية ومثل شارح اللب لباء الالصاق بالاية المذكورة وفسر قوله تعالى امسحوا برؤسكم بقوله الصقوا المسح برؤسكم وقال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان ان سيبويه لم يذكر للباء غير معنى الالصاق وهذا وقد مر ان الالصاق اعم من الاستيعاب والتبعيض فالحمل عليه اولى هذا المتيقن لا مع احتمال عدم وجوب الاستيعاب لعدم دلالة التخصيص خلاف الاصل ثم لفظ الباء في الالصاق يدل بنفسها على الالصاق فلا حاجة الى تضمين معنى الالصاق كما هو المشهور وذكره شارح اللب فيهما والا كانت الصلة للالصاق نعم حاصل المعنى الصقوا المسح برؤسكم وبما قررنا ظاهر سقوط ما ذكره الناصب اخرا من ان سقوط الباء عن ارجلكم على تقدير العطف على محل برؤسكم وصيرورة المتعدي وامسحوا ارجلكم يقتضي ان يكون الواجب مسح كل الرجل اه وذلك ظاهر فلا يبقى وجه لقوله فلا يبقى وجه لقراءة الفتح اه ولنفصل الكلام في المقام لتوضيح المرام ودفع ما امكن للخصم من النقض والابرام ونقول ان ارجلكم في الاية الكريمة قرئ بالجر عطفا على الممسوح اي الرؤس وهذه القراءة صريحة في مذهب الشيعة الامامية وبالنصب عطفا على المغسول اي الوجوه وهذه القراءة ناظرة الى مذهب اهل السنة فيتعارض القراءتان ظاهرا وسبيل مثله على ما تقرر في الاصول ترجيح احدهما على الاخرى باعتبار المتن والسند ان لم يتساويا وبالقوة وذلك في الاخبار على الترجيح وبالتاخر ان علم التاريخ بوجه ما والا فطلب الخلاص من قبل الحال وغيره والجمع بين المتعارضين ان امكن والا فالمصير الى دليل دونها كالسنة والاجماع والقياس والاصل كالاصل في الاشياء واحتج بعض اهل السنة قراءة النصب فحرب يوافق في معارضة قراءة الجر بان كل حزب بما لديهم فرحون فحرب منهم كالزمخشري اضطر الى تعسف حمل المسح في قراءة الجر على ما هو في حكمه من الغسل الخفيف وحرب منهم كالقاضي البيضاوي اتجهوا الى تكلف الحمل على الجر بالمجاورة وفي كل من الحملين تحامل وانحراف عن الحق الصريح ما لا يخفى قال الزمخشري في الكشاف ان الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشرع انتهى كلامه وفيه نظر من وجهين يتضمنان وجوها من النظر اما اولا فلانه يرد عليه ما على الحزب الاخر في اختيارهم قراءة النصب من ان القول بانه منصوص على الغسل كما ذكره الناصب بقوله واما الفتح فهو نص على الغسل بلا تردد فانهم ان ارادوا بهذه القراءة تكون الارجل ممسوحة باطلها على الوجوه فهو ان العطف على الوجوه مرجوح من وجوه لان القريب ارجح ولانه يوجب حصول اللبس لعدم القرينة على ذلك ووقوع الفصل الكثير بالاجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه في الاخلال بالفصاحة من حيث الانتقال عن جملة الى اخرى قبل تمام الغرض من الاولى وهذا الوصل عربي محض لا يستحسنه فكيف يقع في كلام الله الذي تحدى به فصحاء العرب والقول بان للفصل المذكور فايدة هي التنبيه على وجوب الترتيب مدفوع وغير مسموع عند من لم يقل بوجوبه كابي حنيفة وغيره نعم المسلم افادة حسن الترتيب فيه وعندهم في الفرض الذي سيقت الاية لاجله حتى ينجبر الخلل اللازم من الفصل المذكور وان ارادوا نصبها بفعل مقدر كما قيل اي اغسلوا ارجلكم كقولهم علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء ففيه اولا انه قول بجواز الحذف لان الاصل عدم التقدير وعدم الحذف لتمامية المعنى بدونها وثانيا ان ذلك انما يجوز مع قيام القرينة وعدم اللبس كما في ما مثلتم به فان الماء لا يعلف فحذف الفعل لعدم اللبس واما هنا فلا لان الارجل كما تغسل وان كان المسح هو المتنازع فيه ولا ضرورة الى تقدير اغسلوا الا ترجيح المدعى وثالثا انه لو جاز تقدير اغسلوا بقرينة فاغسلوا جاز تقدير امسحوا بقرينة وامسحوا وهو اقرب لقرب القرينة هذا ولا يمكن الجمع بين مقتضى القراءتين لانه مخالف للاجماع الا ان الحق من التخيير ولا يمكن ان يقال بالتخيير لانه ايضا مخالف للاجماع وقد نقل عن القايل به هو الجبائي وابن جرير الطبري وعند ذلك يتعين العطف على محل برؤسكم مع ثبات قراءة الجر واما ثانيا فلان ما تحمله لدفع التعارض من النكتة التي ذكرت لعطف الارجل على الممسوح مع ارادة غسلها انما يصح نكتة بعد ان يستفاد من خارج الاية ان الارجل لا بد ان تكون مغسولة لا من هذه الاية واما جعلها دليلا عليه بواسطة هذه النكتة المشتملة على دعوى ان الارجل من الاعضاء المغسولة في الوضوء فيما لا وجه له في مقام الاستدلال لانه انما يستفيد دون غسل الارجل من قراءة الاية بالنصب فجعلوها دليلا عليه والحاصل ان قراءة النصب لكونها معارضة لقراءة الجر فمعرض السقوط فثبوت مدلولها موقوف على نفي مدلول الثانية بوجه لا يتوقف صحته شيء من مقدماته على الثانية على ثبوت مدلول الاولى والا لدار لان ثبوت مدلول قراءة النصب يتوقف على نفي مدلول قراءة الجر فلو توقف مدلول قراءة الجر على ثبوت مدلول قراءة النصب لزم الدور ولو توهما الاشتراط بان يقال قوله الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح مردود بان كل الاعضاء المغسولة تغسل بصب الماء عليها لان حقيقة الغسل صب الماء على المغسول مع الجريان ودعوى ان الماء في الارجل كثيرا انما تغسل بالصب عليها من ماء الحوض والنهر عليها وقد تغسل بطريق الغمس كالحوض في النهر والحوض كما تغسل بالصب من انية وقد تغسل بالصب في البلاد الا عراق واما ثم الصب على العضو كذا الكلام في باقي الاعضاء وبالجملة ان ذلك الانضباط له لاختلافه باختلاف البلاد بحسب كثرة الانهار والحياض فيها وقلتها وفي اكثر هذه الصور لا يتحقق الاسراف اصلا كما لا يخفى على المتامل وايضا ان اراد بكون غسل الرجل مظنة الاسراف انه مظنة التكرار والمبالغة باستعمال ما يبلغ معتد

ممن ابتلى فهو ايضا مسرف شرعا بل هو مستحق للعقاب وهو من البدع بالاتفاق وصرحوا بان الماء المذكور لاجل فرائض الوضوء وسننه وقال القسطلاني في
شارح البخاري وروى ابن ابي شيبة في ترك الاسباغ في الوضوء بسند صحيح عنه عن ابن المنذر عن ابن عمر انه كان يغسل رجليه في الوضوء سبع مرات انتهى فاذا نوظر لا استعمال
ما يزيد عن مقدار الذي يحوجه بكثير فهو حرام والعرف والعادة شاهدة على ان الزيادة على ذلك لا يصدها الا من صبي جاهل او معلم جاهل يلعب بل هو اجهل
بل المفهوم من الشرح المذكور وفتاوى غيطاس في الوضوء عند قول البخاري وكره اهل العلم الاسراف فيه وان يجاوزوا فعل النبي صلعم ان المراد من الاسراف المنهي
في الوضوء ما يفهم في العرف من الاكثار في استعمال الماء بل المراد التجاوز عما فعله صلعم فان الشارح جعل قوله وان يجاوزوا عطفا تفسيريا للاسراف
وفرع عليه بقوله فعلى هذا المراد بالاسراف الا التجاوز عن فعله صلعم الثلاث انتهى واما ما تقدمه كلام الزمخشري ووافقه فيه الناصب من استعمال المسح في الغسل
فقد عرفت فساده مما قررناه سابقا في مسئلة مسح الراس مع ان الارجل اذا كانت معطوفة على الروس لقصد غسلها كما قالوه يلزم ان يكون قد استعمل
سبحانه وتعالى لفظ امسحوا وهو لفظ واحد في حقيقته في الروس وفي مجازه في الارجل بغير قرينة وتفصيل هذا الاجمال انه لو اريد بالمسح معناه الحقيقي بالنسبة
الى الروس والغسل الشبيه به بالنسبة الى الارجل لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذكره العلامة التفتازاني وان يراد حقيقة المسح بالنسبة الى
المعطوف عليه والغسل الشبيه به بالنسبة الى المعطوف فذلك غير جائز واما عموم المجاز مع الاجمال المحتاج الى البيان بان يراد من المسح ما يعم المسح الحقيقي
والغسل الشبيه به مطلقا فهذا مما لا يتكلم به رشيد فكيف بالقاضي بالنبيان جل اسمه كما ان المراد تعليم الخواص والعوام ويجعله مضلة للافهام وعرضة
للاوهام وكان يمكن ان يقول فاغسلوا ارجلكم ولو جاز مثل هذا التاويل في القران او غيره من فصيح الكلام لارتفع الامان عن فهم المرام وخرج القران
عن كونه دليل المحققين ما امكن للفرق الضالة ان يؤولوه بما يوافق مدعاهم بل بما هو اقرب من هذا التاويل بيقين وايضا لو سلم ان الارجل مظنة
لاسراف الغسل فيها فنقول الاسراف في كل شيء مذموم ولا خصوصية له بالارجل ولا بالوضوء فقد يكون مكروها وقد يكون حراما كما اذا ادى الى غرر
او ضياع مال بل قد يكون الاسباغ المستحب بل الوضوء الواجب حراما كما اذا احتيج الى الماء لحفظ نفس محترم وهذه امور معروفة بين اهل الاسلام
مؤيدة بحكم العقل كما اشار اليه ابن همام الحنفي في شرح الهداية قبيل فصل نواقض الوضوء وايضا لا يمكننا ان نتعلم شيء من ذلك ونتكلف ذلك التخريج
الا بمن يدلنا على المسح خبط بغير ضبط وايضا اي حديث عن رسول الله صلعم او اثر عن اصحابه او تابعيهم او قول الفقهاء الاربعة ومن بعدهم
يدل على ما ذكره من وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل سبحانك هذا بهتان عظيم ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم
بل الذي ورد في السنة المطهرة وعمل به جميع العلماء اسباغ الوضوء وهو المبالغة في الغسل وتكريره ولو كانت الارجل مما تغسل لكان ينبغي ان يكون
الاسباغ فيها والمبالغة في صب الماء عليها اكد وافضل لانها اكثر الاعضاء تلطخا بالوسخ واكثرها عرضة للنجاسة خصوصا في الحجاز للبسهم النعال
العربية وهي لا تحجب الا اسفل القدم الملاصق للارض لا تردد وسخا ولا غبارا ولا تمنع النجاسة فكيف يجب الاقتصاد في صب الماء عليها والحال ان
اسباغ الوضوء مستحب اجماعا والحاصل انه ان اريد ان الشارع نبه بذلك على رعاية الاقتصاد فيهما اسقط من اسباغ غسل الارجل فساده ظاهر
وان اريد بانه نبه على الاقتصاد فيما زاد على الاسباغ المستحب فهو فاسد لان الزائد على الاسباغ المستحب تشريع باطل فلا معنى للحكم بالاقتصاد فيه وايضا
يتوجه على قوله لم يضرب للمسح غاية اولا انه اول المسئلة وثانيا انه افتراء على الشرع كيف وقد ضربوا للمسح على الخفين ومسح الراس غاية فكيف ينكر
الغاية ههنا وقد وافقنا في ذلك شيخ الاسلام التفتازاني في حاشيته شرح الوقاية حيث اعترض على الزمخشري بانه انما حمل المسح في الاية على الغسل لما
اشتهر من فعل النبي صلعم واصحابه لا لان المسح لم يضرب له غاية في الشرع وذلك انه لم يثبت في الشرع ولا في اللغة ما يقتضي ان لا يذكر للمسح غاية فانها لم
يذكر سوى هذا الموضع مع انه ينقل في الكافي انه قال صلعم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وانه صلعم وضع يده على خفيه ومدهما
من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة انتهى كلامه وثالثا ان ضرب الغاية لا يدل على الغسل بوجه فانه تعالى لو لم يعطفه وقال امسحوا بارجلكم الى الكعبين
لم ينكر وكان يجب المسح اليهما فكذا اذا عطف على الممسوح وبالجملة ضرب الغاية بالنسبة الى الغسل والمسح على سواء فالوجه قد امر بغسله ولم يضرب له غاية
ولا يلزم من ضرب الغاية في بعض الغسل وهو غسل اليدين ان يكون كل ما ضرب له غاية غسلا وهو ظاهر ورابعا انه اي محذور في عطف المحدود
بل هو في هذه الاية افصح وابلغ لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فعطف الغسل المحدود على غيره فالمناسب ان يعطف في المسح كذلك
ليتناسب الجملتان فيهما فان الترتيب والتناسب في الاية انما يحصل بهذا الوجه دون ما ذهبوا اليه فانها كما ذكرنا قد تضمنت ذكر عضو مغسول محدود وهو
اليدان ثم استوفت ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الراس فحسن ان يكون الارجل ممسوحة وهي محدودة معطوفة عليه دون غيره لتتقابل
الجملتان في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وفي عطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود وايضا فقد امر الله تعالى بغسل الوجوه و
جعل للايدي مثل حكمها من الغسل بواو العطف ثم ابتدأ جملة اخرى فقال وامسحوا برؤسكم فاوجب للرؤس المسح فجعل للارجل مثل حكمها بالعطف
فلو جاز ان يخالف بين حكم الارجل والرؤس في المسح جاز ان يخالف بين حكم الوجوه والايدي في الغسل لان الحال واحدة فقد بان لك انه لا يجوز
نصب ارجلكم للعطف على وجوهكم وايديكم لان الجملة الاولى لما تم فيها بالغسل فقد نقضت وبطل حكمها باستيناف الجملة الثانية ولا يجوز بعد
انقطاع الجملة الاولى ان يعطف عليها اذ يجري ذلك في الفساد مجرى ضربت زيدا وعمرا ومررت بخالد وبكرا وهو ظاهر وعلى ما قلناه يتطابق
معنى القرائتين ولا تتنافيان واما الثاني وهو حمل قراءة الجر على الجر بالمجاورة فقد اختاره القاضي البيضاوي وتمثل لجوازه بقوله تعالى

عذاب يوم اليم ونحو وحور عين في قراءة من قرأ بالجر في قراءة حمزة والكسائي وقولهم جحر ضب خرب حكم بان فائدة ذلك التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها وبغسل غسلا يقرب من المسح انتهى وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانه مبني على عطف الارجل على الرؤس باعتبار الوجوه وقد بان بطلانه من وجوه وان يجب عطفها على الرؤس واما ثانيا فلان الجر بالجوار ضعيف في نفسه جدا بل قد ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير انه لا يجوز الكسر بالجوار لا سيما ابعد في الحق لانه انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب انتهى ونقل ابن همام الحنفي في شرح هداية الفقه عن ابن الحاجب انه قال الحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم يات في القرآن ولا في كلام فصيح انتهى وبالجملة فقد انكر ذلك جميع المحققين من اهل العربية والقايل به شاذ من الناس فلا يليق بكتاب الله تعالى واما ثالثا فلان من جوزه انما جوزه بشرطين عدم اللبس وعدم الفصل بينهما بحرف العطف ثم يجوزه احد مع الفصل ولا مع اللبس اصلا وفي الاية كلا الشرطين مفقود فعدم جوازه في الاية اجماعي ومن قال به فلتعصب الجاهلية الاولى او الجهل بقواعد الاعراب واما رابعا فلان في مثل اكرمت بدله عمرو وسحرت مجالد بكرا ان جعل بكرا معطوفا على عمرو الكرم المنصوب قبل انه جر بالجوار وكما يقولون لا يرتضيه من له ادنى تمييز لما فيه من التعسف والركاكة والابهام والبعد عن اسلوب كلام خاص من الاعلام واما خامسا فلان ما استشهد به للجر من نحو قولهم جحر ضب خرب بالجوار وقرب النصب وقوله تعالى وحور عين بالجوار لم طرد وعذاب يوم اليم بالجوار ويوم فمدفوع بانه نوع مخالف للمثال الاول للاية لوجود شرطين الذين يشترطهما مجوز الجر بالجوار وهما عدم حرف العطف وعدم اللبس فيهما لان الحرب معلوم انه صفة للجحر لا الضب واما الارجل فيصح ان يغسل وان يمسح وهو الاظهر واما المحققون النافون للجر بالجوار تاصلا فقالوا المراد من خرب بجحره على نحو مررت برجل ضارب ابوه فحذف المضاف واستكن المضاف اليه في خرب واما حور عين فجوابه العطف على جنات النعيم كانه قال في جنات وفاكهة ولحم طير وحور كما يقال فلان في اكل وشرب او معطوف على اكواب فانهم ينعمون باكواب وحور عين كما قال ابو علي الفارسي في كتاب الحجة في القراءة والفاضل البيضاوي والمذكور في تفسيره والكثير من المفسرين واما عذاب يوم اليم فانه صفة اليوم كما يقال يوم اليم وعذاب اليم وحر اليم اي مؤلم وذلك في كلام العرب شايع فصيح مع انه لا فصل فيه ولا لبس فلو سلم جره بالجوار لم يكن دليلا على ما نحن فيه نعم يكون ضعيفا شاذا وجعله صفة اليوم يكون من فسيح المجازات لطيفها كما صرح به الفاضل الاسفرايني في هذا المقام من حاشيته على شرح الوقاية واما سادسا وسابعا وثامنا فلما يرد على التكلف الذي نقلناه من كلام صاحب الكشاف ما اوردناه عليه سابقا فتذكر واقول التلخيص الكلام في تحقيق المرام ان الراجح في المقام ما اشتهر في قراءة النصب بنصب الارجل عطفا على محل برؤسكم والمشهور في قراءة الجر عطفا على رؤسكم وعلى التوجيهين يستفاد وجوب المسح كما لا يخفى وهذان التوجيهان وان لم يكونا اظهر في حد ذاتهما مما اختاره الجمهور لكنهما مرجحان على ما اختاروه من عطف الارجل على معمول اغسلوا وعلى عطفها بالجر على رؤسكم بالمجاورة ما على الاول فبوافقه ذلك قراءة الجر وبقرب المعطوف عليه الى المعطوف والعامل الى المعمول وبان العطف على المحل مع عدم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اظهر من العطف على اللفظ مع الفصل بينهما بجملة اجنبية من غير فائدة مهمة وتقدير فعل بلا قرينة كما عرفت واما على الثاني فظاهر جدا اذا تقنت ذلك فلننظر الى ما ذكره الناصب من البيان الخارج لحمل الاية وهو ما رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فنقول فيه نظر سندا ومتنا اما الاول فلما عرفت انفا من بطلان حجية روايات الخصم علينا سيما ما رواه البخاري مع ما سمعت منا فيه في كتابه من القوادح سيما في هذا الحديث الذي ما رواه عن عبد الله بن عمرو العاص وهو الباغي الداعي الى النار كما جا في حقهم وهو الذي كان في حرب صفين مع معوية جعله على ميمنته وكان لشدة عناده يقاتل امير المؤمنين ويضرب بها عليا واصحابه كما مر مع زيادة تفضيح لحاله في البحث الخامس من مباحث الامامة والعجب من قوم ثبت عندهم مثل هذه الاحاديث في حق هؤلاء ثم ياخذون عنهم دينهم واما الثاني فلانه دليل على المسح لا على الغسل كما زعموه وبيان ذلك على ما اشار اليه الشيخ الفاضل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي في كتاب الموسوم بكنز الفوايد ان اهل الحجاز ليس هواءهم وليسهم النعال العربية كانت اعقابهم ربما يتشقق فيدا ووخا بالبول على قدمهم عادتهم ويزعمون انه يزيل الشقاق ولهذا انهم يقولون اعرابي بوال على عقبيه وفيما ترك عبد الله ومن معه غسلها على نسيان ولها ون او نحو له فقال عليه السلام ويل للاعقاب من النار لينبه من كان بال على عقبه ان يغسله ولان البول في القدم انما كان على الاعقاب فلو كان المراد ايجاب غسلها للوضوء لقال اغسلوا ارجلكم ولم يات في هذا الحديث في عدة احاديث رووها عن ابي هريرة وجابر بلفظ صريح في كون الغسل للعقب فهلا قال مرة واحدة ويل للارجل واغسلوا ارجلكم لان الواجب عليكم غسل الارجل الى الكعبين ولم خص الاعقاب الا بسبب الذكر لولا ما ذكرنا من التوجيه في البيان الوجيه ويعضد هذا التاويل ما رواه المصنف قدس سره في التذكرة عن عبد الله عن رسول الله ... انه رأى قوما يتوضئون واعقابهم بيض تلوح ان هذا ذلك الابيضاض والتلويح من الاجزاء المالحة الحاصلة من البول كما لا يخفى على من نظر الى الاقدام التي بال عليها الانسان او غيره من حيوانات او شاهد بعض الصبيان السوقية الذين لا يبالون بالبول ثما على ساقيهم ثم لم يتفق شاهدنا ذلك اي الذي شانه ما ذكرناه وايضا يجوز ان يكون راي ذلك القوم غسلوا ارجلهم في الوضوء عوضا عن مسحها فراى اعقابهم تلوح عليها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وعلى التقديرين لا دلالة لهذا الحديث ايضا على مدعاهم بل هو عليهم لا لهم كما اوضحناه ثم اقول ... عبد الله بن عمر ... الذين توضئوا ومسحوا على ارجلهم برأي رسول الله كانوا من اصحابه عند القوم ولا شك ولا شبهة ان اصحابه ... الله ... لخدمتهم سيما في الاسفار ولاخذهم معالم دينهم واجباتهم وسننهم عنه بغير واسطة خصوصا الضرورية المتكررة ... تعلم بوجوب المسح ما مسحوا وهل يتصور من مثل عبد الله عمر مع ما وصفوه به من الزهد والعبادة والعلم والمعرفة انه من حين بلوغه بل من ايام تميزه للصلوة الى حين وقوع ذلك السفر لم يشاهد من النبي

بل ولا من ابيه ولا من غيره من الصحابة وضوءاً ولا تعلم منهم الوضوء الشرعي وكان يصلي مدة بالوضوء المخترع من تلقاء نفسه الى ان منعه النبي صلى الله عليه وآله بقوله ويل للاعقاب
من النار ونظير حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ما ذكر في كتاب المشكوة عن عبد الله بن عمرو بن الخطاب قال رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة حتى
اذا كنا بماء في الطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤوا وهم عجال فانتهينا اليهم واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال صلى الله عليه وآله ويل للاعقاب من النار اسبغوا
الوضوء رواه مسلم انتهى وفيه دلالة على ان الاسباغ انما يتحقق بالزائد على الواجب فلو كان غسل الاعقاب داخلا في اصل الواجب الوضوء كما يدل عليه الوعيد لم
يكن ذكر الاسباغ لغوا بل كان الواجب يتحقق بهم الوضوء ونحوه فهذا دليل على وضع الحديث ثانيا ان الظاهر كما اشرنا اليه سابقا هو ان تلك القوم مع اسلامهم
كانوا من الصحابة فكيف يتصور منهم ان لا يعلموا في مدة اسلامهم وعبادتهم الى ذلك الوقت ان الوضوء التام المشروع هو ان يغسل الرجل حتى ينبههم النبي
بذلك فلو قيل العجلة دعاهم الى ذلك قلنا هذا يؤول الى نسبة التشريع الى الصحابة وتواطؤ قوم منهم على ذلك على ان متن الحديث لا يقتضي ان يكون عدم
غسل الاعقاب للعجلة بل الظاهر ان تقديم الوضوء قبل وقت العصر عند الوصول في الطريق الى ذلك الماء كان على سبيل الاستعجال لخوف فقد الماء
في ذلك الطريق عند تضيق وقت العصر فعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل ذلك على ان نفي اعقابهم كان لنجاسة لم يزيلوه وذلك لانهم كانوا لابسين هواء الحجاز ولبس
النعال العربية كثيرا ما تشقق اعقابهم فيدمى فيها بالبول فهذا الاهمال منهم ليس بمستبعد على تقدير القول بوجوب المسح لانها لم يكن محل المسح في الوضوء
والمعتبر في صحة الوضوء طهارة موضع العضو المختص لا باقي الاعضاء وانما يشترط طهارة سائر الاعضاء في الصلوة وهو ظاهر ومعنى الاسباغ حينئذ
على هذا التقدير ان التكثير للقائلين بالمسح يقولون باستحباب تقديم غسل الرجلين اذا احتاج اليه للتنظيف وتبرد وتفسيره تراخى عن المسح
والى ذلك ما يلبد اما قوله صلى الله عليه وآله ويل للاعقاب من النار فقد بان وجهه الناصب واما ما ذكره من ان جميع اهل الاعصار من عامة الناس ومن
العلماء في كل عصر تفرد منهم غسل الارجل الخ فدعوى باطلة لتصريح البغوي محيي السنة من اهل السنة في معالم التنزيل وامامهم فخر الدين الرازي في تفسيره
الكبير بان المسح مذهب عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وسلمان الفارسي وابو ذر وعمار وانس بن مالك وائمة اهل البيت عليهم السلام وهو
مذهب شيعتهم الامامية ومن فقهائهم ابو العالية وعكرمة والشعبي وذهب محمد بن جرير الطبري من ائمة الشافعية وابو علي الجبائي واتباعهما الى التخيير وذهب
الحسن البصري وداود من الظاهرية الى وجوب الجمع بينهما وهو قول الناصر من ائمة الزيدية فظهر ان المعارض جمع كثير من ائمة اهل البيت عليهم السلام واكابر
الصحابة وعلمائهم وفقهاء التابعين لا شرذمة من الشيعة كما توهمه الناصب واما ما طلبه من الانصاف من ان الحق في طول الازمنة بقي مخفيا كما
ففيه ان الحق في هذه المسألة لم يكن مخفيا عند القوم فيما ذكرنا انهم كما رووا وجوب الغسل عن جماعة من الصحابة رووا وجوب المسح عن جماعة اخرى
منهم لكن لما كان القول بوجوب الغسل من بدع الجماعة الاولى اعني عمر فانه الذي دعا الناس الى غسل الرجلين ومنع من مسحهما روج الجمهور المعتقد
لخلافته وفضله على غيره قوله بوجوب الغسل على غيره وجوب المسح كما روجوا سائر بدعه من التراويح وغيره على السنة الماثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله واما
قوله ثم ان في زمن الخلفاء هل كان التقرير الخ فمردود بان التقرير عند الكل لم يكن شيء من الغسل والمسح بل كانوا مختلفين فيه كما مر فعند بعض الصحابة من
الخلفاء وغيرهم وجوب المسح وعند بعضهم الغسل واما قوله ولو كان التقرير في الازمنة المسح لكان يذهب اليه بعض علماء السنة كالشافعي الخ ففيه ما
قد مر من انه لم يتقرر في الازمنة عند الكل شيء من ذلك بل كانوا مختلفين فيه فذهب الشافعي وامثاله من المتأخرين الى مذهب من وقع عليه هو
من طرفي الخلاف على ان مخالفة الشيعة عند فقهاء اهل السنة من مختارهم في الحق كما سيجيء بيانه ولهذا لم يذهبوا الى وجوب المسح مع ان محمد بن جرير
الطبري مجتهد الشافعية لما اطلع على احوال السلف شذ عن اصحابه وذهب الى التخيير فافهم واما قوله ولقد سألت علماء الشيعة في جبل العاملة
الخ ففيه انه يتوقف لذلك الجبل جبل لعامر بلا مرية ومن هذا يبعد ان وصوله هنالك وسؤاله عن علمائهم فيه بلا مرية واما قوله فانصفوا
انهم لا يصلون الظهر بهذا الغسل ففيه ان هذا لا يدل على اعترافهم بعدم اقبال نفوسهم الى الصلوة بالمسح كما ذكره في السؤال عنهم لان الغسل
عندهم مستحب قبل المسح على هذا المتحتم في قوله انه لا يصلي الصلوة بلا غسل الرجل تشبيه بما نقل الآخر من جمعهم بين المسح والغسل ولعلهم اتقوا منه
فضحكوا على لحيته بتلك العبارة المحتملة للامرين ثم الجمع كما يمكن ان يكون لاستحباب الغسل بعد المسح كما ذكرنا وان يكون للتقية فتأمل ولقد علقت في
في سوالف الايام في هذه المسألة رسالة لطيفة سميتها بنهاية الاقدام في وجوب المسح على الاقدام فليرجع اليها من اراد الاحاطة باطراف الكلام **قال**
المصنف رفع الله درجته العاشرة ذهبت الامامية الى وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء وبه قال امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وقتادة وابو عبيدة والشافعي
واحمد بن حنبل واسحق وقال ابو حنيفة انه غير واجب وبه قال مالك وقد خالفوا في ذلك نص القرآن حيث عقب بالغسل وجعل غاية اليدين ثم عطف
بالمسح وجعل غاية الكعبين انتهى **وقال الناصب** خفضه الله وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء مذهب الشافعي ودليله قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم فنفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقي مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع وذهب ابو حنيفة
الى عدم وجوب الترتيب لان حرف الواو للجمع فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة على تقديم غسل الوجه حتى يوجب النص الترتيب في باقي الاعضاء
والشافعي يستدل في بيان النص بالسنة فلا يكون ابو حنيفة قائلا بخلاف النص لما علمت من تطرق الاحتمال اليه والنص لا يكون كذلك وما ذكر من تعقيب
بالغسل وذكر الغاية في اليدين فلا دلالة له على وجوب الترتيب كما علمت انتهى **واقول** ان مسألة وجوب الترتيب مما اختلف فيه علماء الاعصار
وتعارضت فيه ادلة الطرفين فالامامية والشافعية وجماعة من المتقدمين على الوجوب وابو حنيفة وجماعة على العدم قال فخر الدين

في تفسير الاية المذكورة من سورة المائدة احتجوا من الجانبين بهذه الاية في مسئلة اشتراط الترتيب اما من جانب ابي حنيفة واصحابه فانهم قالوا ان الله تعالى امر بغسل هذه الاعضاء عند القيام الى الصلوة وغسل هذه الجملة شرط لجواز الصلوة فيكون امرا بالمجموع حتى اذا وجد غسل البعض دون البعض لا يجوز ولو كان كذلك لكان تقدير الاية كانه تعالى قال فاغسلوا هذه الجملة عند القيام الى الصلوة من غير اشتراط الترتيب فيها وايضا انه تعالى ذكر اعضاء الاذ وعطف بعضها على بعض بحرف الواو والواو للجمع المطلق كما ذهب اليه ابو علي الفارسي في مواضعه يؤيده قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقوله تعالى واسجدي واركعي وقوله تعالى رب موسى وهرون وغيرهما من الايات وكذلك قول الناس جاء في زيد وعمرو فانه اخبار عن مجيئهما مطلقا لا يفهم منه غيره اما من جانب الشافعي واتباعه فانهم قالوا امر بغسل الوجه عند القيام الى الصلوة وكان القيام شرطا لغسل الوجه والاصل في الجزاء ان يكون متصلا بالشرط ولانه تعالى قدم غسل اليدين في الذكر فوجب تقديمه في العمل لانه تعالى استقم كما امرت وايضا ان قوله تعالى فاغسلوا للتعقيب فوجب ان يجب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة وايضا انه عطف بعض الاعضاء على البعض بحرف الواو والواو للترتيب في الاصل لكونه تعالى قد دل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فانه للترتيب فيه فقول الشافعي يوافق قول مالك في هذه المسئلة واما توجيه حجة الجانبين على ما حرره فاضل السيف لصاربه انتهى كلامه واقول لقد تم السيف لصارم الهاشمي العلوي الحسني المرعشي والترجيح لما يوافق الطريق الرضي المرتضوي وذلك يظهر بتحرير الدلائل الاول في وجوب الترتيب على وجه يتضح منها بطلان دلائل القائل بالعدم فنقول الدليل الاول الجمع الى الثالث سيجري فانه تم واما الثاني فتوضيحه ان بعض الاعضاء مقدم باللفظ في الاية الكريمة فكانه دالا على الترتيب لعموم قوله تعالى فاستقم كما امرت وحقيقة الاستقامة انما يحصل بمراعاة صورة الامر بالترتيب فاستقم كما امرت واما الثالث فتوضيحه انه اذا امر من الاية هو العطف على غسل الوجه بعد دخول الفاء حتى يكون الفاء داخلا على كل واحد من الاعضاء المذكورة لا على المجموع لان الظاهر تقدم الربط على العطف فيقتضي وقوع كل من المعطوفات عقيب شيء بلا مهلة وذا لا يصح بالنسبة الى القيام للصلوة فتعين ان يكون لتعقيب كل من المعطوفات بالنسبة الى سابقه فيكون الشرطية من قبيل اذا خرج الامير استاذنت وخرجت اي اذا خرج استاذنت وخرجت فتقدير الاية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم واذا غسلتم وجوهكم فاغسلوا ايديكم وهكذا فهو من تعدد الجزاءات المترتبة وبعبارة اخرى ان المتبادر من العطف على ما ارتبط بغيره ان يكون العطف متاخرا من ربط المعطوف عليه بذلك الغير كقولك ان جاءك زيد فاكرمه وحادثه فيدل ظاهرا على تقديم غسل الوجه بناء على ان الفاء للتعقيب مع العطف المذكور بل يدل على وجوب تعقيب غسل الوجه للقيام الى الصلوة من غير فصل شيء اخرجه الاما اخرجه الدليل فيدل على عدم فصل غيره من افعال الوضوء قطعا وهو يستلزم تقديمه عليها فيثبت الترتيب في الجميع لان القول بتقديمه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع المركب لقد ظهر بهذا ايضا فساد اول ما ذكره الرازي من ادلة الحنفية فلا تغفل واما الرابع فتوضيحه ان اصل الواو للترتيب وان غلب في الجمع قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله مع قوله ابدؤوا بما بدأ الله به يدل على ان المراعى في القرآن الكريم هو الاصل وورود ذلك في اعمال الحج لا يقتضي تخصيصه به لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول ليعلم ان في الواو اقوالا ثلثة الاول انها للجمع من غير دلالة على ترتيب ولا معية والثاني ان معناها الترتيب فلا يستحيل الجمع فيه قال الفراء الثالث انها للترتيب مطلقا اليه ذهب الفراء وجماعة من النحاة والفقهاء فما ذكره صاحب كتاب الهداية وفقهاء الحنفية من اجماع اهل اللغة على ان الواو لمطلق الجمع غير صحيح ومن الادلة الوالية ما ذكرها الرازي ان سياق النظم تاليف يدل على الترتيب في ذلك لان الله تعالى ذكر الوجوه وهو مغسول ثم ذكر الايدي وهي مغسولة ثم ذكر الراس وهو ممسوح ثم ذكر الرجل وهي مغسولة فلو لم يكن المقصود الترتيب لذكر المغسولين وقطع النظير عن النظير فلولا ان الحكمة في ذلك التنبيه على الترتيب لكان الانسب بالبلاغة ان يقول ايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما في رأيت زيدا وعمروا ودخلت الحمام ورأيت زيدا ودخلت الحمام ورأيت عمروا ولو قيل ذلك لكان مجهنا في الكلام ومن احسن من الله قيلا واقول فيه نظر لا منه انما ينتهض على الحنفية القائلين بوجوب غسل الرجلين لا يمشي على القائلين بالمسح كالشيعة الامامية ولا على القائلين بالتخيير كما لا يخفى ان قيل ههنا حكمة اخرى غير اعتبار الترتيب قد اقتضت قطع النظير عن النظير وهي ما مر من ان وجه تاخير الرجل المغسولة عن الراس الممسوح التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها قلنا قد مر بيان فساد هذه الحكمة فتذكر ومن ادلة وجوب الترتيب ايضا انه يمكن استفادته من الاية بمعونة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء البياني لكونه بيانا للاية وان امكن استفادته من تلك الرواية مع قطع النظر عن كونه بيانا للاية فان قوله بعد ذلك البيان والوضوء مرتبا هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به يدل على وجوب الترتيب قال شارح الوقاية مجيبا عن هذا الدليل وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة تحكما لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو اما ان يكون ابتداءه من اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة وعدمها فقوله هذا وضوء ان اراد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها والتيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب انتهى كلامه واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان جعل هذا اشارة الى الوضوء بحسب المرة فحسب خلاف الظاهر المتبادر بل هو تحكم محض فيكون مرجوحا بل باطلا واما ثانيا فلان الشافعية قد ذكروا في كتبهم بعبارة اخرى وهي انه روي انه توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والظاهر ان مرادهم هو ان الراوي الذي علم باحوال النبي عرف بقرينة المقام ان لفظ هذا اشارة الى الوضوء المرتب بما يؤيد ذلك انه روي عنه لا يقبل الله صلوة احد حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه فانما لم يستدلوا بهذا الحديث ابتداء على وجوب الترتيب لانه انما تم حجة على الحنفية

لو بلغ حد الشهرة والا لزم الزيادة على الكتاب بالسنة الغير المشهورة وهو لا يجوز عندهم وان جاز عند الشافعي واما ثانيا فلانه يفهم من تقريره واستبعاد
وجود القائل بوجوب احد الطرفين من الموالاة وضدها وكذا الابتداء باليمين وضدها مع ان مالكا والشافعي في القديم والامامية قالوا بوجوب
الموالاة وتفردت الامامية بالقول بوجوب الابتداء باليمين هذا وقد اورد العلامة الدواني في رسالته الموسومة بانموذج العلوم هذا القول بقوله
اقول يمكن ان يتوهم تعلقه ببيان شرع هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب الترتيب لما هو معلوم من الروايات الصحيحة الثابتة حيث انه عم كان يحب التيامن
في طهوره وتنعله وسائر حوائجه وتوابعه فان ينافي الاحاديث الدالة على انه عم كان يحب التيامن في طهوره او يدل على انه ليس بواجب بل مستحب كما لا يخفى
واقول على قواعد علم الخلاف ان مقتضى الحديث بناء على هذا الدليل وجوب الترتيب بين اليدين وبين الرجلين لكن وجوبها ساقط بالاتفاق
منا ومنكم فثبت المانع من الوجوب في حقها وبقي المقتضي فيما سواهما بلا مانع واذا ثبت المقتضي وارتفع المانع ثبت الحكم فثبت وجوب الترتيب فيما عدا
من غير معارض انتهى كلامه بعبارته وفيه كلام طويناه على غره امتحانا للافهام ولتفطنهم بما حررناه وقررناه بطلان جميع ما ذكره الناصب
في هذا المقام سيما في كلامه من مناقضة اول كلامه لاخره فان ظاهر قوله ودليله اي دليل الشافعي قوله تع فاغسلوا وجوهكم انه انما تمسك بما ذكره
الامر ان الشافعي يستدل في بيان الاية بالسنة فتامل فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز المسح على الخفين الا حال الضرورة
وخالف في ذلك الفقهاء الاربعة وجوزوه وهو مخالف لنص الكتاب حيث قال وارجلكم عطفا على الرؤس فاوجب الصاق المسح بالرجلين والماسح على
الخفين ليس بماسح على الرجلين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول يجوز المسح على الخفين عند الشافعي في السفر والحضر وكذا عند ابي حنيفة
السنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب في السنة المشهورة ما روى مسلم والنسائي في صحيحيهما انه سئل علي بن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل
رسول الله ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن المغيرة بن شعبة انه غزا مع رسول الله
غزوة تبوك قال المغيرة فتبرز رسول الله وذكر الحديث الى ان قال ثم اهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وروى
مسلم عن ابي بكرة عن رسول الله انه رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر ولبس خفيه ان يمسح عليهما وروى مسلم عن صفوان بن
عسال قال كان رسول الله يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم فهذه السنن المشهورة
فاين المخالفة للنص ثم يقول الرجل ما الذي حمله على تجويز المسح على الخف عند الضرورة وهذا مخالف للنص فان قال السنة فقد اعترف بان السنة تجوز
الزيادة على النص في حال الضرورة فلم لا يجوز مطلقا واذا كانت السنة مجوزة للزيادة فلا يكون مخالفا للنص انتهى واقول بعد تسليم صحة ما جوزوه
من الزيادة على الكتاب بالسنة المشهورة والخبر المشهور ان في اصل الاخبار المذكورة فضلا عن تواترها وشهرتها كلاما لان ما رواه عن مسلم والنسائي
كذب صريح لان تكثروا لنصرة مذهبهم ثم لم يرضوا باصل الكذب حتى نسبوه الى علي بن ابي طالب ع فانه مخالف لما رواه عنه اهل بيته الطاهرين وذريته
النبلا الامامية من شيعتهم واهل البيت ابصر بما في البيت فقد روي عنه ع انه قال ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر عير بالفلاة والعير بكسر العين المهملة
وسكون الياء ثم الراء الحمار الوحشي وروي عن الصادق ع انه قال اذا رد الله سبحانه كل اهاب الى موضعه ذهبت طهارة هؤلاء يعني الناصبة
في جنوب الابل والبقر والغنم واغرب من ذلك انهم انفسهم يروون عن عائشة انها قالت لان تقطع رجلاي بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين ورووا عن ابي هريرة
مثل ما روي عن علي ع وكذا الكلام في حديث مغيرة فانه مردود بما سبق من نقيصه ومما روي ان عمر جمع اصحاب النبي ص وفيهم علي عليه السلام فقال
ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة وقال رايت رسول الله ص يمسح على الخفين فقال علي ع اقبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال
علي ع سبق الكتاب الخفين انما انزلت المائدة قبل ان يقبض النبي ص بشهرين او ثلث ونظير هذا ما نقل من علي ع ايضا انه ناظر مع ابي سعيد البدري
حين روى ذلك عن النبي ص فقال علي ع اقبل نزول المائدة او بعده فسكت ابو سعيد ولو سلم صحة الروايات فلا نسلم شهرتها عند جميع المسلمين غاية الامر
انه ... جماعة اتخذوها مذهبا وتداولوها بينهم في مقام الاستدلال والاحتجاج ومثل هذه الشهرة لا يصير حجة على الخصم ولا موجبا للنسخ لا ابدا
والزيادة كما لا يخفى واما ما ذكره الناصب من انه يقول له ما الذي حمله على تجويز المسح على الخف عند الضرورة وهذا مخالف للنص ففيه انه
مدلس للمص على ما صرح به ان ما افتى به الفقهاء الاربعة من جواز المسح على الخف من غير ضرورة مخالف لنص الكتاب فما ذهب اليه المص واصحابه من
الامامية من جواز المسح على الخف لضرورة البرد والتقية ونحوهما ماخوذ من نص الكتاب ايضا وهو قوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ونحوها من الايات فما ذهب اليه السنة من جواز المسح على الخفين في غير حال الضرورة ايضا مخالف لكلا النصين فظهر الفرق واما قوله فقد اعترف بان
السنة تجوز الزيادة على النص في حال الضرورة فلم لا يجوز الزيادة على النص مطلقا فمع ما عرفت من عدم لزوم اعتراف المص بما ذكره فيه اشتباه لا يعتري الا
لا يفرق بين المطلق والمقيد ولا يميز بين الفرق والقدم وهل هذا الا مثل ان يقال اذا جوز النص الاستمتاع من الحائض بما يقرب من الفرج فلم لا يجوز مطلقا
وهو مما يضحك عنه الصبيان هذا مع ان ما يتشبث به من الاحاديث المخالفة لما نقلوه اهل البيت عليهم السلام غير صحيح عند المص واصحابه فكيف يصح
ان يحتج عليهم بذلك وهل هذا الا في مرتبة المصادرة على المط قال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الاستنجاء من البول
والغائط وقال ابو حنيفة انه ليس بواجب وقد خالف المتواتر من الاخبار الدالة على ان النبي ص فعله وداوم على فعله ولم ينقل عنه تركه البتة ولا انه
صلى قبله ولا احد من الصحابة صلى قبل ان يغسل مخرج حدث البول والغائط مع فعلهما انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا من مفتريات

فائدة
جوز الزيادة
على نص اية الطهارة
...
... بكم اليسر
...
...
١٢

فانه وجب الاستنجاء من كل خارج من هذين السبيلين فهو داخل تحت قوله الخلاف بينهما فهذا انتهى وأقول بل انكار ذلك فرية قصدها اصلاح
مفسدة ابي حنيفة على تصحيح الخطأ وما افسد الدهر قال مؤلف الهداية في فقه الحنفية الاستنجاء سنة لان النبي صلى الله عليه وآله واظب عليه وذكر محمد بن
محمد الطاهري في كتاب ... الحنفي في كتاب البداية ... الفصل العاشر في الاستنجاء وما يتعلق به الاستنجاء في اللغة
هو طلب النجاة من النجاسة وفي الشرع عبارة عن ازالة النجاسة عن عضو مخصوص بالماء او التراب او ما يقوم مقامه وهو سنة عندنا وعند الشافعي
فرض بناء على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعنده ليس بعفو قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان النوم ناقض للوضوء
مطلقا وقال الشافعي ان نام مضطجعا او مستلقيا او مستندا انتقض وضوءه وقال مالك والاوزاعي واحمد واسحاق ان كثر نقض الوضوء وان قل لم ينقض
وقال ابو حنيفة لا وضوء من النوم الا من نام مضطجعا او متوركا فاما من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا سواء كان في الصلاة او غيرها فلا وضوء
عليه وقد خالفوا في ذلك نص الكتاب حيث قال اذا قمتم الى الصلاة وقال المفسرون من حدث النوم والظاهر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان من نواقض الوضوء النوم وان قل او في الصلاة لا بالدوار ولا بالنعاس الا بالنوم محتبيا او متربعا ممكنا فيهما مقعده في الارض مستويا
او المستند بحيث لو ازيل لسقط والدليل على ان النوم قاعدا لا ينقض الوضوء ما روى مسلم في صحيحه عن انس بن مالك انه قال كان اصحاب رسول الله
ينتظرون العشاء فينامون حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون وروى مسلم والترمذي في صحيحيهما عن ابن عباس عن النبي انه قال انما الوضوء
على من نام مضطجعا او متكئا او مستندا الى ما لو ازيل لسقط ولا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لان كل
هذا مقابل الرقود والسنة المشهورة دلت على ان ما سوى الرقود غير ناقض فما ذكر من لزوم مخالفة النص لاجماع المفسرين باطل على ما ترى انتهى
وأقول قد مر الاشارة الى ان المصنف بنى في هذا الكتاب على الزام الخصم بما اتفق الفريقان من المسلمين على حجيته من الايات والاحاديث ... فهو
يبين ان للامامية على اثبات مطالبهم ونفي مطالب مخالفيهم ادلة قوية متفق عليها بين اهل الاسلام ... يتمسك به مخالفوهم من الفقهاء
وليس غرضه ان ما اتى به مخالفوهم من فقهاء اهل السنة لا دليل لهم عليه من احاديثهم وقياسهم واستحسانهم حتى يتجه الجواب بذكر ما اتفق لهم
من روايتهم من الاحاديث الدالة على ذلك فما ذكره الناصب من الاحاديث المروية من طريق الجمهور المخالفة لنص سورة المائدة ... عليهم السلام لا يصح
للاحتجاج بها على المصنف واصحابه من الامامية فكيف يتجه ان يتوقف في مقابلتها النص لدليل ما رواه مسلم والبخاري ...
... ان هؤلاء المحدثين من اهل السنة قد عملوا كتبهم موضوعا ... الفراعنة من بني امية وغيرهم ...
... على النفس ... الاشتباه والالتباس يرشدك الى ما ذكرنا ما ذكره ابن حزم الاندلسي من اصحاب الحديث في هذه المسألة من كتاب المحلى
بعد اختيار ما ذهب اليه الامامية وتحقيق الاحاديث الواردة فيها وبعض الاقوال حيث قال واما قول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد فلا متعلق
لمن ذهب اليها ... منها لا بقرآن ولا سنة صحيحة ولا سقيمة ولا بعمل صحابة ولا بقول صح عن احد من الصحابة ولا بقياس ولا احتياط وهي اقوال
مختلفة كما ترى ليس لاحد من مقلديهم ان يدعي ... ان يدعي لنفسه مثل ذلك ولا ... ان كل ما شغبوا به من افعال الصحابة فانها
مفتقرة الا انه ليس في شيء من الروايات انهم ناموا على الحال التي يسقط الوضوء عندهم كذلك ومن الحال التي يوجبون الوضوء على من نام كذلك فسقطت
الاقوال كلها الا قولنا والحمد لله رب العالمين انتهى ما اوردناه فما ذكره من لزوم مخالفة النص لاجماع المفسرين باطل على ما ترى انها فيه ما مر من
انه ليس سوى تلك الاحاديث الموضوعة وعلى تقدير كونها نصوصا فيما ذهب اليه هؤلاء الفقهاء ... ان الفقهاء المذكورين خالفوا
مطلق النص الشامل للقرآن والحديث بل قال خالفوا نص القرآن على ما اجمع عليه المفسرون وكونهم موافقين لنص الحديث لا يستلزم كونهم موافقين
لنص القرآن ايضا حتى يلزم بطلان ما ذكره المصنف قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الرجل اذا انزل بعد الغسل وجب عليه الغسل سواء
كان قبل البول او بعده وقال مالك لا غسل عليه وقال ابو حنيفة ان كان قبل البول فعليه الغسل وان كان بعده فلا غسل وقد خالفا في ذلك نص
القرآن حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا وخالفا المتواتر من قوله انما الماء من الماء انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان
الانزال بعد الغسل يوجب الغسل لقوله انما الماء من الماء ولا فرق بين ان يكون الماء قبل الغسل او بعده وعند ابي حنيفة انه لو اغتسل قبل البول ثم
خرج بقية المني يجب غسل ثان لان المني اذا اختلط بالبول صار من البول فاذا خرج فهو في حكم البول فلا يجب غسل عنه بخلاف ما لو بال ثم خرج
فانه ... بقية المني ... بالبول فيأخذ حكمه وعند محمد بن ابي يوسف انه يجب غسل ثان سواء خرج قبل البول او بعده ولو صح ما نقل عن
مالك فربما يكون لعدم الاعتداد بالمني بعد الغسل لا انه يقول بعدم وجوب الغسل عند الماء فلا يتوجه مخالفة الكتاب لانهم لا يسلمون ان الخارج بعد
الغسل يوجب الجنابة فهم يمنعون الجنابة لا انهم يسلمون الجنابة ويقولون بعدم وجوب الغسل حتى يلزم مخالفة النص وكذا الجواب عن الحديث انتهى
وأقول ما ذكره في الاعتذار عن قباحة فتوى ابي حنيفة من ان المني اذا خرج مختلطا بالبول صار عين البول فاذا خرج فهو في حكم البول متوجه
عليه بانا ننقل الكلام ... المني ... عند نفسه ... بوله ...
... الغسل ...
...

السكر والسكر ونحوهما مما لا يسكر ... من اللوازم الفاسدة البعيدة في الطريق على أنه ما يفهم من كلامهم من اختلاف ما خرج من قبله المني بالبول قبل
البول مما لا يحصل ... ثم إن هذا إنما يتصور إذا كان ورود تلك البقية على ... كذلك كما لا يخفى سيما في المرأة فإن مخرج بولها ومنيها
متباعدان غير متلاصقين كما صرح به ... لا اعتداد بعدم اعتداد المالكي بعد الغسل لأنه إن كان عدم اعتداده من ... لما سبق من الاختلاف
فقد مر فساده وإن كان لغير ذلك فليبين حتى ينظر في صحته وفساده هذا وقال ابن حزم ردا عليهم ... هذا كل الآية والسنن الواردة في ذلك أن هذا
خلاف القرآن والسنن الثابتة والقياس أما خلافهم للقياس فإن الغائط والبول والريح موجبة للوضوء ولا يختلفون في أنها كيف ما خرج فالغسل فيه
فكان الواجب أن يكون المني كذلك فأما القرآن ... والسنن ... القياس ... انتهى وأما قوله لأنهم لم يسلموا أن الخارج بعد الغسل يوجب
الجنابة ... فهو منع واحتياج إلى طلب الدليل على أن المني الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة وقد تقدم الدليل على ذلك من القرآن والحديث وشهادة
فلا وجه للمنع المذكور ولو فرض صحة هذا المنع فمن البين أن مجرد منع دعوى الخصم قيام احتمال خلافها لا يكفي في إثبات شرعية ذلك الاحتمال والحكم
فيبقى ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك في هذه المسألة ... بلا دليل كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه إذا أنزل المني من
غير شهوة وجب عليه الغسل وقال أبو حنيفة لا يجب وقد خالف في ذلك عموم الكتاب والسنة وقد تقدم ما انتهى قال الناصب خفضه الله أقول
مذهب الشافعي أن من موجبات الغسل خروج المني من المعتاد ... وخواص المني عنده رائحة الطلع والعجين رطبا ... أبيض ... والدفق
بدفعات والتلذذ بالخروج وانكسار الشهوة عقيب خروجه ولا يشترط اجتماع الكل عنده بل واحدة تكفي ومذهب أبي حنيفة أن من موجبات الغسل
إنزال المني ... شهوة عند الانفصال حتى لو أنزل بلا شهوة لا يجب الغسل عنده فالخلاف في بيان حقيقة المني فعند الشافعي ... من علامات
المني له علامات ... يحصل المني بها من غير الشهوة وعند أبي حنيفة أن الشهوة من خواص ... بدونها وكلاهما متفقان أن خروج
المني يوجب الغسل والخلاف في حقيقة المني فأين المخالفة للنص انتهى وأقول ما ذهب إليه أبو حنيفة في حقيقة المني ... أبي حنيفة ... وإن
حقيقة المني هو الماء الذي يكون من نوعه الولد ... فلا وجه لبناء الحكم المذكور على ما
ذكره وأيضا كيف يحمل ما ذهب إليه أبو حنيفة على ذلك مع أنه قد نقل عنه ابن حزم أنه قال من خرج منه المني لعلة أو ضرب على ... فخرج منه المني
فعليه الوضوء ولا غسل عليه انتهى فإن هذه العبارة صريحة في أنه لا ينفي حقيقة المني عما يكون بغير شهوة ثم قال ابن حزم ... أن ما ذهب
إليه أبو حنيفة خلاف القرآن والسنن الثابتة والقياس وما نعلم أحدا من السلف إلا عن سعيد بن جبير ... فإنه ذكر عنه أنه قال لا غسل
إلا من شهوة انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه لا عبرة بوضوء الكافر ولا غسله حالة الكفر وقال أبو حنيفة إنهما معتبران وقد
خالف بذلك نص الكتاب والسنة حيث قال الله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وهو لا يتحقق في حق الكافر وقال إنما الأعمال
بالنيات وهي لا يتحقق في طرف الكافر انتهى قال الناصب خفضه الله أقول شرط صحة العبادات وأجزائها الإسلام وأما وضوء الكافر في
غسله فلا عبرة به من حيث العبادة وقد يقوم ... الكافر ... لا للعبادة بل لتوقف ... كغسل الكافرة ... للمسلم وغسل الكافر إذا أراد الدخول
في الإسلام فإنه يتوقف عليه عبادة ... ومن ذلك الكافر بعد إسلامه ... أبو حنيفة باعتبار غسل الكافر يكون بهذا الوجه لا بوجه
التعبد والإجزاء فلا مخالفة للنص انتهى وأقول إن ما ذكره في توجيه كلام أبي حنيفة ... لأن أبا حنيفة صرح بما فهمه المصنف من كلامه
على ما نص عليه صاحب الوقاية وشارحه ... أي وضوء الكافر بلا نية حتى إن توضأ بلا نية فأسلم جاز صلوته بهذا
الوضوء خلافا للشافعي انتهى وقال صاحب الينابيع وشارح الانصاف والشافعي فرض الوضوء ستة الأول النية ... المسلم ...
فلا يصح وضوء كافر خلافا ... إذا كان فرض الوضوء نية المسلم فلا يصح وضوء كافر أصليا أو مرتدا لأنه عبادة مفتقرة إلى النية وهي ...
من الكافر فلو توضأ واغتسل أو تيمم ثم أسلم أو رجع إلى ... يجب الإعادة خلافا لأبي حنيفة فإنه يقول يصح وضوء الكافر ... والمرتد إذا
أسلم ورجع إلى الإسلام جاز أن يصلي به انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أن التيمم إنما يصح بالتراب ولا يجوز بالمعادن
ولا بالكحل والملح والنورة وقال أبو حنيفة يجوز ... حيث قال فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد التراب
على وجه الأرض انتهى قال الناصب خفضه الله أقول إن مذهب الشافعي أنه يشترط ... بأن يكون ترابا طاهرا له غبار ولا يجوز بالنورة
وسائر المعادن لأن المراد بالصعيد هو التراب ومذهب أبي حنيفة أن التيمم ... بكل طاهر من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر وكذا عند أحمد وعند أبي يوسف
لا يجوز إلا بالتراب والرمل ... الصعيد ... جنس الأرض ... الأرض ... وسائر المعادن ...
فلا مخالفة للنص ... الصعيد ... مخالفة النص ... على مثل النورة والمعادن
... أن يكون النورة ... جنس الأرض ... أن يكونا مثله
الجنس ... وفساده ظاهر وإن أراد
أن ... اسم جنس ... سائر المعادن كالذهب والفضة ...
أيضا ... الصعيد

قال ابن قدامة في المغني ... من كتاب ... خروج البول ... المني ...

في الآية فيكون تاركا لما امر به مخالفا للمأمور به وهو لا يجزي قال المصنف رفع الله درجته ٢٢ ذهبت الامامية الى ان [illegible] التيمم

بدلا عن الطهارة بالماء [illegible] وقال ابو حنيفة [illegible] وذلك خلاف الكتاب حيث قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق

قال الناصب خفضه الله اقول هذا افتراء على ابي حنيفة فان شارح الوقاية صرح بان الفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء لم يطهر

لا يجزيه انتهى **اقول** يتوجه عليه ان ما صرح به شارح الوقاية لا يدفع الطعن عن ابي حنيفة لان [illegible] شارح الوقاية [illegible] العبارة ان ما [illegible]

في ذلك بين المتأخرين منهم هو هذا وهذا لا ينافي ان يكون ابو حنيفة قائلا بخلافه [illegible] عما افتى به

ابو حنيفة لعجزهم عن نصرته الى ما افتى به ابو يوسف ومحمد بن الحسن صاحباه تارة [illegible] عن نصرته [illegible] الناصب الذي [illegible]

في نصب الذب عن ابي حنيفة لكان [illegible] قال الفاضل الاسفرايني في حاشيته لشرح الوقاية [illegible] على ان جعل

الفتوى على عدم الاستيعاب حيث ذكر فيه انه قال شمس الائمة الحلواني [illegible] بلحاظ كثرة البلوى [illegible] انتهى

قال المصنف رفع الله درجته ٢٣ ذهبت الامامية الى ان طالب الماء [illegible] وقال ابو حنيفة انه لا يجب [illegible] وذلك خلاف نص الكتاب حيث قال الله تعالى

اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا [illegible] مع الطلب [illegible] انتهى **قال** الناصب خفضه الله

اقول مذهب الشافعي ان [illegible] التيمم ان تيقن ان لا ماء هناك [illegible] وجب الطلب [illegible]

في الحصول [illegible] الطلب [illegible] على الطلب مكان

عند [illegible] مذهب ابي حنيفة انه لا يجب عليه الطلب من الرفيق [illegible] وفي المبسوط انه ان لم يطلب منه [illegible]

[illegible] عند ابي حنيفة [illegible] الطلب [illegible] عدم الطلب [illegible] مخالفة النص [illegible]

انتهى **اقول** ان ما [illegible] قال ابو حنيفة [illegible] الكلية [illegible]

[illegible] ذهبت الامامية الى ان طلب الماء واجب [illegible]

عليه [illegible] الناصب [illegible] مذهب الشافعي [illegible] طلب الماء واجب [illegible]

الطلب [illegible] قول الناصب ان الطالب [illegible] في الحصول [illegible] ذكره [illegible]

واصل [illegible] عند ابي حنيفة [illegible]

في هذه [illegible] لا يجب عليه الطلب من الرفيق [illegible]

في ان ابا حنيفة لا يوجب طلب الماء [illegible] وما نقله هذا [illegible] المبسوط [illegible]

[illegible] وجوب الطلب [illegible]

[illegible] **قال** المصنف رفع الله درجته ٢٤ ذهبت الامامية الى ان المتيمم اذا حيل بينه وبين الماء بان يكون في بئر ولا آلة معه

[illegible] بينه فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه وقال الشافعي [illegible] على ابي حنيفة [illegible] لا يتيمم ولا يصلي

[illegible] وذلك نص القرآن حيث قال فلم تجدوا ماء فتيمموا واذا فعل المأمور به خرج عن العهدة انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول

مذهب الشافعي انه اذا صلى المسافر بالتيمم لفقد الماء [illegible] من الاسباب المجوزة [illegible] ويقضي المقيم

[illegible] فقد فرق الشافعي هاهنا بين المسافر والمقيم لان فقد الماء هو الغالب عند المسافر ووجوده غالب عند المقيم فالمسافر اذا حيل

بينه وبين الماء [illegible] الغالب على حالة الفقد [illegible] فلم يجب عليه القضاء بخلاف المقيم فان الغالب على حاله الوجود فالحيلولة بينه وبين

الماء [illegible] في حكم [illegible] يجب عليه القضاء [illegible] في صورة الحيلولة يجب عليه القضاء [illegible]

[illegible] مخالفة النص [illegible] يجب عليه القضاء [illegible] هذا الرجل لا يعلم معنى مخالفة النص انتهى

اقول لا [illegible] شاملة [illegible] المقيم والفرق بينهما [illegible] الناصب الشافعي [illegible]

بان الغالب على المسافر [illegible] لان الفرض [illegible] الحيلولة [illegible] المكلف والماء [illegible]

الظاهر [illegible] الماء [illegible] عدم وجدان الماء [illegible] وجد الماء [illegible]

قوله [illegible] الحكم الشرعي [illegible]

فلا يجب عليه ما وجب [illegible] ما ذكره في انكار لزوم مخالفة [illegible] مخالفة النص [illegible] يجب عليه القضاء

[illegible] فان الفرض [illegible] وجدان الماء [illegible] الشافعي في هذه الصورة [illegible] كان معناه ان [illegible]

يجب عليه القضاء [illegible] **قال** المصنف رفع الله درجته ٢٥ ذهبت الامامية الى ان عادم الماء والتراب [illegible] وعليها التراب

[illegible] قال ابو حنيفة [illegible] عليه الصلوة [illegible] خالف القرآن حيث قال فان لم تجدوا ماء

فتيمموا وهذا واجد للصعيد انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا ان [illegible] الشافعي من التراب [illegible]

اذا كان فيها التراب بحيث لو ضرب يديه عليها ارتفع الغبار وتحقق نقل التراب جاز التيمم والا فلا فالوحل اذا لم يرتفع منه الغبار لا يصح التيمم به

لانه لم يحصل فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فلا بد ان يكون من الارض وهذا لا يتحقق الا في الصعيد الذي يرتفع منه الغبار فصاحب الوحل

وضاربه بيده بالثوب الذي لا يرتفع منه غبار لا يصح في حقه انه واجد الصعيد الذي امر الله بالتيمم به والمسح منه كما يقال مسحت من الدهن فلا بد

ان يكون شيء من الممسوح منه منقولا الى الماسح فاين مخالفة النص انتهى اقول ان فرض المسألة كما قرره المصنف مكان من وضع الوحل على الثوب وتركه

ليصير يابسا ولا ريب في هذه الصورة تنقل شيء من الممسوح الى الماسح فالعدول عن ذلك يستلزم مخالفة النص كما قاله المصنف قدس سره ويبقى ما

تكلفه الناصب من التطويل اللغو الاطائل تحته قال المصنف رفع الله درجته كب ذهبت الامامية الى ان الكلب نجس العين والسؤر واللعاب وقال

مالك انه طاهر وهذا المخالف لنقل السنة المتواترة حتى انه صلى الله عليه وآله امتنع من دخول بيت فيه كلب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول روى البخاري

في صحيحه ان الكلاب في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله كانت تقبل في المسجد وتدبر فاستدل مالك على طهارة الكلب بهذا الامر لو كان نجسا لكان يمنع من

دخول المسجد فلا يخالف قوله السنة المتواترة انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان رواية البخاري بعد تسليم صحتها لا يدل على طهارة الكلب بل غاية ما يدل

وانما يدل عليه لو ثبت قبال الكلاب في بار وهار طينة في المسجد او في المسجد حينئذ لو ان نجس العين اذا كان يابسا لا يسري نجاسته الى غيره الا اذا كان العين

او الغير رطبا ولا اشعار في الحديث الى شيء من ذلك كما لا يخفى وثانيا انه لما سلم ان السنة لو دلت على نجاسة الكلب متواترة فاستدلال مالك على خلافه فقضية

تلك السنة المتواترة بخبر غير متواترة لا يدفع سوء مخالفته للسنة المتواترة بل الذي يدفع ذلك منع كون تلك السنة متواترة والظاهر انه لم يكن الناصب مجال

منعه فتامل قال المصنف رفع الله درجته كج ذهبت الامامية الى ان الماء الكثير لا ينجس الا بالتغير وهو ما بلغ كرا وهو الف ومائتا رطل بالعراقي وقال

ابو حنيفة حد الكثير ما لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف الآخر وقد خالف في ذلك مقتضى الشرع وهو كون الاحكام منوطة بامور مضبوطة معروفة فان

الحركة قابلة للشدة والضعف فلا يجوز اسناد الاحكام في الطهارة والنجاسة اليها لعدم انضباطها ويلزم منه تكليف ما لا يطاق فانه معرفة ما يتحرك مما

لم يتحرك غير ممكن بالنظر الى الحركة المختلفة ويلزم على ذلك ان يكون الماء الواحد يتنجس ولا يقبل التنجيس باختلاف الحركة قوة وضعفا وهو معلوم البطلان انتهى قال

الناصب خفضه الله اقول حد الكثير عند الشافعي ان يبلغ الماء قلتين وهو خمسمائة رطل تقريبا بالعراقي وعند ابي حنيفة حد الكثير اذا كان عشرة اذرع في عشرة

اذرع ولا ينحسر بالغرف فحكم هذا حكم الماء الجاري هذا هو المذهب وهذا منضبط معلوم لا شك فيه واما ما ذكر من تحرك احد طرفيه بحركة الآخر فهو ليس

من مذهبه لكن ذكره بعض اصحابه حيث اعترض عليه بان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه فقال الاصل في المسألة ان الغدير العظيم الذي لا

يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر وانما قدر به بناء على قوله من حفر

بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشر فهذا اصل العشرة ثم ما ذكر من عدم تعين الحركة فلانا نعينها بالمعتاد في الوضوء والغسل

انتهى واقول يتوجه عليه اولا ان قوله اصل المسألة ان الغدير آه يدل دلالة ظاهرة على ان هذا الاصل ما افتى به ابو حنيفة في هذه المسألة لا التقدير

بعشر في عشر ويؤيده قوله ثم قدر بعشر في عشر فانه مشعر بان التقدير به قد حدث بعد مدة عن بعض المجتهدين في مذهب ابي حنيفة وقد صرح بذلك صاحب

النهاية في شرح الهداية حيث قال ان التقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثنى عشر وترجيح الاول اخذا من حريم البئر غير منقول عن الائمة الثلثة

انتهى وقد صرح في موضع آخر من هذا المقام بان التقدير بعشر في عشر مما اعتبره سليمان الجوزجاني وان كنت في ريب من ذلك فعليك بالنهاية و

الكفاية والعناية من شروح الهداية وثانيا ان ما ذكره في تصحيح تقديرهم بعشر في عشر من بنائهم ذلك في قوله من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا

آه يهدم الاساس اولا فلان الحديث المذكور لو صح انما اريد منه التوسعة في مكان الفرش الاجتماع المجتمعين حول البئر لاخذ الماء منها لا ما فهمه

الحنفية على ما صرح به شارح الوقاية من انه اذا اراد الغير ان يحفر في حريمها بئرا يمنع منه لانه يجذب الماء اليها في البئر الاولى فلو اراد ان يحفر بالوعة يمنع ايضا

لسراية النجاسة الى البئر الاولى ونجس ماءها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر انتهى ويؤيد ارادة ما ذكرناه ما ذكره صاحب الصحاح في معنى الحريم حيث قال حريم البئر وغيرها

ما حولها من مرافقها وحقوقها انتهى وحينئذ لا يتم استدلالهم بالحديث كما لا يخفى وايضا انما ينقص الماء في البئر الاولى ان احفر ثانية على ثمان لا اولى بناء على

ما تقرر في الحكمة ودل عليه الاحاديث من ان بخار العيون من جهة الشمال الا الافلاك وايضا انما يحصل منع حفر بئر او بالوعة اذا كان قراره ما على من قرار الماء او

مساويا له اما اذا كان بئر الماء اعلى قرارا فلا يتحقق السراية فلا يتوجه المنع ولهذا قال في الشافعية وغيرها من كتب الحنفية انه اذا كان بين البئر والبالوعة

ذراع واحدة ولا يوجد اثر البالوعة في البئر فما وراءه طاهر واما ثانيا فلا نهيد فوع بما ذكره شارح الوقاية فيما بعد من ان الاصح هو ان الحريم اربعون

ذراعا من كل جانب اما ثالثا فلان قوام الارض ضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار علم السراية غير مستقيم كما لا يخفى واما رابعا فلانه

لو سلم ما فهم من قوله صلى الله عليه وآله فانما يدل على طهارة ما زاد على العشرة لا ان مفاده ان العشرة حريم البئر فيمنع الغير عن التصرف فيه وهذا يقتضي

ان يكون الداخل في العشرة قابلا للتنجيس ثم ان الحنفية توسعوا في ذلك فيه ما فيه واما خامسا فلانا نعلم بالضرورة العقلية وشهادة

جمع كثير من الحنفية ان مناط الحكم بالطهارة عدمه هو مبلغ الماء وانه لا يختلف حكمه باختلاف الزمان والمكان فلا مدخل لخصوصية

شكل العشرة في العشرة ولا لغيره من المثلث والمخمس والمسدس في الحكم بطهورية الماء وعدمه على ان التقدير بعشر في عشر ليس مما يتفق عليه بينهم ايضا و

انما هو ما اعتبره سليمان الجوزجاني كما مر وتبعه فيه بعض متأخري الحنفية كما ذكره صاحب الكفاية واما غيرهم من المتقدمين والمتأخرين

فقد نقل القهستاني في شرح مختصر الوقاية انهم تحروا [illegible] خمسة عشر [illegible] وقيل اثنى عشر وقيل ثمانية [illegible]
محمد كذا في شرح الطحاوي [illegible] عن ابي يوسف [illegible] كما في [illegible] ومثله عن محمد كما في النظم انتهى ثم اختلفوا في الانواع [illegible]
ذكروه من ابتناء الترجيح للقول بالعشر [illegible] مع ما فيه من الاخلال [illegible] حتى جعلوه مذهبا مقررا فيما بينهم كما ذكره الناصب [illegible]
ثم ماذكروه من عدم تغير [illegible] الحركة [illegible] بالعشر في الوضوء واخذ الماء [illegible] بان تكلفهم [illegible] [illegible] لاصلاح [illegible] بعد
[illegible] ما قيل في النظم الفارسي [illegible] فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال المصنف
رفع الله درجته ذهب الامام الى امتناع التحري في الانائين اذا كان احدهما نجسا واشتبه بصاحبه بل وجب اجتنابهما معا وكذا في
الثوبين اذا كان احدهما نجسا بل يصلي في كل واحد منهما على الانفراد سواء كان عدد الطاهر من الاواني اكثر اولا وقال ابو حنيفة يجوز التحري في الثوب
مطلقا وفي الاواني اذا كان عدد الطاهر اكثر وجوز الشافعي التحري في الاواني مطلقا وفي الثياب [illegible] المعقول [illegible] لان العقل [illegible] امتناع
ترجيح احد المتساويين بغير مرجح والضرورة شاهدة بذلك [illegible] القاعدة [illegible] اكثر القواعد الاسلامية والتحري ترجيح احد المتساويين
من غير مرجح فيكون باطلا ومن العجب ان الشافعية اطبقوا الا من شذ على التخيير بين استعمال الطاهر بيقين لو كان معه وبين التحري في الانائين المشتبهين
ولم يوجبوا استعمال المتيقن الطاهر [illegible] الشافعي جوز التحري بين الاناء الطاهر والمضاف ولم يوجب استعمال كل واحد منهما انتهى قال الناصب
اقول مذهب الشافعي انه اذا اشتبه ماء طاهر بماء نجس او ثوب طاهر بثوب نجس لم يجز اخذ المشتبهين واستعماله الا بالاجتهاد ويشترط في الاجتهاد
ان يكون الاصل فيه على الاباحة كالاواني والثياب [illegible] في الاجتهاد ان يتأيد بالاستصحاب [illegible] الطهارة فلو اشتبه ماء [illegible] وماء ورد
[illegible] وفي الماء وماء الورد [illegible] بكل مرة [illegible] ان يظهر علامة يغلب على الظن طهارته او نجاسته مثلا كنقصان الماء او حركته او ابتلال
طرف الاناء او قرب [illegible] الكلب [illegible] لظهارتهما واحدهما [illegible] وهذا مذهب الشافعي وماذكر انه يلزم منه خلاف المعقول فيه [illegible]
ترجيح احد الطرفين [illegible] بالاجتهاد والعلم الحاصل بعد ظهور العلامات الحاصلة من الاجتهاد هو المرجح واما تعريف التحري بانه ترجيح احد المتساويين
بلا مرجح فما [illegible] على ان التحري هو الاجتهاد والاجتهاد بذل المجهود [illegible] المقصود والمجتهد مالم يترجح عنده الحكم لم [illegible] بكون التحري
ترجيحا بلا مرجح واما ماذكره من اطباق الشافعية [illegible] استعمال الطاهر بيقين وبين التحري في الانائين المشتبهين [illegible] امتناع الاجتهاد [illegible]
حكمنا بوجوب العمل بعد الاجتهاد بما غلب على الظن توجيه [illegible] الفرق بينه وبين [illegible] الطاهر بيقين [illegible] وجوب العمل [illegible] واما ماذكر ان الشافعي
جوز التحري بين الاناء الطاهر والمضاف ولم يوجب استعمال كل واحد منهما [illegible] بالمضاف ان اراد به ما كان الماء [illegible] فقد ذكرنا ان
مذهبه [illegible] ماء الورد والتوضي بكل واحد مرة انتهى واقول [illegible] امتناع التحري في الانائين [illegible] كان احدهما نجسا اذا اشتبه احدهما بالاخر
[illegible] الشافعي [illegible] بجواز التحري فيهما وماذكره الناصب توجيه [illegible] التجويز من [illegible] بطهارة [illegible] بعلامة يغلب على الظن طهارته
او نجاسته [illegible] الجمع بين النقيضين والخروج عن الاشتباه [illegible] على [illegible] امتناع التحري لا امتناع العقلي اللازم من
الجمع بين النقيضين [illegible] الامتناع [illegible] المعقول [illegible]
[illegible] الشافعي [illegible] تشنيع الامامية عليهم وارادة الخلاص [illegible]
الى ماذكره [illegible] الوجوه التي ذكرها النووي في اول باب الاجتهاد من كتاب الروضة حيث قال اذا اشتبه طاهر بنجس [illegible] لا يجوز
[illegible] بالاجتهاد وظهور علامة تغلب على الظن طهارته او نجاسته [illegible] والثاني [illegible] الطهارة بلا علامة والثالث [illegible] احدهما بلا اجتهاد [illegible]
ظن وسواء [illegible] احدهما [illegible] من قبل [illegible] وامرأة [illegible]
اشتمل على [illegible] الوجهين الاخرين لا يخفى [illegible] واما ماذكره من ان تعريف التحري بانه ترجيح احد المتساويين بلا مرجح
[illegible] بان [illegible] التحري [illegible] الشافعي وابو حنيفة [illegible] المذكورة يكون بهذا المعنى
ولو كان [illegible] التحري [illegible] اذا كان احد الانائين نجسا واشتبه بصاحبه [illegible] بامتناعه مطلقا
ضرورة ان الترجيح بلا مرجح [illegible] تقليلا [illegible] كثيرا واما ماذكره [illegible] عدم الفرق بين الطاهر
بيقين وغيره في وجوب العمل [illegible] ولو سلم استويهما في وجوب العمل [illegible] الفرق بين
الصورتين في كون احديهما يقينية قطعية والاخرى اجتهادية ظنية وعدم الفرق بينهما يجب وجوب العمل لا ينفي الفرق بينهما [illegible] اليقينية [illegible]
ماذكره من [illegible] بعدم ذكره [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا اصاب الارض بول وجفت
بالشمس طهرت وجاز التيمم منها والصلوة عليها وقال ابو حنيفة انها تطهر ويجوز الصلوة عليها الا التيمم فقد خالف في ذلك القرآن الكريم
وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد التراب والطيب الطاهر وقد وافق على الطهارة انتهى وقال الناصب [illegible]
الشافعي ان الشمس غير مطهرة لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا [illegible] المطهر [illegible] الطهورية [illegible]
كما ذكر في الاصول فالشمس لا يكون طهورا فكيف [illegible] الرجل [illegible] على ابي حنيفة [illegible]

اختصاص الطهورية بالماء بكون الشمس طهورا وما افاده من مذهب الباطل من ابي الفاسد من مذهب ابي حنيفة ان الارض والاجر المفروش يطهر باليبس وذهاب
الاثر ولا يحكم بطهارته مطلقا بل بجواز الصلوة عليها لا التيمم فانه يحتاج الى الطهارة المطلقة المتاكدة في النص والموصوفة بالطيبة وهذا التراب ليس كذلك و
الحاصل انه يجوز الصلوة على الارض اليابس بعد نجاستها لعدم ظهور اثر النجاسة ولا يجوز التيمم عليها للاحتياط في امر الطهارة فلم يحكم بطهارتها مطلقا
فاين مخالفة النص انتهى واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره في وجه استدلال الشافعي بالاية على اختصاص المطهر في الماء بقوله لا اختصاص
بل لا يعبر بالطهورية يفيد الاختصاص مردود بما تقرر في الاصول ان تخصيص شيء بشيء في الذكر لا يستدعي نفيه عما عداه فقد دلت الاصول على خلاف
اصل الناصب ولو تم ما ذكره لزم ان لا يكون التراب مطهرا ايضا وقد قال النبي ص جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا اي مطهرا واما ثانيا
فلان تعبيره عن اللم بانه استدل علماء ابي حنيفة على طهورية النبيذ بالاية ثم يبطل اختصاص الطهورية بالماء بكون الشمس طهورا مدخول بان ابطال
اختصاص الطهورية بالماء لا يصلح في ابطال كون النبيذ طهورا لان الطهورية يتوهم في النبيذ انما يتوهم لتوهم كونه من افراد الماء المطلق لا لكونه من
افراد الطهورية بالشمس او النار ثم اقول يمكن ان يستدل على اصل المطلب بما اشتهر عند الفريقين من ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي ص ان يصبوا
عليه ذنوبا من الماء فان من البين ان الذنوب من الماء لا يطهر الارض النجسة عند جمهور الفقهاء القائلين بان الماء القليل ينجس بملاقات النجاسة
وحتى يحصل الظن القوي بان صب الماء انما كان لازالة الرائحة وان الطهارة حاصلة بمباشرة الشمس ولو كان الامر كما ذكره ابو حنيفة من عدم جواز التيمم
على مثل هذه الارض لوجب على النبي ص او وصى على بذلك الموضع من المسجد علامة ويخبر الناس بان لا يتيمموا منه وليس فليس واما ثالثا فلان ما ذكره من ان التيمم
يحتاج الى الطهارة المطلقة المتاكدة في النص والموصوفة بالطيبة مدفوع بان طهارة الارض النجسة التي جففت بالشمس مطلقة ايضا للاصل والظاهر
الذي وافق فيه ابو حنيفة ومن خالف فيطالب بالبيان مع انه لا تاكيد في النص كما توهم لان الصعيد وهو الارض مطلقا او التراب اعم من ان يكون طاهرا او نجسا
ومن ان يكون حلالا او مغصوبا فقيده بالطيب ليشعر بان المراد الصعيد الطاهر او الحلال فالناصب لم يفرق بين التاكيد والتقييد واما توصيف
الصعيد في النص المذكور بالطيبة فلا ينفي كون الارض المفروض طيبا لما ذكرنا فقوله وهذا التراب ليس كذلك اول البحث كما عرفت **قال المصنف** رفع الله
درجته كونه مثبت للامامية ان مباشرة الحائض فيما بين السرة الى الركبة عدا الفرج مباح قال الشافعي وابو حنيفة انه يحرم وقد خالفا في ذلك الكتاب العزيز
حيث قال فاتوا حرثكم انى شئتم وخصص التحريم بالفرج فقال فاعتزلوا النساء في المحيض اي موضع الحيض انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان مجامعة الحائض حرام ويكفر مستحلها فيها لا بعد الانقطاع وقبل الغسل وكذا الاستمتاع بما بين سرتها وركبتها بغير الجماع
للسنة المشهورة وهي ما روى مسلم والترمذي والنسائي في صحاحهم عن انس بن مالك قال ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها فسأل
اصحاب النبي ص فانزل الله ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فقال النبي ص اصنعوا كل شيء الا النكاح فهذا افاد الاعتزال عن النكاح واما تحريم
الاعتزال عما بين السرة والركبة فذلك ثابت من السنة المشهورة لما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن عائشة قالت كنت اغتسل
انا ورسول الله ص من اناء واحد كلانا جنب وكان يامرني فاتزر فيباشرني وانا حائض الحديث فالامر بالاتزار وهو شد الازار واحكامه يفيد حرمة
المباشرة فيما بين السرة والركبة والاستمتاع به هذا هو الدليل على المذهب ومذهب ابي حنيفة ان الاستمتاع بما تحت الازار كالمباشرة والتقبيل
حرام وتحل القبلة وما تحته ما فوق الازار وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج هذا مذهب ابي حنيفة ودليله دليل الشافعي وما ذكر
انهما خالفا النص فالجواب ان النص لا يفيد الاعتزال عن النساء في الحيض فان المراد بالمحيض وقت الحيض او ايام الحيض لا محل الحيض وهو الفرج لانه لو كان كذلك لا يبقى لقوله
تعالى في صدر الاية ويسألونك عن المحيض معنى لانهم لم يسألوا عن الفرج بل سألوا عن حكم ايام الحيض كما ذكرنا انتهى **واقول** قد مر مرارا ان استناده
على مذهبه بهذه الاحاديث الصحاح السقيمة مع انها كما اسندناه عن كتاب المحلى لابن حزم معارضة بمثلها واما ما ذكره من ان المراد بالمحيض في الاية وقت
الحيض او ايامه لا محل الحيض وهو الفرج لقوله تعالى في صدر الاية الخ فمردود بان تفسير المذكور في عجز الاية بوقت الحيض لا يوافق ما رواه الناصب اولا
عن مسلم من وجوب الاعتزال عن مجرد النكاح بل يوافق الاعتزال عن محل الحيض فالاولى تطابق الاية والرواية كما لا يخفى واما ما ذكره من انهم انما
عن الفرج بل سألوا عن حكم ايام الحيض مدخول بان اللام لم يقل انهم سألوا ولا يلزم من ان يكون المحيض المذكور في عجز الاية بمعنى مكان الحيض ان يكون
السؤال عن مكان الحيض وهو الفرج اذ فيه جوابات الحيض المقرون بقوله تعالى يسألونك عن المحيض مصدر بمعنى الحيض ان بهذا المعنى يرتبط الجواب
بقوله قل هو اذى كما لا يخفى فاللازم على هذا ان السؤال عن حكم الحيض لا عن حكم محل الحيض كما زعم الناصب قال ابن حزم قد يكون المحيض في اللغة موضع الحيض
وهو الفرج وهذا فصيح معروف فيكون الاية حينئذ موافقة للخبر المذكور ويكون معناها فاعتزلوا في موضع الحيض وهذا هو الذي صح عمن جاء عنه
في ذلك شيء من الصحابة كما روينا من طريق ابي ايوب السختياني عن ابي معشر عن ابراهيم النخعي عن مسروق قال سألت عائشة ما يحل لي من امرأتي وهي حائض
قالت كل شيء الا الفرج وعن ابن عباس عن علي بن ابي طالب فاعتزلوا النساء في المحيض قال اعتزلوا نكاح فروجهن وهو قول ام سلمة ام المؤمنين
ومسروق والحسن وعطا وابراهيم النخعي والشعبي وهو قول سفيان الثوري ومحمد بن الحسن والصحيح من قول الشافعي وهو قول داود وغيره من اصحاب الحديث
انتهى ولعمري لو استحيى هذا الناصب القاصر الجاهل المتعصب المكذوب المستحق للجحال عن ذلك كما استحيى ابن سريج من مجتهدي مذهب امامه الشافعي مع
عظم شانه وتميزه عن اقرانه لكان خيرا له فقد قال مؤلف فتاوى عن الحنفية انه حكى لنا ان ابا العباس بن سريج كان يتكلف لكل مسألة من

مسائل الشافعي حجة وان صدرت عنه ربما كان يفتي في مسألة ظاهر الفساد غير مطابق للكتاب فيقول لاصحابه متى كذب الخبر مذهبي جل صاحبكم وكيف هذا حال

هذا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجب في الصلوة طهارة البدن والثوب الا من الدم غير الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس

فانه يجوز الصلوة مع ما دون قدر الدرهم البغلي واما غيره من النجاسات فانه غير معفو عنه وقال ابو حنيفة كل النجاسات سواء في اعتبار الدرهم وقد

خالف عموم قوله تعالى وثيابك فطهر انتهى وقال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لا يطهر من جلد الميتة الا الخنزير والكلب ويطهر جلد الميتة

بالدباغ والعلقة والمضغة ودم البيضة بالصحيح نجس واما غيره من النجاسات فالقليل الذي لا يدرك بالطرف فهو معفو عنه وكذا الدم القليل

الذي يعسر الصون عنه كدم البراغيث والبثرات وطين الشارع الذي يعسر الاحتراز عنه غالبا معفو عنها واما التقدير بالدرهم وغيره فلا

يعتبره الامام وعند بعض مشايخ مذهب ابي حنيفة اعتبار قدر الدرهم في الغليظ من النجس وما دون ربع الثوب من الخفيف ومن عجب العجاب ان هذا

الرجل ذكر مذهبه وهو جواز الصلوة مع اقل من الدرهم من النجاسة ولم يخالف النص في قوله تعالى وثيابك فطهر وابو حنيفة جوز قدر الدرهم وهو مخالف

للنص في قوله تعالى وثيابك فطهر واي فرق بين مذهبه ومذهب ابي حنيفة بالنسبة الى النص فان كلا المذهبين جوز عدم تطهير الثوب بوجود النجاسة

سواء كان درهما او اقل منه والحمد لله ان لهذا الرجل الظالم المستحي فاصنع ما شئت انتهى واقول ما وصفه الناصب المرتاب من مقدمات

الكلام فانه من عجب العجاب فانهم انه وجد ثمرة الغراب بحاجب ان الاصوليين قد اختلفوا في ان العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا والمختار انه

حجة فيما بقي كما في الشرح العضدي وغيره وح نقول ان المصنف قد اشار في كلامه الى ان الاية مخصصة بما عدا قدر الدرهم البغلي من الدم غير الدماء الثلثة واشار

الى ان المخصص عفو الشارع عنه في الاخبار والاثار حيث قال واما غيره من النجاسات فانه غير معفو عنه فاذا خص ابو حنيفة ذلك باخراج

غير القدر المذكور من الدم ايضا كان ذلك مخالفا للعموم فيما بقي من الاية فالتعجب مما ذكره المصنف ليس من عجب العجاب بل ان كان ذلك شان من لا

يهتدي الى الصواب بالجملة قد جوز ابو حنيفة الصلوة مع جل النجاسات الممكن ازالتها حتى قال في رواية باعتبار قدر الدرهم كما رواه المصنف عنه

وفي رواية وهو مختار ابي يوسف اذا كان نحو ربع الثوب نجسا جوز الصلوة فيه وهذا يناقض مقصود الشرع من الصلوة وكذلك جوز

الصلوة في جلد الكلب والكلب حيوان ممقوت شرعا نهى الشارع عن اقتناء الكلاب وامر بقتلها وبالغ في الهداية حتى اعتبر العدد في غسل

ولوغه وضم التراب الى الماء المطهر [illegible] على اقتناء الكلب فالجلد جزء من الكلب فكيف يجوز التقرب الى الله عز وجل بثوب ماخوذ من جلد

حرم الشارع اقتناءه فليتصفح طبائع الناصب من يتكلف اصلاح هذه المفاسد ويعقد الخيال عنه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت

الامامية الى نجاسة المني وانه لا يجزي فيه الفرك يابسا وقال ابو حنيفة يجزي الفرك في اليابس وقال الشافعي انه طاهر وخالفا في ذلك الاثار المشهورة

من نجاسته وامر النبي بغسله وايجاب غسل جميع البدن انتهى وقال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي طهارة المني من الادمي لانه اصل

وجود الانبياء فكيف يكون مادة وجودهم نجس ثم ما ورد من السنة المشهورة وهو ما روي في مسلم وابو داود والترمذي في صحاحهم عن عايشة انها

قالت كنت افركه من ثوب رسول الله ثم يصلي فيه واما ما ورد من الغسل فهو للتنزه لا لرفع النجاسة ثم انه ذكر في بيان نجاسة المني ان رسول الله

اوجب غسل جميع البدن بخروجه واي دليل في هذا على ان المني نجس فان ايجاب الغسل على النجاسة يخص موضعه من البدن وهذا كلام لا يليق بطالب العلم

[illegible] والمشتبه عليه انتهى واقول رواية [illegible] فاسدة وقد ابطلها [illegible] فذكره الفقهاء بانه توهم ما [illegible] منها انتهى

اليد وقوع جرم المني على ثوب [illegible] فقيل الفرك انما يتصور [illegible] محقق ان شان النبي ص سيما الاحتلام كما يشعر به عايشة

كنت افركه مع استصحابه صلوات الله عليه المستتر من الازواج ومع عدم روايتها شيئا من الغسل بمعزل عن قبول العقل ثم ما ذكره من ان المني اصل

وجود الادمي ومنهم الانبياء فيجب ان يكون طاهرا فنوع مما صح عند النظر في هذا المقام فهو انه انما يستبعد ذلك لو لم يعرض للمني في بعض

الاشغال كانتقال الادمي الى القمل والبرغوث وانقلاب [illegible] بالخمر خلا واستحالة كاستحالة الكلب ملحا لكن عروض هذه الامور الثلثة ظاهر في ترتيب

خلق الحيوان من حال كونه منيا الى حال كونه علقة الى حال كونه مضغة فعلى تقدير تحول المني الى العلقة الطاهرة مثلا لا يلزم الاستبعاد والا لزم

ان لا يكون نجسا بما اعتاد من الانبياء عليهم السلام قد شرب الخمر واكل النجس المحرم كالميتة والدم ولحم الخنزير فظهر ان المأكولات والمشروبات اصل وجود

الادمي مع انكم لا توجبون ذلك بل تجوزون عليهم الكفر وانواع الفسوق التي منها شرب الخمر الحرام النجس وكل ما هذا انما تكون مادة المني وبه ما ذكر

معارض بان من الادميين الفراعنة من الكفرة والفجرة الانجاس المردة فيجب ان يكون نجسا واما ما ذكره من ان ما ورد من الغسل فهو للتنزه لا لرفع النجاسة فمردود

بانه خلاف الاصل لان الامر للوجوب كما تقرر في الاصول واما ما استبعده من استدلال [illegible] فهو للتنزه لا لرفع النجاسة فمردود بانه خلاف الاصل لان الامر

للوجوب كما تقرر ثم استدلال المصنف على نجاسة المني بايجابه غسل جميع البدن فنقول انه استدلال بالتنبيه من الادنى وهو نجاسة البول والغائط الموجبين لغسل بعض

البدن على الاعلى الذي هو نجاسة المني الموجبة لغسل جميعه والقياس بالمفهوم الحيض والاستحاضة والنفاس بجامع ايجابها غسل جميع البدن غاية الامر ان

يكون هذا الزاما على الحنفية والشافعية العاملين بالقياس الداخلين في [illegible] فيلزم هذا القياس في ما سولته لهم نفوسهم الامارة

من قياس عدم ايجاب الوضوء بمس الذكر الى عدم ايجابه بمس [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا صلى على بساط احد

طرفيه نجس والاخر طاهر فصلوته على الطاهر صحت صلوته وقال ابو حنيفة اذا كان البساط على سرير يتحرك البساط بحركة المصلي لم يصح صلوته وقد خالف

وفي ذلك ما يقتضي العقل والنقل اما النقل فلانه مأمور بان يصلي في ثوب طاهر على موضع طاهر وقد امتثل فيخرج من العهدة واما العقل فلان الذي
تعلق للصلوة ببدن المكلف الذي تحل فيه النجاسة واي فرق في العقل بين ان يتحرك بحركته او لا وكذا اذا صلى وعلى راسه طرف عمامة طاهر والطرف
الاخر نجس هو موضوع على الارض فان صلوته صحيحة وقال ابو حنيفة ان تحرك بحركته بطلت وقال الشافعي يبطل بكل حال وكذا اذا شد كلبا بحبل
وطرف الحبل معه صحت صلوته وكذا لو شد الحبل في سفينة فيها نجاسة وقالت الشافعية في الكلب ان كان واقفا على الحبل صحت صلوته وان كان حاملا
له بطلت صلوته ومنهم من فرق بين ان يكون الكلب صغيرا او كبيرا فقال ان كان كبيرا صحت صلوته وان كان صغيرا بطلت وكل هذه آراء لا دليل
عليها من عقل ولا نقل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب ان يكون بدن المصلي ومحموله وما يلاقيهما طاهرا فلو تناول
نجسا او اصاب ثوبه او بدنه او مصلاه نجس وعرف موضعه وجب الغسل وان لم يعرف واحتمل وجوده في كل جزء او انحصر في موضعين مثلا كاحد كمين او يدين
او اصبعين لم يجز العمل بالاجتهاد ولو وصل العمامة وغيرها فاصابته نجاسة او ارضا نجسة او قبض طرف حبل او ثوب او شد في يده او رجله او وسطه
والطرف الاخر نجس او متصل بالنجاسة او على كلب او شد فيه صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بطلت الصلوة وان لم يتحرك الطرف المنعقد في الكل لان المصلي
في الصور المذكورة صادق عليه انه مشتمل على النجاسة هذا هو المذهب والدليل ومذهب ابي حنيفة انه يجوز للمصلي ان يصلي على طرف بساط طرفه الاخر منه
نجس تحرك احدهما بتحرك الاخر او لا هكذا ذكر في الوقاية وقال شارحها فاما هذا احتراز عن قول من قال انما يجوز الصلوة على الطرف الاخر اذا لم يتحرك احد
الطرفين بتحريك الاخر هذا مذهب ابي حنيفة فعلم ان هذا الرجل لم ينقل المذهبين على ما هما عليه ثم ذكر من مذهبه فهو باطل لان البساط والعمامة
اذا كان طرفاهما نجسا لزم ان يكونا نجسين لان كل واحد منهما شيء واحد يصدق عليه انه نجس مثلا اذا اصاب جزء من العمامة نجس هل يجوز
ان يطلق عليها انها نجسة او لا ولا شك في جواز الاطلاق فيكون المصلي على البساط الذي كان طرفه نجسا مصليا على البساط النجس وكذا العمامة فمذهبه
باطل عقلا ونقلا انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان قوله لان المصلي في الصور المذكورة صادق عليه انه مشتمل على النجاسة مردود بان دعوى
صدق الاشتمال بل الحمل في الصور المذكورة مكابرة على العرف واللغة سيما اذا كان الطرف المحمول على المصلي والطرف الاخر من العمامة والبساط
خمسون ذراعا او اكثر ودعوى حمل النص على الارادة المذكورة دعوى كاذبة كما قال المصنف ويرشد اليه مطالعة الكتب المبسوطة كالينابيع شرح التنبيه
والروضة النووية ونحوها ودعوى الاجماع عليها مع وقوع الخلاف فيما بينهم فيها كما ترى كذب في عجب فتأمل واما ثانيا فلان ما طول به في نقل مذهب
الشافعي وابي حنيفة الا اطالة حشو ما زعمه من انه يعلم ان ذلك ان المصنف لم ينقل المذهبين على ما هما عليه باطل وشان المصنف في التحقيق وتتبع المذاهب
اجل من ان ينقل شيئا منها لا على ما هو عليه وانما يحكم بذلك اعوجاج طبع الناصب فان المصنف قدس سره انما نقل مذهب ابي حنيفة في العمامة ومذهبه
فيها ما ذكره المصنف من ان ان تحرك طرفها بحركة المصلي لم يجز وقد صرح بذلك ملا حبيب الفاضل الاسفرايني في حاشية شرح الوقاية وغيره في غيرها
وما نقله الناصب عن شرح الوقاية انما هو في البساط كما لا يخفى على انه يجوز ان يكون المذكور في اصل الوقاية هو المفتى به بينهم وما اشار اليه الشارح
من القول الاخر عنه هو قول ابي حنيفة فقد ثبت له الجزم عن نقض ثبته ولو سلم فيكون هذا مذهب بعض الحنفية فان التشنيع على احدهم في قوة
التشنيع على الباقين واما ما نقله المصنف قدس سره من مذهب الشافعي فظهر صحة نسبته اليه وكونه على ما هو عليه بالنظر الى كتاب الينابيع وشرحه
فالقضية منعكسة والامر بالاهانة منكسة واما ثالثا فلان ما ذكره في ابطال مذهب المصنف من ان البساط والعمامة اذا كان طرفاهما نجسا يلزم ان
يكونا نجسين لان كل واحد منهما شيء واحد يصدق عليه انه نجس مدخول بانه لو تم ما ذكره لزم بطلان صلاة المصلي على الارض
الذي يكون بعض طرفيها نجسا لانها ايضا شيء واحد بعضها متصل ببعض وبعضها نجس والحل ان الصادق في الاصل والنقض هو ان البساط
على الاطلاق نجس لان مكان المصلي منها نجس والذي يعتبر في صحة الصلوة هو مقدار مكان المصلي منها لا ما اتصل به من الاقاليم الستة
وتمام البساط الذي يكون اوسع من ... ابي حنيفة وبهذا ظهر ان ما اتى به من التمثيل كاصل الدليل لا يشفي العليل ولا يروي الغليل واستلفا
الى سواء السبيل قال المصنف رفع الله درجته **الفصل الثاني في الصلوة** وفيه مسائل **الاولى** ذهبت الامامية الى ان الاغماء
اذا استوعب الوقت سقطت الصلوة اداء وقضاء وقال احمد بن حنبل يجب القضاء مطلقا وقال ابو حنيفة اذا اغمي عليه خمس صلوات
قضاها وان اغمي ستا لم يجب قضاء الفائت وذلك المنقول والمعقول اما المنقول فهو الخبر المتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة واما المعقول
فما تعلم من ان شرط التكليف العقل والمغمى عليه غير عاقل ولان القضاء تابع للاداء فاذا سقط الاداء كان القضاء ساقطا انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب الصلوة على المجنون ولا على من زال عقله بالاغماء او المرض ولا القضاء اذا افاق ولو زال
عقله بسبب محرم كالمسكر وجب القضاء اذا علم انه مسكر ومزيل والدليل عليه السنة المشهورة وهي ما روي في الصحاح انه رفع القلم عن ثلث
وذكر فيها المجنون حتى يفيق وهذا مذهب الشافعي ودليله ومذهب ابي حنيفة انه اذا جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وان زاد
لا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فالمعتبر الاوقات اي انه متى استوعب وقت ست صلوات يسقط والمراد بالساعة الزمان
يقارب المجنون ودليل ابي حنيفة انه في اليوم والليلة حكمه حكم المريض فيحكم بوجوب القضاء واذا زاد يتحقق ان حكمه حكم المجنون فلا يقضي
عليه السنة المذكورة ودليل محمد ان الساعة غير مقدرة فالواجب تقديره ولا شيء اضبط في التقدير من وقت الصلوة فيقدر الساعة به

صلوة فضل ما ذكرنا لا يرد على مذهب ابي حنيفة ما ذكر انتهى **اقول** لا يخفى ان ما تكلفه الناصب من الدليل لابي حنيفة مما لا يشفي من يقاء علته

بلا دليل اذ ذلك كون التفصيل الذي ادخله في دليله اشنع من اصل الدعوى فان تجويز ان يفعل يكون يوما بالنقل كالذي لا يجوز الا تنسد عن

او بمرور زوال عامل الناصب فقد تكلف تلك الدليل لان دليله هو الاستحسان كما صرح به مؤلف الهداية وهو ان المداومة الطالب اثبت

النوائب فيخرج في الاداء حرج التكرار وان قصرت قلت فلا حرج في الكثرة ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار انتهى ولا يخفى ما

هذا الاستحسان انه من استقباح العقل له واما ما نقله من دليل محمد فيتوجه عليه منع ان شاغله الزمان الزايد على فوات الصلوة

غير مقدمة فتدبر **قال** المصنف رفع الله درجته الثانية ذهبت الامامية الى ان تقديم الصلوة في اول وقتها افضل الا للمتنفل بانتظار الامام

والمغرب في المزدلفة وقال ابو حنيفة يستحب الاسفار بالصبح وتاخير الظهر والعصر والجمعة وقد خالف بذلك قول الله تعالى في قوله سارعوا الى مغفرة من

ربكم فاستبقوا الخيرات وقول النبي صلى الله عليه وآله الصلوة في اول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله والمعقول فان المكلف في معرض الحدثان فقد

الفريضة والحايض من تطرق الحوادث لانه مامور في اول الوقت اجماعا والاحتياط التقديم لان جماعة ذهبوا الى ان الامر للفور فيخرج

عن العهدة بيقين بخلاف التاخير انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الافضل تعجيل الصلوة في اول الاوقات الا

باسبابها كالطهارة وستر العورة وغيرهما بلا تطويل وتكلف تحمله فوق العادة ولا يضر الشغل الخفيف كاكل لقم وكلام يسير والسنة المشهورة في

ما روى مسلم والترمذي في صحيحيهما عن علي ان النبي صلى الله عليه وآله قال يا علي ثلث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت

لها كفوا وروى الترمذي في صحيحه عن ام فروة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وآله اي الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها وروى الترمذي عن ابن عمر انه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوقت الاول من الصلوة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله وروى الترمذي عن عائشة انها قالت ما صلى رسول الله

صلوة لوقتها الآخر مرتين حتى قبضه الله تعالى هذه دلايل الشافعي على ان الصلوة في اول الوقت افضل وعنده يسن الابراد بالظهر لا الجمعة

في شدة الحر لمن يصلي بالجماعة في مسجد يأتيه الناس من بعد ولا يؤخر عن النصف الاول ودليل الابراد السنة المشهورة وهو ما روى البخاري ومسلم والنسائي

والترمذي في اسفار الفجر وقد اخذ عن النعمان بن البشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر هذا دليل ابي حنيفة في اسفار الفجر وقد

اخذ كل من الامامين بما صح عنده من الحديث ثم الاعمال في الشرع لا يقتضي الكتاب والسنة لا بالعقل وتحسينه وتقبيحه ثم مذهب ابي حنيفة

انه يستحب التاخير للظهر في الصيف لحديث الابراد وللعصر ما لم تتغير الشمس وللعشاء الى ثلث الليل للحديث وللوتر الى آخر الليل للحديث ايضا وذلك

لمن يثق بالانتباه بحيث يستحب عنده التعجيل للظهر في الشتاء والمغرب هذا مذهب ابي حنيفة في الاوقات فعلم انه لم يحكم في ساير الاوقات بالتاخير

مطلقا بل التاخير كان في وقت الدليل فكيف يحكم فيه انه خالف النص وهو الامر بالمسارعة لان المسارعة اذا لم يرد فيه سنة مخصصة مستحبة والا فالعمل

بالسنة واما ما ذكر من كون الانسان في معرض الحدثان فتقديم الفريضة اولى فمقول التقديم والتاخير ليس بالرأي والعقل بل بحكم الشرع وقد ذكرنا

ان كل واحد من الامامين عمل بالحديث انتهى **واقول** قد عرفت ان امثال تلك الاحاديث التي استدل بها فيها اهل السنة لا يصلح للحجية لما من تفرد

القوم به دون ما اتفق عليه الفريقان من المسلمين فالاستدلال بها في مرتبة المصادرة مع ان الكلام على ان حديث الابراد على ما في البخاري ومسلم هو قوله

ابردوا بالظهر لا قوله ابردوا بالصلوة وانما بدل هذا الناصب لفظ الظهر بلفظ الصلوة ليشمل العصر الحديث في تاخير العصر والجمعة ايضا ولم يعلم ان مثل هذا

التمويه والتزوير مما لا يروج على الناقد البصير على ان هذا الحديث الابراد لو سلم صحته لدل على تخصيص الآية بالنسبة الى الظهر لا بالنسبة الى العصر والجمعة فيبقى

الحكم بالتاخير فيهما بلا دليل حينئذ فيما ذكره الناصب بقوله فعلم ان ابا حنيفة لم يحكم في ساير الاوقات بالتاخير مطلقا بل التاخير كان في وقت الدليل انما عرفت

من ان الدليل غير جار في الكل واما ما يشعر به كلامه من ان الامر في قوله تعالى وسارعوا للاستحباب فمدخول بان مطلق الامر للوجوب عند محققي الاصول واما

ما ذكره المصنف من ان الانسان في معرض الحدثان الخ فتمسك بالاحتياط على وجه مغاير لما ذكره وبعد ذلك فهو اصل متفق عليه بين اهل الاسلام وما اصله

عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط فلا يتوجه عليه ما ذكره الناصب من ان التقديم والتاخير ليس بالرأي والعقل فتدبر **قال** المصنف رفع الله درجته

الثالثة ذهبت الامامية الى ان المتنفل على الراحلة لا يلزمه ان يتوجه الى جهة سيرها وقال الشافعي ان لم يستقبل القبلة ولا جهة سيرها بطلت صلوته

وقد خالف بذلك كتاب الله حيث يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وقد نص الصادق عليه السلام انه في النوافل خاصة وخالف المعقول ايضا لان جهة السير غير مقصود

في الاستقبال الشارع مثل ما كان غيره ولعله يكون مسامتا وجهة السير مستدبرا انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي

ان استقبال القبلة شرط لصحة الصلوة الا في شدة الخوف وانما له في سفر المباح ما اشترط استقبال القبلة في سائر الصلوات لقوله تعالى فول وجهك

شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فاوجب النص استقبال القبلة في الصلوة مطلقا ثم السنة المشهورة دلت بالزيادة على الكتاب كما ذكر في

الاصول وهي ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابن عمر قال كان النبي يسبح على ظهر راحلته حيث توجهت يؤمي ايماء صلوة الليل

الا الفرايض ويوتر على راحلته وروى مسلم عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا سافر واراد ان يتطوع استقبل القبلة بناقته فكبر ثم صلى حيث توجه

ركابه وروى الترمذي عن جابر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق ويجعل السجود اخفض من الركوع فهذه الاحاديث

الصحاح اثبتت بانه على النص فاقتضت الزيادة على ما ذكره ما ورد في السنة والذي به حيث شاء لم يثبت في السنة فلا يجوز القول به لانه مخالف

هل كان في ما ذكره الشافعي مخالف القرآن فالجواب ان هذا الجاهل ما ابان الناسخ والمنسوخ ولان الاية نزلت قبل تحويل القبلة الى الكعبة ولو كانت الاية محكمة لزم
عدم وجوب توجه القبلة واما ما ذكره من مخالفة المعقول لان جهة السير غير مقصودة فقد ذكرنا ان السنة المشهورة وردت في جهة السير لان الفعل ما لم
يعذر حتى يحكم بان غيرها اولى انتهى واقول قوله ان الآيات التي ذكرها [illegible] ليست فيه ما يتم الا تعلينا لان الزيادة التي ثبتها الحديث ان الاركان في الصلوة
حيث يجب كان يجب مع جهة السير لا استلزام بين جهة السير بين الجهة التي جعل فيها كما يدور عليه الراحلة عن جهة السير او الراكب الضرورة فعلم
ان الجواز لا يختص بتلك الجهة واما الحديث الثالث فلا دلالة له على انه صلى الى جهة السير لجواز ان يكون الراحلة سائرة نحو الشمال والمشرق والمغرب
مثلا وهو صلى متوجها عن يمنه الذي كان جهة الحجر جهة المشرق بل هذا الحديث يعم السفر والحضر والتطوع والفرض خرج عنه الفرض في غير حال
الضرورة بالاجماع فيبقى حال الضرورة داخلا لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وغير ذلك من الآيات التي سيذكرها المصنف في المسئلة الاتية واما
ان تضعيفه انه من جهل المصنف وعلم الناصب فالمسئلة منعكسة لان المحققين الذين ضبطوا الناسخ والمنسوخ كالشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي
في كتاب الاتقان وغيره لم يعدوا هذه الآية ناسخة ولا منسوخة مع ان الاصل عدم النسخ ولا حاجة اليه لما روى ائمة الصادقة من انها نزلت
في النوافل خاصة وقد روى هذا في تفاسير اهل السنة عن ابن عمر ايضا قال الفاضل النيشابوري في تفسيره عن ابن عمر انها نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت
به راحلته فكان اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومي برأسه نحو المدينة فمعنى الاية اينما تولوا فثم وجه الله لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله
فقد صادفتم رضاه انتهى فظهر ان الاية محكمة غير منسوخة على ما زعم الناصب الكذوب الخائن وانتفى ان تخصيص تمدد الجهة السير غير مستند الى
عقل ولا نقل كما ذكره المصنف بل هو مستند الى صحاح [illegible] فانه القياس من سالم في الفقاهة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الرابعة ذهبت
الامامية الى انه يجوز الفريضة على الراحلة مع الضرورة وخالف فيه ذلك الفقهاء وقد خالفوا في ذلك كتاب الله تعالى حيث يقول وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وخالفوا بذلك العقل حيث دل
على ان التكليف بما لا يطاق محال وترك الصلوة مع القدرة على بعضها محال وخالفوا فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فانه صلى الفريضة على الراحلة في يوم المطر انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يصح فريضة مؤداة ومقضية ومنذورة وصلوة جنازة على الدابة السائرة الا من الماشي ايضا
الا عند الضرورة ولو خاف على نفسه لو نزل او انقطاعه من الرفقة فله اداء الفريضة راكبا وماشيا وتجب الاعادة اما عدم الصلوة الفريضة
على الدابة لان الاصل فيه عدم الصحة لعدم جواز حركة المصلي بغير ما يتعلق بالصلوة من الحركات وهذا ظاهر في الصلوة على الدابة السائرة واما [illegible]
الاصل فيكتفى فيه على محل الضرورة والزيادة موافقة لما ثبت في الاصول [illegible] في النوافل دون الفريضة بل في الحديث ما ينفي الفريضة ثم ما ذكره من
مخالفة النص فمن جملته بعض القرآن ان لو حمل الحرج على كل ما فيه كلفة فلا يجب شيء من العبادات لان كلها لا تخلو عن كلفة ومشقة ثم استثناء محل العذر
يبطل الاستدلال لبطلان [illegible] واما ما ذكر من صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة على الراحلة يوم المطر فنطالبه بتصحيح الرواية فكانه مكذوب في كتب [illegible]
وان صح وان لم الحديث الصحيح [illegible] انتهى واقول يتوجه عليه ان ما ذكره من ان الاصل عدم صحة الصلوة الفريضة على الراحلة
خطاء ظاهر بل الاصل عدم التكليف [illegible] مع قوله بعثت بالملة السهلة السمحة واما ما ذكره من انه لو حمل الحرج
في الاية على كل ما فيه كلفة فلا يجب شيء من العبادات [illegible] الكلفة والمشقة الحاصلة في العبادات المعينة [illegible]
[illegible] ولا يقدر [illegible] الكتاب والسنة [illegible] الاستدلال بها [illegible] حتى هذا الناصب الجاهل
[illegible] من مسئلة وجوب التكبير بالعربية [illegible] الى الله ثم الى
[illegible] ثم [illegible] ما ذكره من ان ما قاله المصنف من صلوة رسول الله
الفريضة على الراحلة يوم المطر [illegible] مكذوب في كتب [illegible] كتب اهل السنة [illegible]
فان المصنف [illegible] ولو [illegible] النظر اليها
في ذلك الوقت [illegible] ما ذكره [illegible] الناصب
مذكور [illegible] في كتاب الينابيع شرحه [illegible] مؤلف هذا الكتاب [illegible] في المطر والوحل [illegible]
[illegible] عند احمد فعل المكتوبة على الدابة السائرة [illegible] المصلي ان نزل عن الدابة بالمطر والوحل قال [illegible] كان ابن قدامة [illegible]
انس بن مالك انه صلى المكتوبة في يوم مطير على دابته [illegible] يعلى بن امية عن النبي صلى الله عليه وآله انه انتهى الى مضيق هو واصحابه والسماء فوقهم والبلة من
اسفل منهم [illegible] بهم [illegible] يؤمون يجعلون السجود اخفض من الركوع ورواه الاثرم والترمذي فان كان البلل [illegible]
اذى [illegible] السجود انتهى قال المصنف رفع الله درجته الخامسة ذهبت الامامية الى انه يجب تكبيرة الافتتاح بصيغة الله اكبر وقال ابو حنيفة ينعقد
بكل اسم من اسماء الله تعالى [illegible] التعظيم مثل الله العظيم والله الجليل [illegible] وخالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كبر كذلك وقال صلوا كما رأيتموني
اصلي وخالف قوله [illegible] تحريمها التكبير انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التكبيرة في التحريم من اركان الصلوة [illegible]
على القادر والتعلم على العاجز المتمكن منه وصيغته الله اكبر ولو قال الله الاكبر او الجليل الاكبر او الله عز وجل اكبر لم يقدح والدليل عليه ما [illegible]

مسلم والنسائي في صحيحهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث فمذهب أبي حنيفة
أن فرض الصلاة التحريمة وهو قول الله أكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عنده لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ونصا عند الشافعي ركن ودليل على أن التحريمة
ينعقد بلفظ التكبير وما يقوم مقامه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهذا يدل على جواز ذكر اسم الله والشروع في الصلاة وليس هو مخصوصا بلفظ الله أكبر
بل يحصل بكل ما يقوم مقامه فهو مستدل بالنص وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اختيار العزيمة الأكمل وهو الأولى في المندوب لا ينافي الجواز والإجزاء بغيره فلا يكون
مخالفا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وأقول يعرض له مخالفته فعل النبي صلى الله عليه وسلم مخالفة ما قاله في الصلاة البياني صلوا كما رأيتموني أصلي وأيضا هذا
واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب قال شارح الينابيع معولا على ما في السنن الصحاح في طلب التكبير فلو لم يكن واجبا لم يواظب عليه نحو
فإنه ولما ما ذكره من تجويز الشافعي الله الأكبر والجليل الأكبر فهو في مرتبة قوي أبي حنيفة في الفساد لما فيه من العدول عن المنصوص بلا دليل
وما استدل به من رواية مسلم والنسائي لا يدل على جواز ما جوزه الشافعي لأن المذكور فيها استفتاح الصلاة بالتكبير والمراد لفظ التكبير إنما يتم
إلى قولنا الله أكبر دون غيره كما أن لفظ التسمية يتصرف إلى قول بسم الله دون غيره وهذا يدل على أن غيره ليس مثله وأما ما استدل به بعضهم
على جواز الله الأكبر من أن الألف واللام لم يغيره عن معناه وإنما أحدث التعريف فقبل التغيير … عن التنكير إلى التعريف لأن التنكير إنما …
تقدير قولنا من كل شيء وعند التعريف يزول ذلك … وما استدل لأبي حنيفة على ما ذهب إليه بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فكما ذكره ابن حزم في
كتاب المحلى تخليط وهدم للإسلام وشريعة جديدة فاسدة إذ ليس في هذه الآية بيان عمل الصلاة وصفة الصلاة والبيان في حديث تحريمها التكبير
وما رواه البخاري في حديث طويل في آخره قوله صلى الله عليه وسلم إذا قمت إلى الصلاة فكبر … الصلاة … فلا يعترض بالآية عليه بل في الآية
دليل أن ذلك الذكر لاسم الله تعالى في غير الصلاة لأنه تعالى قال فصلى بعطف الصلاة على ذكر اسم بكلمة الفاء المفيدة للتعقيب فصح أنه قبل الصلاة مثل
قوله تعالى أقم الصلاة لذكري فهذا الذكر لاسمه تعالى هو القصد إليه تعالى بالنية في أدائها له عز وجل وحاصله يقول إن قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى أخبار
عن ذكر الله تعالى وهو غير مبين لما يقتصر عليه فلا يقال قوله تحريمها التكبير يدل على أن التكبير ليس جزءا من الصلاة ولأنه أضاف التكبير إلى الصلاة
والشيء لا يضاف إلى نفسه فلا ينافي تعقيب الذكر عن الصلاة في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى أن يكون المراد به تكبيرة الإحرام لأنا نقول الإضافة إنما تقتضي
مطلق المغايرة ولا ريب في مغايرة الشيء لجزئه فلا يدل ذلك على مطلوب القائل بالشرطية كما لا يخفى وأما ما ذكره الناصب من أن فعل النبي اختيار
العزيمة مردود بأنه إن أراد أن غيرها اختاره فرد عقلي احتمالي فلا يجدي نفعا وإن أراد أنه فرد شرعي فغير مسلم وكيف علم شرعيته مع ما صح من
مواظبته صلى الله عليه وسلم بالصيغة الواحدة المذكورة إلى أن فارق الدنيا هذا وقد استدلوا على ذلك أيضا بقياسه على الخطبة وهو قياس مع الفارق لأنه لم يرد
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها لفظ بعينه في جميع خطبه لا أمر به ولا منع من الكلام فيها والتلفظ بما شاء من الكلام المباح في الصلاة بخلافه قال الناصب
خفضه الله أقول مذهب الشافعي كما ذكرنا أن التكبير يتعين على القادر والتعلم على العاجز المتمكن منه وتتعين ترجمته على من لم يطاوعه اللسان
كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فإذا لم يطاوعه اللسان فإما أن يترك ما يدل على تكبيره وتعظيمه في صدر الصلاة فيكون تاركا للفرض …
وعند مطاوعة اللسان يتعلم العربية فتعين الترجمة وفيها الحرج في مذهب أبي حنيفة جواز الترجمة كما في الفاتحة لأن المراد ذكر ما يدل على عظمة الله
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم لاختيار الفرد الأكمل ولا يدل على عدم جواز غيره فلا مخالفة للسنة انتهى وأقول يتوجه عليه أولا أن ما ذكره في تقرير مذهب
الشافعي من أنه إذا تعذر على المكلف تعلم العربية ولم يطاوعه لسانه فيها يتعين الترجمة دفعا للحرج مدفوع بما ذكرنا في المسألة السابقة من
أن الحرج لا يصلح علة ولو جعل الحرج علة لكل ما فيه مشقة فلا يجب شيء من العبادات لأن كلها لا يخلو عن مشقة وثانيا أن ما ذكره لإصلاح مذهب أبي
حنيفة من أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم لاختيار الفرد الأكمل متوجه عليه مع ما ذكرنا في المسألة المتصلة به سابقا أنه لو تم هذا لامتنع الاستدلال بفعل
النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من أفعاله وهو ظاهر البطلان وتحقيق المقام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر في الدين بأمر نص فيه بلفظ ما لم يجز تعدي ذلك إلى غيره سواء
كان في معناه أو لم يكن ما دام قادرا على ذلك اللفظ … قد … ذلك حدا فلا يجوز تعديه قال الله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقال تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وقال تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه وقد روى ابن حزم في كتاب الحج من المحلى أنه قد علم النبي صلى الله عليه وسلم البراء بن عازب أن يقول آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت
فذهب البراء يستذكره فقال وبرسولك الذي أرسلت فقال له صلى الله عليه وسلم ونبيك الذي أرسلت فلم يدعه أن يبدل لفظا أمره به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو
جاز غير هذا لجاز في الأذان أن يقول العزيز الأجل الجليل ربنا رب الأرض أشهد أن ابن عبد الله بن عبد المطلب … ويعوض
من الرحمن هلموا نحو الطهر هلموا نحو البقاء العز الأجل الجليل لا رب لنا إلا الرحيم … أن ابن عبد الله بن عبد المطلب … لفعله
يستتاب فإن تاب وإلا قتل لأنه مستهزئ بآيات الله عز وجل متعد لحدوده ولا فرق بين ما ذكرناه وبين ما أمر به في ألفاظ الصلاة والأذان
والإقامة والتلبية والنكاح والطلاق وسائر الشريعة وعلى المفرق الدليل وإلا فهو مبطل وأما من أجاز مخالفة الألفاظ المحدودة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الأذان والإقامة وأجاز تنكيسها وقراءة القرآن في الصلاة بالأعجمية وهو فصيح بالقرآن فما عليه أن يقول بتنكيس الصلاة فيبدأها
بالتسليم ثم بالقعود والتشهد ثم بالسجود ثم بالركوع ثم بالقيام ثم بالتكبير بعد في الجلوس والتشهد في القيام وأن يصوم الليل في رمضان

ويغطوا انهار ويبدلوا الفاظ القران بغيرها مما هو في معناها ويقدم المتاخر ويؤخر ما لم يفسد المعنى ويكتب المصحف كذلك ويقرءونه في الصلوة
كذلك ويبدلون الشرايع ونحن نبرء الى الله من كل ذلك من ان نتعدى شيئا مما حد لنا رسوله صلى الله عليه وسلم ونحمد الله على الاقتداء بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
هذا كثيرا ثم من العجب انهم يعكسون القضية ويقلبون الحقيقة فيقولون لو قال الشاهد اخبرك واعلمك باني اعلم هذا عند الله دينا
انها البتة شهادة ولا يحكم بها حتى يقول شهدنا فان العكس فيهم طويل قال المصنف رفع الله درجته السابعة ذهبت الامامية الى استحباب
التعوذ قبل القراءة في الركعة الاولى وقال مالك لا يستحب بل يتعوذ في المكتوبة وخالف في ذلك قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول التعوذ
في صدد القراءة سنة عند الشافعي وغيره ومستحب عند مالك خارج الصلوة واما داخل الصلوة فان صح انه لا يستحب التعوذ عنده فلانه
لم يصح عنده تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم فلم يدخله في الصلوة ما لم يثبت دخوله فيها واما الاستدلال بالنص فانه امر وارد ولا يتعين حمله على الوجوب بل
لم يقل به احد فمالك حمله على خارج الصلوة ولم يجعله من الصلوة لما ذكرنا فلا مخالفة للنص وفعل النبي فانه لم يثبت عنده انتهى
واقول ان المصنف لم يقل ان الامر حقيقة في الوجوب فكذا لم يقل انه يتعين حمله هنا على الوجوب بل صرح بالاستحباب في تحقيق الاصوليين
في هذه المسألة لا يخرج عن الوجوب الا الاستحباب كما لا يخفى على من استشم رايحة من الاصول فانكار ثبوت فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مع تكراره
مدة العمر في كل صلوة وشيوعه بين الامة مكابرة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الثامنة ذهبت الامامية الى وجوب قراءة فاتحة الكتاب
في الصلوة وقال ابو حنيفة يجزي اية واحدة او بعض اية من غيرها وقد خالف بذلك قوله صلى الله عليه وسلم المتواتر عند الجميع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقال
لا صلوة لمن لم يقرء فاتحة الكتاب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان قراءة فاتحة الكتاب ركن من اركان الصلوة و
الفرض ان يقراها في كل ركعة الا في ركعة المسبوق ولو قرأ ترجمتها بلغة من لغات العرب او بالعجمية عامدا بطلت صلوته وان لم يحسن الفاتحة
وعند ابي حنيفة ان فرض القراءة اية والمكتفي بها مسيء لترك الواجب فان قراءة الفاتحة عنده واجبة وكذا ضم سورة فقد حقق ان ترك
الفاتحة موجب للاثم ولما لم يكن خبر الاحاد عنده من الدلايل القطعية وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب من خبر الاحاد فلا يكون
قطعيا الحكم بعدم الفرضية ولا مخالفة للنص انتهى واقول لا يخفى ما في خلال كلامه من اختلال نظاما اما اولا فلان الظاهر ان القول بوجوب
قراءة الفاتحة المذكور في بعض كتب الحنفية كالوقاية والهداية ليس فتوى ابي حنيفة نفسه بل هو فتوى المتاخرين من اصحابه الهاربين عن
تشنيع الطوايف عليهم في ذلك ولهذا قال الشيخ فخر الدين الرازي في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي انه يجوز عند الحنفية الصلوة بغير الفاتحة
فتكذيب الناصب للمصنف هنهنا تكذيب للامام الرازي والجواب الجواب واما ثانيا فلان المصنف قدس سره قد نسب الى ابي حنيفة المخالفة للحديثين المذكورين
وادعى تواترهما عند الجميع وتواترهما وهذا الناصب اعرض في مقام الدفع عن الحديث الاول وحيث لم يسعه منع تواتره ولو معنى واقتصر على ان الحديث
الثاني من اخبار الاحاد واما ثالثا فلانا لو سلمنا ان الحديثين لا يقتضيان عنده الحكم بفرضية قراءة تمام القران فما الذي اقتضى حكمه
باجزاء اية واحدة من ام القران او بعض اية من غيرها ولم لا يجوز بعض اية منها ايضا فان قيل انه استند ابو حنيفة في ذلك بقوله تعالى فاقرؤا ما
تيسر من القران لكن الناصب جهله قلنا هذا مع انه لا يدفع اجزاء بعض اية من ام القران يحتمل ان يراد الفاتحة وما تيسر فيها ويحتمل ايضا انه نزل
قبل الفاتحة لانها مكية وقال شارح الينابيع جوابا عن تمسكهم بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر انه منسوخ وفي الحقيقة انها وردت في قيام الليل لا في قدر القراءة
في اوايل الاسلام وجب قيام الليل لما نصفه او اقل منه او اكثر منه بقوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فالتي بالزيادة
والذين معه وسنة ثم نسخ بقوله في اخر السورة فاقرؤا ما تيسر من القران اي صلوا ما خف اليكم او اقدره فالكل ثم نسخ ذلك بقوله فتهجد به نافلة لك ثم
او نسخ بالصلوة ليلة الاسراء وقد علم من ذلك فساد ما اخبر به ان القراءة بمعنى صلوا انتهى وقال ابن حزم ما تيسر من القران هو ام القران اذ
من جهل الحديث تعلق بالاية ليصح لان ام القران مما تيسر من القران ومن عمل بجميع ما في الاية وقد خالف الحديث الذي صلوة ابطلها رسول الله
وهذا لا يجوز لا سيما تقسيم ابي حنيفة بين اجازة قراءة اية طويلة او ثلث ايات منعها وهذا قول فاحش ظهر من قبله ولا على صحته دليل
وهو خلاف للقران ولجميع الاثار انتهى كلامه وقال فخر الرازي في رسالته المذكورة سابقا ايضا يجوز ان يقول كلمة ما في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه
اشارة الى المعهود السابق كقول القايل رايت ما رايت اي ذلك الذي رايت فكذا ههنا اي فاقرؤا ذلك الذي تيسر من القران والذي تيسر من القران
للخاصة والعامة هو سورة الفاتحة فانك لا ترى في الدنيا مسلما الا ويحفظ سورة الفاتحة اما ساير السور فقد يحفظونها وقد لا يحفظونها
فكان المراد ما ذكرنا ثم نقول سواء صح هذا المذهب فسدنا احد من خاقان سمرقند كان له وزير مجوسي فقلبه الا انه كان يظهر الاسلام
على سبيل النفاق فاتفق ان قال الملك يوما يجب علينا ان ننوع تقريرا مذهب ابي حنيفة وهو ان يامر الناس بقراءة سورة الفاتحة بالفارسية
وكان غرضه ان ينقل الناس من دين محمد صلى الله عليه وسلم الى دين المجوس فالاكتفاء بتعظيم الله باللسان الفارسي فعرض الملك ذلك الكلام على فقهاء الوقت
فيهم الشمس الحلواني من اصحاب ابي حنيفة فانكروا ذلك اشد انكار وافتوا بحل دم ذلك الوزير فثبت ان مذهبهم في هذه المسألة مذهب مهجور ومتروك
ولهذا السبب ترك ابو زيد الدبوسي قول ابي حنيفة في هذه المسألة ولم يقل به احد من اصحابه انتهى واقول لا يخفى على الفطن العارف بدقايق الكلام

ان الرازي

ان الرازي قد اشار اشارة دقيقة بل جليلة في نقل هذه الحكاية الى ان ابا حنيفة قد كان منافقا قاصدا بهذه الفتوى نقل الناس من دين محمد ﷺ
الى دين المجوس كما تقدم ذكره في اوائل الفصل الاول من القسم الثالث من مسائل المذكورة ان ابا حنيفة كان من اولاد مرزبان بعض ملوك الفرس
ولا ريب ان ملوك الفرس كانوا مجوسا بل الظاهر انه اخترع هذه الحكاية من عند نفسه لاجل هذه الاشارة والتعريض فتامل فيه لتنال الغرض
قال المصنف رفع الله درجته التاسعة ذهبت الامامية الى ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من كل سورة وخالف في ذلك ابو حنيفة ومالك حتى انهما
كرها قراءتها في الصلوة وقد خالفا في ذلك العلم الضروري الحاصل بالتواتر انها اية وانه عدها رسول الله الى قوله نستعين خمس ايات انتهى **قال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان البسملة اية من كل سورة او هي اية فصلت كل سورة والغرض ان كل بسملة فهي جزء من القرآن لتطابق
تكررها الاحاديث الدالة على ذلك وعند ابي حنيفة ومالك انها مكتوبة للتيمن في صدر كل سورة ولا اختلاف في صحة الخبر بعدها ودعوى التواتر
في هذا الحديث باطل انتهى **واقول** فيما ذكره غفلة عن تهافت كلامه حيث انه لم يدع تواتر ما ذكره من حديث العد وانما ادعى تواتر كون البسملة اية
من كل سورة فان قيل لو كان متواترا لكفر المخالف اجيب بان قوة الشبهة في ذلك منعت من تكفير المخالف وتحقيق المرام مذكور في حواشينا على
تفسير القاضي فليرجع اليه من اراد **قال** المصنف رفع الله درجته العاشرة ذهبت الامامية الى ان امين يبطل الصلوة وخالف في ذلك الفقهاء الاربعة
وخالفوا بذلك قول النبي ﷺ المشهور بين الناس ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلامهم انتهى **قال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يسن ان يؤمن الامام والمأموم والمنفرد في السرية والجهرية عقيب الفاتحة فان شدد عامدا
بطلت صلوته وان يكون تامينه مع تامين الامام لا قبله ولا بعده فان فاته المعية عقب تؤمنه حتى اشتغل بغيره لم يعد ولو قال امين
رب العالمين كان حسنا هذا مذهب الشافعي ووافقه ابو حنيفة في استحباب التامين بعد ولا الضالين الا انه قال يقول المصلي سرا كالماموم
والدليل على استحبابه السنة المشهورة وهي ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا امن الامام فامنوا
فان من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فهذا نص صريح بل يدل على استحبابه واما ما ذكره انه يبطل الصلوة لانه من كلام الادميين فنقول
ما تريد من كلام الادميين ان اريد انه مخاطبة للادمي فهذا باطل لانه من مخاطبات الله تعالى والتضرع وطلب الاجابة من الله تعالى وان اريد انه ليس
من القرآن فكثير من الاذكار والتسبيحات غير ذلك في الصلوة وليس من القرآن وان اريد انه كلام مخترع للادمي لم يرد به خبر فقد ذكرنا السنة المشهورة
من الصحاح المعتبرة المذكورة الواردة في فضيلة التامين وانه امر به وذكر ثوابه وفضيلته وانه موجب للغفران فلا يكون من جملة مبطلات
الصلوة كما زعمه انتهى **واقول** قد اجاب المصنف قدس سره في كتاب المنتهى عن الاستدلال بحديث ابي هريرة بمنع صحة السند مستندا بما
من ان ابا هريرة اتفق له مع عمر بن الخطاب قصة شهد فيها عليه بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة واوجب عليه عشرة الف دينار
الزمه بها بعد ولاية البحرين واذا كانت هذه حالته كيف يركن عليه ويوثق بروايته وقد نقل عن ابي حنيفة انه لم يعمل برواية ابي هريرة انتهى واقول
تفصيل الواقعة ذكره ياقوت الحموي في معجم البلدان وغيره في غيره ونقل عدم عمل ابي حنيفة برواية ابي هريرة ابو المعالي الجويني الشافعي الملقب بامام
الحرمين في رسالته المعمولة لبيان احقية مذهب الشافعي فليطالع فيها واما ما ذكره الناصب من الترديد الثلاثي فمردود بان المراد من كلام
الادميين ما لم يكن قرآنا ولا دعاء ولا تسبيحا ولا ذكرا لقوله ﷺ ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن
وامين ليس شيئا منها اما عدم كونه قرآنا فظاهر واما عدم كونه دعاء فلانه اسم الدعاء الذي هو استجب كما صرح به القاضي البيضاوي في تفسيره وغيره
في غيره والفرق بين الاسم والمسمى ثابت ولا يستلزم الاذن في امر الاذن فيما غايره وايضا التامين يستدعي سبق الدعاء وهو لا يتحقق الا مع القصد فعلى
تقدير عدم القصد اليه يكون التامين لغوا وايضا لو كان النطق بها تامينا لما جاز الا مع قصد الدعاء وكذلك ليس شرطا بالاجماع اما عندنا
فللمنع مطلقا واما عندهم فللاستحباب مطلقا وايضا ذهب بعض الجمهور الى ان امين اسم من اسماء الله تعالى فكيف يتحقق الدعاء فيه **قال**
المصنف رفع الله درجته الحادية عشر ذهبت الامامية الى وجوب القراءة في الركعتين الاخريين الحمد وحدها انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول قد سبق
ان مذهب الشافعي وجوب قراءة الحمد في كل ركعة ودليله السنة المشهورة وهو ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابي قتادة ان النبي ﷺ
كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا الحديث وايضا قوله لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب اما ان يراد قراءتها في الصلوة في ركعة من الركعات فهذا خلاف الاجماع لانه لم يقل احد باجزاء قراءتها في ركعة فقط واما ان يراد قراءتها في كل
الركعات فهو المطلوب واما ان يختص قراءتها بالاوليين فهذا التخصيص بلا مخصص فيتعين وجوب قراءتها في كل الركعات كما هو مذهب الشافعي فبطل مذهب
من ذهب بالاكتفاء بالتسبيح فهذا من مخترعاته ثم انه مع هذا متناقض قوله حيث يجوز التسبيح ثم ذكر في مخالفة ابي حنيفة لفعل
النبي ان النبي كان يقرأ في الاخريين بالحمد فلزمه في جواز التسبيح مخالفة النبي ومذهب ابي حنيفة انه يقرأ في الاخريين بالفاتحة فقط وهذا افضل
وان سبح وسكت جاز فهو يجوز ترك قراءة النبي في الاخريين من المندوبات فلا مخالفة لفعله انتهى **واقول** ان المصنف قدس سره لم يتكلم ههنا على مذهب
الشافعي بشيء فلا وجه للتطويل بذكر مذهبه والاحتجاج عليه وقد تكلمنا في ذلك في اكثر المسائل واما ما ذكره من ان تخصيص قراءة الفاتحة بالاوليين تخصيص
بلا مخصص فمردود بان المخصص ذلك روايات اهل البيت عليهم السلام لكن لا يخفى ان جعل مخالفة فعل النبي المعلوم من رواية ابي قتادة حجة على ابي حنيفة

دوله

دون مخالفة احد الامرين من الفاتحة والتسبيح لان جواز التسبيح في الاخيرتين مما علم من روايات اهل البيت عليهم السلام كما اشرنا اليه فتلك الروايات
مما لا يصير حجة على ابي حنيفة واضرابهم بحسب اعتقادهم وانه لا دلالة في الرواية التي نقلها على وجوب قراءة ام الكتاب في الاخيرتين ايضا ولعل من فهم ذلك
منها انما فهم من قوله فكان يصنع هذا الا في احيانا وانت خبير بانه لا يدل على قراءة تمام القرآن في جميع الاحيان فلا يدل على تعيين قراءة ام القرآن على
الاطلاق فلما توهم الناصب ما تضمنه نفسه من نسبة مخالفة فعل النبي في تجويز التسبيح فوقع فيما فر منه ان احاديث اهل البيت
عليهم السلام [illegible] فلا يلزم المخالفة بل يتضح بذلك ان فعل النبي كان احد الامرين من الاتيان بالفاتحة والتسبيح واما ما ذكره
من ان ابا حنيفة يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة فقط فان اراد انه يوجب القراءة في الاخيرتين فهو كذب كما يدل عليه تقدم كلام الناصب
وان اراد انه يحكم بها استحبابا فمسلم لكنه لا يدفع المخالفة لانا لا ننكر الا احد الامرين وجوبا ولم ينقل عن النبي ما ذهب اليه ابو حنيفة من
جواز الاكتفاء بالسكوت فلو سكت الناصب عن ايراد هذه المواضع لكان خيرا له وكل هذا خلو له قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى وجوب القراءة بالعربية وقال ابو حنيفة يجوز ان يقرأ بالفارسية من اي موضع شاء من القرآن بالعربية وعنه انه يأتي
بمعناها وقد خالف بذلك قوله تعالى بلسان عربي مبين انا انزلناه قرآنا عربيا فالقارئ بغيرها لا يكون قاريا بالقرآن انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب القراءة بالعربي ولا يجزي الترجمة كما ذكرنا في الفاتحة وعند ابي حنيفة يجزي الترجمة للعاجز
[illegible] لا يخالف القول بقوله بلسان عربي فانه لا نزاع في ان القارئ بالترجمة لا يقرأ القرآن ولكن يقرأ ما يحصل القرآن وهو قريب من سائر الاذكار
فلا اسناد الاعتراض عليه بما ذكر انتهى واقول تشنيع المصنف مبني على مذهب ابي حنيفة بما هو المطلق من جواز الترجمة [illegible] جواز الترجمة عند العجز
عن العربية موضع وفاق [illegible] الناصب [illegible] مذهب ابي حنيفة [illegible]
وما زاد هذا الا الفساد وقد قال في الينابيع شرح [illegible] الركن عند ابي حنيفة [illegible] سواء احسن العربية ام لا ذكره في الواقف وفي الهداية
عند [illegible] الا عند صاحبيه الا عند العجز [illegible] قال محمد بن حزم في كتاب المحلى من قرأ ام القرآن او شيئا من القرآن في صلوته مترجما بغير العربية او بالفاظ
عربية غير الالفاظ التي انزل الله تعالى عامدا لذلك وقدم كلمة او اخرها عامدا لذلك بطلت صلوته وهو فاسق لان الله تعالى قال قرآنا عربيا غير ذي عوج
وغير العربي ليس عربيا فليس قرآنا واحالة [illegible] القرآن تحريف لكلام الله تعالى وقد ذم عز وجل قوما فعلوا ذلك فقال يحرفون الكلم عن مواضعه
قال ابو حنيفة يجزيه صلوته واحتج من قلده بقول الله عز وجل وانه لفي زبر الاولين قال ابو محمد لا حجة له في هذا لان القرآن المنزل علينا
[illegible] نبينا لم ينزل على الاولين وانما في زبر الاولين ذكره والاقرار به فقط ولو انزل على غيره لما كان آية له ولا فضيلة له وهذا لا يقوله
مسلم ومن لا يحسن العربية فليذكر الله تعالى بلغته بقول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يحل له ان يقرأ ام القرآن ولا شيئا من القرآن مترجما
على انه الذي افترض عليه ان يقرأه لانه غير الذي افترض عليه كما ذكرنا فيكون مفتريا على الله تعالى انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى وجوب الطمأنينة في الركوع والانحناء بحيث يصل يداه الى ركبتيه وقال ابو حنيفة لا يجب الانحناء الى هذا الحد بل اقل ما يقع عليه اسم الانحناء
ولا يجب الطمأنينة وقد خالف في ذلك فعل النبي فانه ركع واطمأن كما قلناه وقال صلوا كما رأيتموني اصلي انتهى قال الناصب خفضه الله
[illegible] مذهب الشافعي ان اقل الركوع ان ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه بشرط ان يطمئن فيه بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه [illegible] والدليل
عليه السنة المشهورة وهو ما روى مسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن رسول الله انه قال لا يجزي صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود
ثم ان حقيقة الركوع لا يتحقق الا بوصول اليد الى الركبة فهذا حقيقة الركوع شرعا لا الانحناء مطلقا ومذهب ابي حنيفة ان المصلي يكبر للركوع [illegible]
ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه ويبسط ظهره [illegible] ولا ينكس رأسه [illegible] الركبتين [illegible]
فلا مخالفة لفعل النبي لان صلوته [illegible] مشتملة على الفرائض والمندوبات انتهى واقول يتوجه عليه ان
[illegible] عند ابي حنيفة [illegible] بالحكم بالسنة والاستحباب [illegible] الوجوب ما ذكره ابن [illegible]
في كتاب [illegible] حيث [illegible] النبي [illegible] ثم اركع حتى تطمئن راكعا متفق عليه وروى ابو هريرة ان النبي قال اسوء الناس سرقة الذي يسرق من صلوته
[illegible] لا يتم ركوعها ولا سجودها وقال لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل صلبه فيها في الركوع والسجود [illegible] روى ابن حزم باسناده الى رفاعة بن رافع
[illegible] رسول الله [illegible] لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه
ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله ويحمده ويمجده ويقرأ من القرآن ما اذن الله له فيه [illegible] ثم يكبر ويركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله و
[illegible] ثم يقول سمع الله لمن حمده ويستوي قائما حتى يأخذ كل عظم ماخذه ويقيم صلبه ثم يكبر فيسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله
[illegible] ثم يكبر فيرفع رأسه ويستوي قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه فوصف الصلوة هكذا حتى فرغ ثم قال لا تتم صلوة احدكم حتى يفعل ذلك
قال ابن حزم الحديث المذكور هو [illegible] القرآن وقد خالف ابو حنيفة اكثر هذا الحديث حيث جوز الصلوة بغير القرآن و[illegible] لا يقيم ظهره في ركوعه و
سجوده ويترك الطمأنينة ومن العظائم التي نعوذ بالله منها ان يقول رسول الله لا تتم صلوة احدكم حتى يفعل كذا وكذا فيقول [illegible]
بعد [illegible] هذه الاخبار ان الصلوة تتم بدون ذلك مقلدا الرأي [illegible] ممن لم يبلغه الخبر او [illegible] قاصدا خلاف رسول الله وكذلك

[illegible]

قال [illegible] المصنف [illegible] الله [illegible]
[illegible]
[illegible] التحريم
ام [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] النبي [illegible] صلوا
كما رأيتموني [illegible]
[illegible]
ابو حنيفة [illegible]
بالفارسية
[illegible] العربية
[illegible]
انتهى

الباطل والخطأ [illegible] رسول الله [illegible] الصلوة وقال ايم الابهام فيقول [illegible] عند نفسه بمعرفة الامور وعركه [illegible]
ليس كذلك [illegible] ما ذكره [illegible] صلوة [illegible] الامر بها لا منشأ لعبتها امثال على فرائض المذهب [illegible] من جواهر [illegible] مراحل [illegible] النبي
ما الطمانينة في الصلوة البيانية كانت مقصورة على بيان الواجبات [illegible] مشتملة على الواجبات [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] في كلامه
من افعال الصلوة الواجبة ان يكون [illegible] دليل الوجوب [illegible] الدليل [illegible] على استحبابه [illegible] ابو حنيفة باستحباب الطمانينة [illegible]
مخالفا للاصل [illegible] قال المصنف اسعد الله جده [illegible] ذهب الامامية الى وجوب الذكر في الركوع والسجود وقال ابو حنيفة ومالك [illegible]
لا يجب [illegible] مالك لا عرف الذكر في السجود [illegible] فعل النبي وقوله [illegible] قال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم اجعلوها في ركوعكم
ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم انتهى [illegible] قال الناصب خفضه الله [illegible] مذهب الشافعي [illegible] يقول في الركوع [illegible]
[illegible] العظيم [illegible] تحسن [illegible] السنة المشهورة ودليله ما روى مسلم والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم
قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وروى مسلم والنسائي والترمذي عن حذيفة انه [illegible] كان يقول في
ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى [illegible] هذا يدل على انه كان يسبح بالتعظيم في الركوع وبذكر العلو في السجود واما عدم
وجوبها في الركوع والسجود [illegible] في ركوعه وسجوده ولو كان واجبا [illegible] عنها فالعدول عنها يدل على [illegible] الواجب [illegible]
العدول عنه [illegible] دليل [illegible] في الركوع والسجود ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن عائشة انها قالت ان رسول الله
يقول في ركوعه وسجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح وروى مسلم والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله يقول في سجوده
اللهم اغفر لي ذنبي كله [illegible] وجله واوله واخره وعلانيته وسره ولم يذكر منها التسبيح ولا ذكر التعظيم فلا يكون التسبيح واجبا في الركوع والسجود وكان
الصلوة هو السجود والركوع وهما وضع الجبهة [illegible] الذكر غير داخل في حقيقتهما فلا يجب شيء منهما وفعل النبي محمول على الندب كما
ذكرنا [illegible] الناصب [illegible] صحاحهم [illegible] رواية عائشة وابي هريرة المتضمنين [illegible]
ولا ادري [illegible] ابا حنيفة [illegible] بروايتي ابي هريرة مع ما سبق [illegible] [illegible] ومن عرضنا
عن ذلك بقول النبي من الحديثين [illegible] استدلاله [illegible] عدم الوجوب لا يدل على ترك الذكر الواجب [illegible] يكون في الحال
لجواز ان يكون الذكر المذكور فيهما زيادة على الواجب الذي امر به في الاحاديث الاخر فلا يدل على عدم [illegible] من ان [illegible]
هو السجود والركوع [illegible] ان واجب الصلوة لا ينحصر في الركوع [illegible] من افعال الصلوة [illegible] ان لا يكون واجبا [illegible]
على العوام فضلا عن فقهاء الاسلام واما ما ذكره من ان فعل النبي محمول على الندب فمردود بان الاصل [illegible] النبي محمول
على الوجوب كما تقرر في الاصول وقد نقلنا الاعتراف بذلك عن شارح التنابيح في مسئلة تكبيرة الافتتاح فتذكر قال [illegible]
ذهب الامامية الى انه يجب رفع الراس من الركوع والطمانينة في الانتصاب قال ابو حنيفة لا يجب فيهما وقد خالف في ذلك فعل النبي فانه
فعله انتهى [illegible] الناصب [illegible] هذا الفصل من البين ولعل [illegible] من نسخه [illegible] وتعرض له ان [illegible]
بمثل [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب وضع الجبهة على الارض في السجود وقال ابو حنيفة ان شاء وضع جبهته
وان شاء وضع انفه وقد خالف فيه قول النبي [illegible] ان يسجد على سبع [illegible] وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته انتهى [illegible] قال الناصب خفضه الله
[illegible] يجب ان يضع المصلي من الجبهة [illegible] الاسم [illegible] مذهب [illegible] فلو سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه او
[illegible] جبهته جاز [illegible] السجود على [illegible] صلوته [illegible] بجميع [illegible] واستقرارها
[illegible] انتهى [illegible] قول [illegible]
[illegible] ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر [illegible] ساجدا [illegible] على الارض
[illegible] وضع الجبهة [illegible]
[illegible] على كون [illegible] وضع الجبهة [illegible] مذهب [illegible]
[illegible] قال [illegible] على امة [illegible]
[illegible]
[illegible] عن ابن عمر [illegible] يكره ان يسجد على كور
عمامته [illegible] سالت [illegible] اسجد عليها قال الرخ
[illegible] قال المصنف [illegible] ذهبت الامامية الى وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي القدمين في السجود على الارض
وقال ابو حنيفة والشافعي [illegible] فعل النبي [illegible] اذا سجد العبد سجد معه سبعة [illegible] وجهه وكفاه
وركبتاه [illegible] قال الناصب خفضه الله القول المشهور من مذهب الشافعي انه يجب وضع اليدين والركبتين [illegible]

وذهب بعض الشافعية الى الوجوب لما رواه البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة اعظم على
الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين والحديث ممن لا يقول بالوجوب يحمل الحديث على الندب او الكمال بقوله اصل السجود وضع الجبهة
على الارض وما يقوم مقامه من الانف حتى يتمكن المصلي من الارض والحديث محمول على الندب كان مأموراً بهذا وليس كما اشتبه يكون الرسول مأموراً
به ويكون الامة مأمورين به لانه كان معلوماً ان التبعية للامة كانوا غير مأمورين به وفيه تخصيص لا يدل بصريحه على الالزام كما حقق في الاصول
واصل السجود كما ذكرنا وضع الجبهة او ما يقوم مقامه على الارض فيعمل بالاصل ويحمل الحديث على الندب او الكمال لا مخالفة للنص انتهى واقول
حمل الاوامر الواردة في الكتاب والسنة على الندب غير جائز لانهم انا خرجوا من التكلان صيغة الندب ان شئت فافعل وان شئت فلا تفعل ولا يفهم
في اللغة العربية من لفظ افعل لا تفعل ان شئت ليت شعري ما الفرق بين قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي آتاكم وقد قال الشافعية بوجوب الايتاء
وبين الامر في هذا الحديث الذي حملوه على الندب وكذلك قوله تعالى مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا فانه مع كونه امراً في المعنى قال الحنفيون بهذا
فرض ولا يقام بكتاب فالواجب ها هنا مندوب تحكماً بلا حجة وبرهان قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين واما ما ذكره من ان صيغة امرت لا يدل
صريحا على الالزام ففيه انه وان لم يدل على ذلك بحسب الوضع لكن الظاهر في مثله تعميم الوجوب او على سبيل التأسي والحمل على كونه من خصائص
النبي خلاف الاصل وخلاف الاجماع ولعلهم يعدون ذلك من خصايص النبي مع اهتمام الفضلاء في احصائها وضبطها في كتب الفقه وغيرها واما
ما ذكره من ان اصل السجود كما ذكرنا وضع الجبهة وما يقوم مقامها على الارض فقد سبق ما فيه من ان اصله مجرد وضع الجبهة وتعميمه عند وضع ما يقوم
مقامه من موضوعات الناصب سلمه الله قال المصنف رفع الله درجته خج ذهبت الامامية الى منع السجود على بعضه وقال ابو حنيفة يجوز ان يسجد على
كفه وقد خالف في ذلك فعل النبي وقوله وهو لا يتم صلوة احدكم الى ان قال ثم يسجد فيمكن جبهته الى الارض حتى ترجع مفاصله انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم جواز السجود على بعضه ووجوب وضع الجبهة على الارض والحديث يحمله ابو حنيفة على الكمال لانه لا
يدل عليه كما ذكرنا فلا مخالفة للنص انتهى واقول لا يخفى ان الاتمام يدل على نقصان ما دونه ولا دلالة له على الكمال بمعنى الزائد على اصل الفعل
المجزي تدبر قال المصنف رفع الله درجته خط ذهبت الامامية الى وجوب الطمأنينة في السجود والاعتدال منه والطمأنينة فيه وقال ابو حنيفة لا
الطمأنينة في السجود ولا يجب رفع الرأس بل يكفيه ما يدخل السيف بين جبهته والارض وفي رواية لا يجب الرفع مطلقا بل لو حفر تحت جبهته حفيرة وحط
جبهته فيها اجزأه عن السجود الثاني وان لم يرفع رأسه وقد خالف في ذلك فعل النبي وقوله لمن علمه الصلوة ثم ارفع رأسك حتى تطمئن جالساً انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب الطمأنينة في السجود والاعتدال منه والطمأنينة فيه ثم بالغ في وجوبه حتى جعلها ركناً في
الركوع والسجود والاعتدال وحمل ابو حنيفة الحديث على الندب او الكمال وجعل الاصل في الركوع والسجود قال فلا مخالفة للنص انتهى واقول لا يخفى ان هذا
الحمل تحكم على الشرع والقول به كالقول بنقصان وفي الاصل الذي عمل به خطأه فيلزم مخالفة النص بلا اصل ولا دليل يعتد به كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته لب ذهبت الامامية الى استحباب جلسة بعد الرفع من السجدة الثانية في الاولى والثالثة ومنع ابو حنيفة من استحبابها
وقد خالف في ذلك فعل النبي وروى ابو قلابة قال جاءنا مالك بن الحويرث فصلى في مسجدنا فقال اني لأصلي بكم وما اريد الصلوة ولكن اريد ان اريكم
كيف رأيت رسول الله يصلي قال وكان مالك اذا رفع رأسه من السجدة الاخيرة في الركعة الاولى استوى قاعدا ثم قام واعتمد على الارض انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي استحباب جلسة الاستراحة وهي الجلسة بعد الرفع من السجدة الثانية في الاولى والثالثة وذهب ابو حنيفة
الى عدم استحبابها لانها ليست من هيئات الصلوة والحديث غير ثابت عنده انتهى واقول لا يخفى ان عدم ثبات حديث عند ابي حنيفة لا يعتد به لعدم اطلاعه
ما لا يحصى من الاحاديث يدل على عدم تتبعه في الحديث والفقه وكفى بذلك جهلاً ونقصاناً قال المصنف رفع الله درجته لج ذهبت الامامية الى
وجوب التشهد الاول والصلوة على النبي خلافاً للشافعي وابي حنيفة وقد خالفا في ذلك فعل النبي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان التشهد الاول والقعود له سنتان والتورك في الاخير والافتراش في الاول والصلوة من سنته وهو من الابعاض عندنا ويلزم من تركه سجود السهو والدليل
عليه ان تركه سهوا يجبر بالسجود وما يجبر ليس بواجب والدليل ان تركه يجبر بالسجود ما ذكره البخاري في صحيحه في باب من لم ير التشهد الاول حتماً لان النبي
قام من الركعتين ولم يرجع عن عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين لم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة
وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم وهذا دليل كونه سنة واذا كان التشهد الذي لا يعقبه السلام سنة فكلما يكون
من اذكاره يكون سنة والصلوة على النبي من اذكاره فيكون سنة وما ذكر انهم خالفوا فعل النبي فالجواب بحمله فعل النبي انتهى واقول يتوجه
عليه ما ذكره المصنف في المنتهى وحاصله ان الترك السهوي لا يدل على عدم الوجوب وانما كان يدل على عدم الوجوب لو سقط لا الى بدل ويجوز ان يكون
البدل سجدة السهو كما يبدل ما لا يجبر الجبرانات في الحج بخلاف السنن ابن حنبل قد قال الشافعي ان جبر الشيء لا يكون الا فيما كان واجبا كما ذكر من
جبرانات الحج فانه يستقيم على انه لا يقدر الصيام يكون جبرانا لنقص من الحج وما بعد الخروج عنه فهو عتق الرقبة والصدقة او صيام شهرين جبر
لنقص حصل في الصوم في رمضان وهو لا يجوز الا بعد تمامه والثاني منها الحديث واما ما نقله في المنتهى عن الجمهور والدالة على الوجوب منها ما روى
عن ابن عباس ان النبي امره بالتشهد بينه الامر للوجوب وعن ابن مسعود قال علمني رسول الله التشهد في وسط الصلوة وآخرها واما ما ذكره

من الاول

من الله جعل فعل النبي ص فى ذلك فاعمالنا من جملته ونسيانه لمذهبه الذى قد اعترف به بيان ان ما بين التشهد الا من سنة فى قبل الله ابسنة الا انا فعله النبي لا على وجه الوجوب وبالجملة فقد ثبت بهذا فعل النبي ان فكيف يكون الصحابه الا بتقديم النزاع فى انه فعل واجبا اولا وقد بينا الوجوب بحمد الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب التشهد الاخير والصلوة على النبي ص والجلوس فيه بمقدار طمانينة وقال مالك لا يجب وقال ابو حنيفة يجب الجلوس دون التشهد وقد خالفا فعل النبي ص وقوله قال ابن مسعود علمنى رسول الله ص التشهد قال اذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعى ان التشهد الاخير والصلوة على النبي ص والجلوس فيه واجب فرض لما روى عن عبد الله بن مسعود قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد مع رسول الله ص السلام على الله قبل عباده السلام على جبرئيل وميكائيل السلام على فلان فقال النبي ص لا تقولوا السلام على الله وان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله الخ رواه الدارقطنى والبيهقى وقالا اسناده صحيح وقال العلماء الدلالة منه من وجهين احدهما قوله قبل ان يفرض علينا والثانى الامر به ومذهب ابى حنيفة ان القعدة الاخيرة قدر التشهد فرض والتشهد عنده واجب لانه لم يثبت بالدلائل القطعية ثبوته بخبر الاحاد وان صح ما رواه عن مالك فلعله لم يصح الحديث عنده فلا مخالفة للسنة انتهى **واقول** يتوجه عليه ان مذهب ابى حنيفة هو الذى نسبه المصنف اليه فى النقد فعل النبي ص وانفقه فى ذلك الرافعى الشافعى فى العزيز بعد ما نقل القعود للتشهد الاخير والتشهد فيه واجبان خلافا لابى حنيفة حيث قال القعود بقدر التشهد واجب ولا يجب قراءة التشهد وفيه لمالك حيث قال لا يجب هذا ولا ذاك انتهى ولعل الناصب نظر فى شرح الوقاية او غيره من كتب الحنفية فرأى فيها الذكر فى وجوب التشهد فزعم انه مذهب ابى حنيفة ولم يعلم ان كل ما هو مذكور فى كتب الحنفية لا يلزم ان يكون مذهب ابى حنيفة بل ربما يكون المذكور فيها ما تفرع عليه قوم من اتباعه ثم انهم فرضوا القعود بقدر التشهد انما هو لاجل التشهد فى المستحب بعد شرعا وعقلا ان يكون ما لاجله التشهد الاخير فرضا والتشهد لا يكون فرضا بل يكون واجبا او مستحبا واعجب من ذلك ما نقله ابن حزم عن بعض مقلديهم من انه قال الجلوس فى الصلوة ليس فرضا ثم رده بان النبي ص امر بالتشهد فى القعود فى الصلوة فصار التشهد فرضا وصار القعود الذى لا يكون التشهد الا فيه فرضا اذ لا يجوز ان يكون غير ما لا يتم الفرض الا فيه الا فرضا انتهى فتامل واعتبر واما قول الناصب وان صح ما رواه عن مالك الخ فتشكيك بارد لان صحته قطعية وقد قطع به شارح الينابيع حيث قال ومذهب مالك ان التشهد مندوب انتهى واما قوله فلعله وكذا فى كثير من الاحاديث الصحيحة عندهم الذى يستدل بها المصنف فى المسائل الاتية ان هذا الحديث لم يثبت عند مالك وابى حنيفة ولم يصح عنده فيجيب بتوجيه يذل اليس لا تزان يرجح تلك الاحاديث مع حكم النقاد منهم بصحتها موجب للقدح على صاحبهم وان صح فلا معنى للقول بعدم ثبوتها اذ يلزم قصور تتبع الفقيه الذى لم يطلع عليه مع تتبعه ونظره ان حكم بضعف ما ثبت صحته عند الآخرين عن الخصم ولم يبين وجه ضعفه فاحفظ هذا فانه الجواب عما سيأتى من هذا القبيل والله الهادى الى سواء السبيل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الخروج من الصلوة يجب اما باكمال الصلوة على النبي ص او التسليم لا غير وقال ابو حنيفة يخرج بالتسليم او بالكلام او بخروج الريح وبما قبح انه نسب ما يؤدى الى الخروج من الدنو بالريح لكن مثل الصلوة التى شرعها يصلح الخروج منها بمثل ما قاله فانه ذهب الى جواز ان يصلى الانسان فى الدار المغصوبة على جلد كلب ميتا جلد كلب ميت وقطعة من لحم كلب نيقبل الذكاة عنده ثم يتوضأ بنبيذ التمر المغصوب فيغسل رجليه ثم ينتهى الى غسل الوجه عكسا او يدبر القرآن ثم يقوم وعليه نجاسته ثم يكبر بالفارسية ثم يقرأ بالفارسية مدهامتان لا غير ثم يطأطئ راسه من غير ذكر ولا يطمئن ثم يهوى الى السجود من غير رفع ثم يحفر برأسه الى جبهته وانفه فيها من غير ذكر ولا طمانينة ولا رفع منها ثم ينهض الى الثانية ففعل مثل ذلك ثم يقعد من غير تشهد بقدره ثم يخرج بريح فانها يحل للمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر قبول هذه الصلوة وكونها مأمورا بها انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعى ان الخروج من الصلوة لا يصح الا بالتسليم واقله السلام عليكم وسلام عليكم وعليكم السلام والسنة المشهورة وهى ما روى فى الصحاح انه ص قال مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم فكما ان التكبير ركن من الاركان فكذا التسليم للحديث ومذهبكم ان اكمال الصلوة على النبي ص يجزى فى الخروج من الصلوة فكانه لا يجعل الخروج من الصلوة موقوفا بفعل متعمد او قول يدل على الخروج لان الصلوة على النبي ص من جملة التشهد فجعلها علامة للخروج او فعلا دالا على الخروج باطل ومذهب ابى حنيفة ان فرض الصلوة الخروج بصنع يدل على الخروج لان الخروج ليس من العبادات فباى صنع وقع فلا باس به ثم يصفله بان الجنب فى الفكاهة باخراج الريح وهذا من الاستهزاء بعلماء الاسلام وبدخائه وعيد قوله ص من اهان عالما فقد اهاننى ثم ان كل ما ذكره من صلوة الحنفية فقد ذكرنا وجه دليله والاستهزاء صفة الجهال انتهى **واقول** ليس الوصف بالجد ثالا من ثبوتا عن ابى حنيفة نفسه كما ذكره شيخ الاسلام التفتازانى فى هذا المقام من حاشية شرح الوقاية حيث قال قال ابو حنيفة الخروج عن الصلوة بفعل المصلى فرض وذلك بان يبنى على صلوته صلوة فرضا او نفلا او يضحك قهقهة او يحدث عمدا او يتكلم او يذهب او يسلم وقال ليس بفرض وعن بعضهم ان المعصية لا يكون فرضا فلا يكون صنع هذه الاشياء فرضا انتهى فلزم على قول الناصب ان يكون ابو حنيفة فى ذلك من ارباب الخبث كما لا يخفى ثم اول من اظهر خبث فتوى ابى حنيفة فى هذه المسألة الشافعية فقد قال الانصارى الشافعى فى شرح الينابيع قال ابو حنيفة اذا قعد فى آخر الصلوة قدر التشهد ثم خرج منها باختيار اما من سلام وكلام او حدث وقيام وفعل غير ذلك اجزءه انتهى وقد وقع فى هذا المعنى ابو المعالى الجوينى امام الشافعية رسالة لمولانا السلطان فى ترجيح مذهب الشافعى مما تضحك منه الثكلى حيث قال بعد ما عد قبائح فتاوى ابى حنيفة فى ابواب

الطهارة وجئنا الى الصلوة فوافق الشافعي الاصل الذي عليه بناء الصلوة من الدعاء الى الخضوع والخشوع وقال النبي المقصود من الصلوة الخضوع
والخشوع واستكانة النفس ومحادثة القلب بالموعظة الحسنة والحكمة البالغة والفكر في معاني القرآن والابتهال الى الله سبحانه وابو حنيفة لا يلزم
الاصل ويخالفه حتى طرح اركانها وشرائطها حتى رجع حاصل الصلوة الى نقرات كنقرات الديك واذا عرض تلك الصلوة على كل عامي جلف [illegible] امتنع عن
اتباعه فان من توضأ من نبيذ ولبس جلد كلب مدبوغ واحرم بالصلوة مبدلا بصيغة التكبير ترجمة تركيا او هنديا واقتصر في قراءة القرآن على
ترجمة قوله مدهامتان ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرأ التشهد ثم يحدث عمدا في آخر صلوته بدل التسليم ولو انفلت منه بان سبقه
الحدث يعيد الوضوء في اثناء صلوته بعده فان لم يكن قاصدا في حدثه الاول لم يخلل عن صلوته على الصحة والذي ينبغي ان يقطع بكل ذي دين ان مثل هذه
الصلوة لم يبعث الله به نبيا ولا بعث محمد بن عبد الله المصطفى لدعاء الناس اليه وهي قطب الاسلام وعماد الدين وقد زعم ان هذا القدر اقل الواجب
في الصلوة التي بعث بها النبي وما عداها آداب وسنن وحكي ان السلطان يمين الدولة وامين الملة ابي القاسم محمود بن سبكتكين كان على مذهب ابي
حنيفة وكان مولعا بعلم الحديث وكانوا يسمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع وكان يستفسر الاحاديث فوجد الاحاديث اكثرها موافقا
لمذهب الشافعي فوقع الاتفاق على ان يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي وعلى مذهب ابي حنيفة لينظر فيه السلطان ويتفكر ويختار ما
هو احسن فصلى القفال المروزي من اصحاب الشافعي بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من الطهارة والستر واستقبال القبلة واتى بالاركان والهيئات
والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام وكان صلوة لا يجوز الشافعي دونها ثم صلى ركعتين على ما يجوزه ابو حنيفة فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربعه
بالنجاسة وتوضأ بنبيذ التمر وكان في صميم الصيف بالمفازة فاجتمع عليه الذباب والبعوض وكان وضوءه معكوسا منكسا ثم استقبل القبلة و
احرم بالصلوة من غير نية واتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية دو برك سبز ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع
ثم تشهد وضرط من غير سلام وقال ايها السلطان هذه صلوة ابي حنيفة فقال السلطان لو لم تكن هذه الصلوة لقتلتك لان مثل هذه الصلوة لا يجوزها
ذو دين فانكرت الحنفية ان تكون هذه صلوة ابي حنيفة فامر القفال باحضار كتب الفريقين وامر السلطان نصرانيا كاتبا يقرأ المذهبين جميعا فوجدت
الصلوة على مذهب ابي حنيفة على ما حكاه القفال فاعرض السلطان عن مذهب ابي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي ولو عرضت الصلوة التي جوزها
ابو حنيفة على العامي لامتنع من قبولها انتهى كلام امامهم المقتدى انما ذكر هذه الحكاية المضحكة السوقية المارقة ليعلم اصحاب الناصب ان من كان بيته من
الزجاجة لا يرجم الناس بالحجارة قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان تعمد الكلام مبطل للصلوة وان كان لمصلحتها كقوله للامام
قد سهوت خلافا لمالك فانه جوزه اذا كان يتعلق بمصلحة الصلوة وقد خالف في ذلك قول النبي صلوتنا هذه لا يصلح فيها كلام الآدميين انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان ترك الكلام من شروط الصلوة فيبطل [illegible] لان الكلام مع الآدميين مناف للصلوة
وان صح ما روي عن مالك فيحمل على انه مبطل اذا لم يكن من مصالح الصلوة فما يكون من مصالح الصلوة يجوز للضرورة عنده انتهى
واقول اظهار التشكيك بقوله ان صح يدل على جهله وتجاهله فان ما ذكره المصنف من مذهب مالك ههنا مذكور في اكثر كتب الشافعية
وغيرها ومنها الينابيع شرح [illegible] فقد قال فيها ان مذهب مالك على ما في العمدة والارشاد [illegible] حكى رواية عنه [illegible] لا تبطل الصلوة
ان تكلم المصلي في الصلوة لمصلحة الصلوة كقوله للامام قعد حين قام في موضع القعود او بالعكس لما روي ان ذا اليدين وغيره تكلموا ولم يحكم
بالبطلان واجيب بانه جاز ان يكون صدور ذلك على وجه النسيان او الجهل بالمسألة والنسيان والجهل عذر عنده هذا واما قوله فيحمل على انه
مبطل فمدخول بان مثل هذا انما يقال اذا احتمل العبارة كلام غيره على معنى آخر لكن المصنف انما [illegible] الحمل على هذا ثم اعترض عليه فلا يدفع الا بمنع
الحمل المذكور كما لا يخفى واما قوله فما يكون من مصالح الصلوة يجوز للضرورة عنده فمردود بان ليس الكلام في الضرورة [illegible] وان الضرورة
تبيح المحظورات عند الكل وانما الكلام في مجرد المصالح والروابط ولا ضرورة شرعا في مثل قوله للامام قعد حين قام في موضع القعود وبالعكس
اذ يصح صلوته شرعا اذا اتم من غير موافقة مع الامام في الباقي ومن غير حاجة الى التنبيه على خطائه فتأمل قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان من سبقه بول او غائط او ريح في صلوته بطلت وقال مالك وابو حنيفة والشافعي يبني على صلوته وقد خالفوا في ذلك
المعقول حيث جمعوا بين الضدين وهما الحدث والصلوة ولو سبقه الحدث فخرج ليعيد الوضوء فقاء او احدث متعمدا قال الشافعي انه يبني ايضا
وهذا اغرب من الاول انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من سبقه حدث في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته
هذا هو المذهب الجديد المفتى به وفي القديم يبني لما ورد في الحديث انه صلى ركعتين من الظهر ثم قام فقال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت
يا رسول الله فقال صدق فقالوا بلى فاتم الصلوة وبنى وهذا دليل الائمة في صحة البناء واما ما ذكر انهم خالفوا المعقول فهو المعقول لان
الذي ينافي الصلوة لا يبقى انه مصل فلا جمع بين الحدث والصلوة انتهى واقول الحديث الذي استدلوا به على ما في الينابيع هو انه قال
عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته وهو مرسل كما في الينابيع ايضا واما ما ذكره الناصب من الحديث
فهو من اختراعاته وقد اضاف في حديث ذي اليدين قوله فاتم الصلوة وبنى [illegible] واختراعه ما ذكره المصنف سابقا من حديث ذي اليدين
بحث عصمة النبي عن السهو [illegible] الجمع بين الصحيحين [illegible] وبالجملة [illegible] في ذلك بحديث ذي اليدين وانما استدلوا [illegible]

منها مرسل والثاني في طريقه إسماعيل بن عياش عن عبد الرحمن بن زياد والأول ضعيف والثاني في غاية السقوط صرح بذلك كله ابن حزم في كتاب المحلى
ثم قال وأما الحنفيون فإنهم تناقضوا وقاسوا على ما ذكرنا في الأخبار المذكورة جميع الأحداث التي لم يذكر فيها ثم لم يقيسوا الاحتلام على ذلك
هذا تناقض وما جاء فيه أثر صحيح ولا سقيم بالبناء من الأحداث في حال الركال كالبول والرجيع والريح والمذي أما النص على إبطال ما صلى فهو ما
عبد الله بن الربيع قال ثنا محمد بن إسحق بن السليم ثنا ابن الأعرابي ثنا أبو داود نا أحمد بن حنبل نا عبد الرزاق نا معمر عن همام بن منبه
عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلوة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وروينا هذا من طرق فإذا صح أن الصلوة ممن أحدث
لا يقبلها الله حتى يتوضأ وقد صح بلا خلاف وبالنص أن الصلوة لا تجزي إلا متصلة ولا يجوز أن يفرق بين أجزائها بما ليس صلوة فنحن نسأل من
يرى البناء للمحدث فنقول لهم خبرونا عن المحدث الذي تأمرونه بالبناء من حدث يخرج فيمشي فيأخذ الماء فيغسل حدثه ويستنجي ويتوضأ فيمشي
إلى أن يأخذ في عمل الصلوة أهو عندكم في صلوة أم هو في غير صلوة لا سبيل إلى قسم ثالث فإن قالوا هو في صلوة أكذبهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله إن
الله لا يقبل صلوة من أحدث حتى يتوضأ ومن المحال الباطل أن يعتد له بصلوة قد أيقنا أن الله تعالى لم يقبلها نعم وإن عمل صلوته الذي
كان قبل قد انقطع وأما الحدث فباق بلا شك لأنه الآن في غير صلوة بلا شك إذ هو في حال لا يقبل الله منها صلوة وإن قالوا بل هو في غير
صلوة قلنا صدقتم وإذا هو في غير صلوة فعليكم أن تأتي بالصلوة متصلة لا يحول بين أجزائها وهو قد فصل بما ليس من الصلوة وبوقت ليس
هو في صلوة وهذا برهان لا تخلص منه انتهى كلامه بتفصيله وما ذكره المصنف إلزام القوم بالجمع بين الحدث في الصلوة وخروجهم عن المعقول لبعض
فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية إلى أن من قدر على القيام وعجز عن الركوع يجب أن يقوم في صلوته ولا يسقط عنه لعجزه عن
الركوع وقال أبو حنيفة هو مخير بين أن يصلي قائما أو قاعدا وقد خالف بذلك قوله تعالى وقوموا لله قانتين وخالف الإجماع الدال على وجوب
القيام على القادر وكيف يسقط عنه فعل يقدر عليه لعجزه عن غيره انتهى وقال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي أن القادر على القيام في
الصلوة ليس له أن يقعد وكذا في كل ركن من الأركان وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة فلأنه يدعي أنه إذا ظهر عجزه في الإتيان ببعض الأركان فهو
مخير بين الإتيان ببعض آخر وبين الاقتصار بما هو قادر عليه كالقعود ولا مخالفة للنص لأن النص ورد في حق القادر مطلقا انتهى وأقول
إن أراد أن العاجز عن الركوع ليس بقادر على الإطلاق فبطلانه ظاهر وإن أراد أنه ليس بقادر على الركوع وبالإضافة إليه فهذا لا يستلزم سقوط
ما عدا الركوع من الأعمال عنه كما ذكره المصنف قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية إلى استحباب سجدة الشكر وقال مالك مكروه وقال أبو
حنيفة إنها ليست مشروعة وقد خالفا في ذلك العقل والنقل أما العقل فلأن الاعتراف بنعمة الله تعالى وشكره علينا واجب وأبلغ أنواع الشكر
وضع الجبهة على الأرض تذللا لله تعالى واستكانة وتضرعا إليه وأما النقل فقوله تعالى واشكروا لي وقال تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم وأعظم مراتب الشكر
السجود وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا جاءه شيء يسره خر ساجدا وقال عبد الرحمن بن عوف سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأطال السجود فقلنا له سجدت فأطلت السجود
قال نعم أتاني جبرئيل فقال من صلى عليك مرة صلى الله تعالى عليه عشرا فخررت شكرا لله ولما أتي برأس أبي جهل سجد شكرا لله وروى عن أبي
داود في صحيحه عن أبي بكرة قال إن النبي صلى الله عليه وآله إذا جاءه أمر يسره أو يسر به خر ساجدا شاكرا لله وروى الحميدي في جمعه بين الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من
عبد يسجد لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة وحط بها عنه خطيئة وروي أن النبي صلى الله عليه وآله زار فاطمة يوما فصنعت له عصيدة من تمر ثم قدمتها بين
يديه فأكل هو وعلي وفاطمة والحسنان عليهم السلام فلما فرغ النبي صلى الله عليه وآله من الأكل سجد وأطال ثم بكى في سجوده ثم ضحك ثم جلس فقال له أمير المؤمنين
يا رسول الله سجدت وبكيت وضحكت فقال إني لما رأيتكم مجتمعين سررت بذلك فسجدت لله تعالى شكرا فهبط جبرئيل وأنا ساجد فقال إنك
سررت باجتماع أهلك فقلت نعم فقال ألا أخبرك بما يجري عليهم بعدك إن فاطمة تظلم وتغصب حقها وهي أول من يلحقك وأمير المؤمنين يظلم ويؤخذ
حقه ويضطهد ويقتل وولدك الحسن يقتل بعدك ويؤخذ حقه بالسم وولدك الحسين يظلم ويقتل ولا يدفن إلا غريبا فبكيت ثم قال من زار
ولدك الحسين كتب له بكل خطوة مائة حسنة ورفع عنه مائة سيئة فضحكت فرحا بذلك والأخبار في ذلك متواترة وكذلك التعفير فيها
مستحب عند الامامية وقد خالف الفقهاء في ذلك وقد خالفوا فيه ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال قال أبو جهل هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم
فقيل له نعم قال واللات والعزى لئن رأيته يفعل ذلك لأطأن على رقبته ولأعفرن وجهه بالتراب فرآه يفعل فأراد أبو جهل أن يفعل ما عزم
عليه فحالت الملائكة بينه وبينه انتهى وقال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي أن سجود الشكر سنة عند مفاجأة نعمة أو دفع نقمة أو رؤية مبتلى
بمصيبة وبلية ويستحب إظهارها إلا [illegible] ومن قال بعدم استحبابه فلعله لم يصح الحديث عنده وأما ما ذكره من مخالفة العقل والنقل فليس بوارد
أما العقل فلأنه يحكم على تقدير صحته بحكم وجوب الشكر لا على وجوب السجدة وأما النقل فكذلك وأما استحباب التعفير فالاستدلال بقول أبي جهل
في استحبابه غريب انتهى وأقول إن ما ذكره من أن من قال بعدم استحبابه فلعله لم يصح الحديث عنده كلام صدر عنه على طريقة الاحتمال الأصل
[illegible] عبد الرحمن بن عوف مشهوران وقد استدل بهما صاحب الينابيع على مذهب الشافعي
[illegible]
[illegible] وجوب السجدة [illegible]

حكم العقل على وجوب الشكر واستحبابه ثم كلام المصنف لان الشكر على ما صرح به القاضي البيضاوي مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا ويلزم منه حكم
العقل باستحباب عمل الجوارح الذي هو ابلغ انواع الشكر كما ذكره المصنف ومن اقوى اجزائه كما يتبادر من كلام القاضي والسجدة اظهر الاعمال خضوعا فيكون
مستحبا عند العقل بل عند الناصب ايضا لم يعرف معنى الشكر ولم يشكر الله تعالى عمره الا الى مثل هذا الايراد وبهذا يعلم دفع ايراده في جانب النقل فتأمل
مع انه يعضد ذلك النقل ما استدل به صاحب الينابيع على وجوب السجود على الارض لا على عضوه وهو قوله عليه السلام لمعرك بحركة حيث قال لنا خبرنا
وقوله عليه السلام ترب وجهك بالارض انتهى ثم من غاية جهل الناصب قوله ان المصنف استدل بقول ابي جهل مع انه لا يبعد استدلاله بذلك ههنا
اذ الاحتجاج على تابعي ابي جهل بقول ابي جهل الزم فافهم قال المصنف رفع الله درجته كح ذهبت الامامية الى انه لا يقطع الصلوة ما يمر بين يدي
المصلي وقال احمد بن حنبل يقطعها الكلب الاسود والمرأة والحمار اذا اجتازوا عليه وقد خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا
ما استطعتم فانما هو شيطان انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقطع الصلوة عبور شيء بين يدي المصلي سواء
كانت سترة او لا واما ظواهر الاحاديث الدالة على القطع فهو معارض بغيرها من الاحاديث الدالة على عدم القطع فمن ذهب الى القطع فقد اخذ
بظواهر الاحاديث ثم لم يثبت عنده خلافها فلا مخالفة للنص انتهى واقول الاخذ بظواهر الاحاديث المذكورة انما وقع للمقصر في التتبع والاجتهاد
في تحصيل الاحاديث الاخر المعارضة لذلك مع تواترها معنى كما قال المصنف والقول بعدم الثبوت توهين هو من بيت العنكبوت كما مر وقد اجيب
عن الاحاديث الموهمة للقطع بان المراد بالقطع قطع الفضيلة لانه يقطع الخشوع والذكر للشغل بها مر والالتفات اليها لا قطع الصلوة وافسادها
ويدل على صحته هذا ان ابن عباس احد رواة قطع الصلوة بذلك روى عنه انه حمله على الكراهة وايضا حديث ابن عباس معارض بروايته
اخرى عنه في البخاري ومسلم قال اقبلت راكبا على حمار اتان ورسول الله صلى الله عليه وآله يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وارسلت
الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد ولانه صلى الله عليه وآله يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة فتأمل قال المصنف رفع الله درجته كط
ذهبت الامامية الى ان المرتد اذا فاته شيء من صوم وصلوة او زكوة او حج وهو حال اسلامه او لا وجب عليه قضاؤه وقال ابو حنيفة لا يجب قضاء شيء
من ذلك وقد خالف في ذلك المعقول والمنقول اما المعقول فلانه لو لم يجب القضاء لكان ذلك ذريعة وتوصلا الى ترك العبادات بالكلية لان الملتزم
لترك العبادات طول عمره اذا حضره الوقت ارتد ثم يسلم فيسقط عنه جميع ما تقدم وذلك اعظم انواع الفساد واما المنقول فقوله عليه السلام من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها وهو عام ونفرض ان شخصا نام عن صلوة او نسيها قبل ردته ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام ثم ذكرها فانه بمقتضى هذا
الحديث يجب عليه قضاؤها واذا وجب قضاؤها وجب في جميع العبادات لعدم القائل بالفرق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان المرتد يجب عليه قضاء ما فات عنه من العبادات ايام ارتداده واما ما كان حال اسلامه قبل الارتداد فقضاؤه واجب من باب الاولى ومذهب
ابي حنيفة ان المرتد لم يقض بعد الاسلام ما فات عنه قبل الردة وان صح فربما استدل بظاهر ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله الاسلام
يهدم ما كان قبله فاقتضى انهدام العصيان الحاصل من ترك العبادات قبل الردة لان الاسلام هادم لكل ما صدر قبله ولو كان مستندا بظاهر
هذا الحديث لم يكن مخالفا للنص ولا مخالفة للمنقول حيث صح الخبر وكذا المعقول انتهى واقول الظاهر ان الناصب انما انكر ذهاب ابي حنيفة الى ما نقله عنه
المصنف لانه لم يجده في شرح الوقاية مع انه مذكور في اكثر الكتب المعتبرة ومنها الينابيع في فقه المذاهب الاربعة وشرح الانصاري على الشافعي ولنذكر ما فيهما من
نقل مذهب الشافعي وابي حنيفة مع الرد على ابي حنيفة لتتضح ... فنقول قال صاحب الينابيع ويجب القضاء على المرتد
لانه التزم بالاسلام وعندنا وابي حنيفة في رواية لا يجب لحكم الاحباط لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك قلنا الاحباط بها مع الموت لقوله تعالى ومن يرتدد منكم
انتهى وقال الشافعي يجب قضاء الصلوة على المكلف المرتد لان المرتد التزم بالاسلام احكام الشرع فلا يسقط عنه بالردة كحقوق الناس بخلاف الكافر
الاصلي فانه لم يلزمه قضاء ايام الكفر لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي المغني فبين ان ايجاب القضاء ينفر عن الاسلام والردة
لا يلحق بالكفر في ذلك عند ابي حنيفة ومالك وعن احمد في رواية لا يجب القضاء على المرتد سواء فاتت حال الارتداد او قبله لاحباط العمل
بالردة لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فاذا حبط عمله علم انه لا يجب عليه فلا يجب القضاء وفي طبقة الحنفية لا يقضي المرتد الا اذا صلى فارتد
في الوقت وفي محرر الحنابلة واذا اسلم المرتد لزمه قضاء ما تركه قبل الردة من صلوة وزكوة وصوم ويتخرج ان لا يلزمه وفي قضاء ما فاته حال الردة
روايتان وفي كافيهم لا يجب القضاء على الكافر اصليا كان او مرتدا وفي مستوعبهم لا يجب القضاء على الكافر الاصلي رواية واحدة وفي وجوبها على
المرتد روايتان واما ما تركه من صلوة او صوم حال اسلامه ثم ارتد ثم اسلم فعليه قضاؤه رواية واحدة وحاصل الجواب عن استدلالهم بالاية
ان الاحباط بالردة مسلم اذا كانت الردة مع الموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم لان واو وهو كافر
حبطت اعمالهم فيكون الاحباط ليس بمجرد الردة بل بها وبالموت عليها انتهى ثم لا يخفى ان الناصب الجاهل كان ينكر ما نسبه المصنف ههنا الى ابي حنيفة من
مذهبه الباطل وزعم انه في ذلك الانكار وجد للخلاص سبيلا وقد بينا بنقل كلام الينابيع سقوط ذلك الانكار ومشاركة اثنين اخرين
معه من ائمة النار فهو في ذلك الانكار كالحمار الذي قيل في شانه شعر ذهب الحمار ليستفيد لنفسه قرنا فآب وما له اذنان قال المصنف رفع
الله درجته ل ذهبت الامامية الى ان من لا يحسن القراءة وضاق عليه الوقت عن التعلم يكبر الله ويحمد الله تعالى ويسبحه بقدر قراءته وقال ابو

حنيفه

يقوم مقامها غير ذكر وهو مخالف لمقتضى العقل والنقل اما العقل فان الذكر انسب بالقراءة من السكوت واما النقل فقوله عليه السلام اذا قمت
الى الصلوة فان كان معك شيء من القران فاقرأ به وان لم يكن معك فاحمد الله وكبره والامر يقتضي الوجوب انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ان عجز عن تعلم الفاتحة لضيق الوقت اتى بالذكر في الصلوة وذهب ابو حنيفة الى السكوت
واستدل الشافعي بوجوب القراءة واذا تعذر الاتيان بالواجب لم يجز الاتيان بالبدل الا بنص من الشارع ولم يثبت النص فتعين السكوت
على مذهبهم فلم يلزم مخالفة العقل ولا النقل اما العقل فلو فرضنا صحة حكمه فهو يدل على الاتيان بالاقرب يعارضه توقيف البدل الى صحة الدليل
من النص واما النقل فلم يصح الخبر عنده انتهى واقول قد مر الكلام في انكار ثبوت النص فانه لا وجه له فتوجه ومن العجب ان ابا حنيفة قد اثبت
بقياسه الباطل واستحسان عقله الناقص الوفا مما حكم بوجوبها واستحبابها من الابدال والامثال وههنا لا يجوز الاتيان بالبدل
قياسا على نظايره واي فرق بين ترجمة التكبير بالاعجمية وبين ترجمة الفاتحة بالاعجمية حتى جوز الترجمة في الاول ولم يجوزها في الثاني بل حكم بتعين
السكوت فالسكوت عن صلاح ذلك اولى كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى بطلان الوضوء بالماء المغصوب وخالف جميع
الفقهاء في ذلك وقد خالفوا في ذلك العقل والنقل اما العقل فلقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا والقبيح لا يقع مامورا به والوضوء مامور به
فهذا النوع من الوضوء معتبر في نظر الشرع فيبقى في عهدة التكليف واما النقل فالمتواتر من الشرع المطهر على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه و
الحرام لا يقع عبادة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما استدل به على بطلان الوضوء من العقل والنقل فباطل لان الدليل قد دل
قبح التصرف في مال الغير في العقل وتحريم التصرف في مال الغير في النقل وهذا انما يدل على ان الغصب حرام انما الكلام في صحة الوضوء وعدمها
والدليل لا يفيد البطلان لامكان اشتمال الحلال والحرام اذا كان كل واحد منهما من جهة كما ذكرنا مرة في اصول الكلام ومرة في اصول الفقه
كذا الوضوء بالماء المغصوب والصلوة في الدار المغصوبة فصحته من جهة اشتماله على ما يجب مراعاته في صحته وحرمته من جهة كون الماء مغصوبا
وهو مثل هذا الوضوء معتبر في نظر الشرع من حيث اشتماله على موجبات الصحة وقد بسطنا الكلام في هذه المسألة فيما مضى انتهى واقول
الدليل يفيد البطلان بضم مقدمة متحققة مطوية في دليل المصنف وهو ان الماء المغصوب لا يرفع النجاسة الحكمية لاحتياجها الى النية واحتياجها
الى القربة وهي لا تصح بالمغصوب وتحقيق القول في ذلك ما مرت الاشارة اليه سابقا في المباحث الاصولية ونقرر الكلام فيه ههنا بعبارة
اخرى ونقول ان الاصوليين وضعوا اصلا يفهم منه بطلان الوضوء بالماء المغصوب والصلوة في المكان المغصوب والثوب المغصوب وهو ان
المنهي عنه اذا لم يكن جزء المامور به ولا لازما له بل كان مما جمع بينه وبين المامور به باختياره من غير ضرورة فلا يعود اليه نهي منه ذلك
الفعل المامور به وكان طائعا في ذلك الفعل عاصيا في المنهي عنه كعبد امره مولاه بخياطة ثوب ونهاه عن دخول دار فدخل الدار و
خاط الثوب فيها عد طائعا بخياطة الثوب عاصيا بدخول الدار اما اذا كان جزءا او لازما كما لو امره بخياطة ثوب ونهاه ان يخيط بخيوط غصبا
او ان يضم اليه وصلة سرقها فخاطه بتلك الخيوط او ضم تلك الوصلة لم يعتد منه بذلك الفعل اذا عرفت ذلك عرفت ان الوضوء بالماء المغصوب
من قبيل الثاني لان استعمال الماء جزء الصلوة اذ لا تتحقق الطهارة بدونه وان ابيت الجزئية فلا ينبغي اباء الشرطية واللزوم اصلا فلا يصح الوضوء
بالماء المغصوب قال المصنف رفع الله درجته لب ذهبت الامامية الى انه يجوز للجنب الاجتياز في المساجد عدا المسجدين وقال ابو حنيفة لا يجوز و
قد خالف في ذلك نص القران وهو قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول استثناء غير المسجدين من الامر
والبرهان عليه دليل فان العبور جائز مطلقا في كل المساجد واما ما ذكر ان ابا حنيفة خالف النص فهو غير وارد لان الاية ليس نصا في المساجد بل
اكثر المفسرين على ان معناه لا تقربوا الصلوة جنبا قبل الاغتسال الا بالتيمم وقال بعضهم معناه لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا الا عابري سبيل
فان العبور لا بأس به وعلى هذا التخصيص بالمسجدين يحتاج الى سنة مشهورة ولم يثبت فلا يلزم ابا حنيفة مخالفة النص لاحتمال معنى اخر انتهى
واقول لا يخفى كلام المصنف استثناء غير المسجدين كما توهمه الناصب لا معنى له كما لا يخفى بل فيه استثناء المسجدين بقوله عدا المسجدين ونحن
نعترف بان هذا الاستثناء من اين استنباطه من الاية واحاديث اهل البيت عليهم السلام لكن انما ذكره لانه لو لم يذكره لكان كاذبا
في الاخبار عن مذهب الامامية بذلك على جهة الاطلاق لا لانه اراد ان يجعله مناط الاثبات والنفي كما توهمه هذا الناصب المجبول على
اعوجاج الفهم واما وجه استنباط التخصيص من الاية فهو ان الظاهر ان عموم الاستثناء انما هو في شمول الحكم المذكور لما عدا اي شيء من المساجد
على صفة الاستقرار وجواز الدخول بطريق الاجتياز فيها في الجملة ولا يلزم من ذلك جواز الدخول في جميعها بطريق الاجتياز لجواز ان لا يجوز
الدخول في بعضها اصلا ففي الاية اشارة الى التخصيص ايضا وهذا كما اذا قلت لا يحج الا اميرها راكبا وما صليت في المسجد الا يوم الجمعة فان معنى
الاول نفي الحج عن كل امير على هذه الصفة لانه منهم من لا يحج اصلا ومعنى الثاني نفي الصلوة في شيء من المساجد في غير يوم الجمعة واثباتها
في بعضها يوم الجمعة لا اثباتها في جميعها فيه لجواز ان لا يصلي في بعضها اصلا وكذا قولك ما جاءني الا غلمون وما جالست الا علماء و
اكرمت القوم الا جهالا الى غير ذلك كما لا يخفى على المتدرب فالحاصل ان العموم المعتبر في الاستثناء ونظايره من صور التخصيص انما هو في
المفهوم لا في المنطوق مع ان عموم المفهوم ايضا مختلف فيه بين الاصوليين والمحققين الا انه ليس عاما كما فهمه الناصب موافقا لبعضهم

حتى يكون التخصيص خلاف الاصل ويحتاج الى الدليل بل يحتاج تعيين شاص المفهوم من الاية بحيث الى دليل ثم يمكن ان يستدل عليه بان بعض المساجد الذي
نفهم من الاية تخصيصه به كجواز الدخول فيه مسلما وان يكون هو المسجدين لزيادة شرفهما صلى الله عليه وآله ويعضده روايات اهل البيت عليهم السلام كما مرت الاشارة
اليه اما ما ذكره في توجيه مذهب ابي حنيفة من ان اكثر المفسرين على ان معنى الاية لا تقربوا الصلوة جنبا الخ فقيل ولا ان ما ارتكب فيه لاستقامة المعنى
من تقدير قوله قبل الاغتسال بعد قوله جنبا وتقدير قوله فانه يجوز لكم الصلوة قبل الاغتسال بعد قوله الا عابري سبيل تكلف لا يليق
بالقرآن الكريم وبالجملة حمل النهي في قوله تعالى ولا جنبا على النهي عن قربان الصلوة حال الجنابة كما هو مبنى هذا التفسير وان كان فيه محافظة على ظاهر قوله
لا تقربوا الصلوة لكن لا يتوجه عليه ان المسافر انما لا يجوز ان يقرب الصلوة اذا لم يستطع الغسل والتيمم وان استطاع احدهما فيجوز له قربانها جنبا
فكيف طلق جواز التقرب وتكلف التقديرات المذكورة لدفع هذا الاشكال كما ترى ثانيا ان عدم قربان الصلوة حالة الجنابة قبل الاغتسال ليس
مختصا بالمسافر بل يعم المسافر وغيره ممن لم يستطع استعمال الماء لفقدانه او لمرض او لغيره هذا واما من حمل النهي عن قربان مواضع الصلوة
وهي المساجد اما على حذف المضاف او اطلاق الصلوة على موضعها مجازا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل فقلما التكلف في تفسيرها مع
انه متابعة للعلم بالنهي عن قربان الصلوة بطريق الاولوية وبالجملة لو سلم ان الاية ليست نصا في المعنى الاخير مع رجحانه جدا ومرجوحية المعنى
الاول كما عرفت فكان ينبغي له ان يعمل بالراجح دون المرجوح ولو سلم عدم رجحان احد المعنيين فيحصل التعارض ويقتضي التوقف في الحكم لا الحكم
باحدهما من غير مرجح ظاهر فظهر ان الرجل لم يكن له رجوع الى القرآن والسنة ولم يكن في وسعه الاستنباط منهما وكان مداره في فقهه على القياس
واستحسان رايه وانما تكلف الاحتجاج لبعض اقواله بما لا ينهض حجة عليها من الكتاب والسنة من جاء بعده من مقلديه لحيان يدفعوا عنه شناعة
ما اشتهر من ابتناء مذهبه على العمل بالراي الفاسد وطرح القرآن والسنة حتى سمي هو واصحابه باهل الراي فتدبر قال المصنف رفع الله درجته
ذهب الامامية الى انه لا يجوز للمشركين دخول شيء من المساجد لا باذن ولا بغيره وقال ابو حنيفة يجوز ان يدخلوا جميع المساجد بالاذن
وقال الشافعي يجوز ذلك الا في المسجد الحرام ويدل على قولنا قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا علل عدم
قربانهم بالخباثة الحاصلة لهم في صفاتهم وذواتهم في النجاسة ولا خلاف في وجوب تجنب المساجد كلها من النجاسات اجمعها والعجب ان الحنفي منع
المؤمنين من دخول المسجد جنبا وقد سوغه الله تعالى في كتابه فجوز المشركين الدخول مع انه منعه الله تعالى منه وحمل هذا الاخير مما احله الله وتحليل ما
حرمه الله بنص القرآن انتهى وقال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي ان جملة بلاد الاسلام بالنسبة الى الكفار ثلث اقسام الاول الحرم
ولا يجوز للكافر دخول الحرم بوجه من الوجوه سواء كان ذميا او معاهدا لانا اذا دخل الحرم فقد قرب المسجد الحرام والنص لا تقربوا المسجد الحرام واذا
جاء رسول من بلاد الكفر والامام في الحرم يخرج اليه فيسمع كلامه او يبعث من يسمع كلامه فلا يدخل الكافر الحرم والنص هو قوله تعالى ولا تقربوا المسجد الحرام بعد
عامهم هذا الثاني الحجاز ولا يجوز للكافر ان يقيم بها وان سافر للتجارة فلا بأس ولا يقيم اكثر من ثلاثة ايام الثالث سائر بلاد الاسلام ويجوز
للكافر الاقامة به سواء كان ذميا او معاهدا ولكن لا يجوز ان يدخل مساجد المسلمين الا باذنهم هذا مذهب الشافعي واما نجاسة الكافر فليس بنجاسة
عينية بل هي نجاسة حكمية ويجب تنزيه المساجد عن النجاسات العينية فلا يفيد القياس عدم دخول الكفار سائر المساجد والعجب انه يمنع من القياس
ثم استدل بالقياس الفاسد واما الدخول بالاذن فوجه جوازه مصالح المسلمين لان الضرورة تقتضي دخولهم المساجد للعمارة والقائم في
من الضرورات انتهى واقول القسم الذي نقله عن الشافعي متفق عليه بل منتج ولا عقيم واما ما ذكره من ان نجاسة الكافر ليس بنجاسة عينية
بل هي نجاسة حكمية او غير متفق عليه حيث كان هذه المقدمة مبنية على مذهب المصنف هيهنا وفي غيره من الفروع واتيانا ان نفصل فيه الكلام وتحقيق
المرام بعون الله العزيز العلام فنقول اختلفوا في ان المشركين انجاس بنجاسة عينية او حكمية فذهب الامامية من الشيعة الى الاول وهو قال ابن عباس
وحكم بان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وخالفت الفقهاء الاربعة ومن تابعهم في ذلك واختلفوا في تاويل الاية على وجوه الاول انهم سموا نجسا
لانهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون النجاسات فمنعوا من دخول المساجد لان الجنب المتنجس لا يجوز له ان يدخلها الثاني ان الحكم عليهم بالنجاسة
كناية عن خبث اعتقادهم الثالث ان المراد انهم بمنزلة الشيء النجس ولا يخفى ان كل ذلك عدول عن الظاهر بغير دليل فان صريح الاية شاهد باثبات
النجاسة العينية للمشركين على اختلاف اصنافهم اذ المتبادر لغة وعرفا من النجاسة عند الاطلاق انما هو العينية ولهذا لا يبعد ان انها على الحكمية مع
التعارض فيثبت للكافر نجاسة العين بظاهرها بل بصريحها لكن ليست نجاسة عينية محضة كنجاسة الكلب والخنزير والا لما طهر بالاسلام مع انه
يطهر بالاسلام اجماعا بل عينية من جهة لتعلقها مع الرطوبة وحكمية من جهة ارتفاعها بالاسلام كارتفاع حدث الجنابة بالغسل فهي اذن نجاسة بدن
مركبة من العينية والحكمية لتعديها مع الرطوبة وتوقف زوالها على النية كما ذكره السيد المرتضى قدس سره في الانتصار وبما حررناه وحققناه
ظهر المسامحة في كلام كنز العرفان حيث نفى عنه النجاسة الحكمية ولعل مراده انها ليست حكمية فقط واندفع ما قاله الكاشي في تفسيره من انهم لو كانوا
انجاس العين لما طهرهم الاسلام هذا ويدل ايضا على ارادة ما فهمناه من منطوق الاية قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فان هذه
الاية تدل على ان الرجس مشتمل على من لم يؤمن واستعلاؤه عليه بان يحيط به ظاهرا او باطنا عيانا وحكما وكذا يدل عليه ما رواه الجمهور
ومنهم البخاري عن ثعلبة الخشني قال قلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل الكتاب ناكل في انيتهم قال لا تاكلوا فيها الا ان لا تجدوا غيرها فاغسلوها

ثم كلوا فيهما وقد اشار بعض شارحي البخاري الى هذه ومما وعضاه من طرق اخرى ابين وتغيبه كان ذلك عبادة الاتقى هذا باب النجاسة وظاهر ان الغالب منها شفقا
بد فعل اطلاق اللفظ المقصد بالاحتياط والحاصل ان ما ذهب اليه الفقهاء الاربعة يرد ومن وجوه اما اولا فلان بعض ولانهم يعتنوا الاضمار
في الاية بان يصير التقدير انما المشركون ذو نجاسة وهو على خلاف الاصل فلا يصار اليه بدون القرينة واما ثانيا فلا استلزام ما ذهبوا اليه
حمل النجاسة على خلاف ما يتبادر منه كما مر واما ثالثا فلكونه مخالفا لما سبق من حديث ابي ثعلبة نحوهم احكوا بحجة واما رابعا فلان ما
قالوا من ان نجاستهم بواسطة عدم تجنبهم من النجاسة يرده بان الله تعالى رتب الحكم بالنجاسة على اشراكهم وترتب الحكم على المشتق يدل على ان المشتق
منه علة لذلك الحكم فالاشراك علة للنجاسة لا غيره ويلزم من هذا ان لا يزول نجاستهم ما داموا مشركين لان المعلول لا ينفك عن العلة فان قلت ان
حمل النجاسة في الاية على العينية ينافي عموم قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم الاية فان الجمع المعرف باللام يفيد العموم
فجميع الطيبات يكون حلالا ولذا عطف عليه طعام اهل الكتاب قلنا لا نم عمومه لان المراد بالطيب على قولهم ما استطابته النفس وليس كل ما
استطابته النفس حلالا فلا يكون هو المراد فيكون الاية مما دخله التخصيص لاختصاصها بالحلال فيكون من باب عطف الخاص على الخاص
وانما عطف الخاص الثاني على الخاص الاول لازالة الاحتمال الالتباس لانه كان مظنة ان يتوهم انه ليس من الطيبات فازال ذلك الوهم بعطفه عليه وايضا
نحن قد استدللنا على وجوب التسمية عند ارسال الة الصيد عند الذبح وان من تركها لا يحل ذبيحته وكل من قال بذلك قال بتحريم ذبائح
اهل الكتاب فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب مخصص فلو قلنا بوجوب التسمية عند ارسال الة الصيد ولم نقل بتحريم ذبائح اهل الكتاب في
تخصيص طعام الذين اوتوا الكتاب كان خرقا للاجماع هذا كله على تقدير تسليم العطف وللان نقول لا نم ان الواو في قوله وطعام الذين اوتوا
الكتاب عاطفة للطعام على الطيبات بل هي للاستيناف ولو اريد العطف لقال وطعام الذين اوتوا الكتاب فقط ولم يذكر قوله حل لكم لا يقال
يكفينا في الاستدلال على حلية طعام اهل الكتاب اخبار الله تعالى بانه حل لكم ولا يهمنا الاستدلال عليه بكونه عطفا على سابقه لانا نقول الجميع
كذلك لان الطعام ليس عاما اصوليا فجاز ان يكون المراد منه بعض الافراد كالحبوبات كما ذكره الخصم فان قلت انه مفرد مضاف فيعم قلت هذا خلاف
ما عليه المحققون من علماء الاصول ثم اعلم ان فخر الدين الرازي قد ذكر ان للاية توجيها واحدا دل على ما ذهب اليه الفقهاء الاربعة مما تقدم ذكره و
حاصله ان النجس مصدر يحتاج حمله على المشركين الى تقدير فالمراد انما المشركون ذو نجاسة وهو لا يدل على النجاسة العينية كما في قولنا
هذا الثوب في نجاسة فان مفاده ~~النجاسة العينية كما في قولنا هذا الثوب ذو نجاسة فان مفاده~~ النجاسة العارضة واقول فيه نظر لانا
لا نسلم كونه مصدرا بل هو صفة مشبهة بالنجاسة العينية كما يقتضيه مقام الذم ولو سلم فلا نسلم ان مفاد قولنا هذا ذو نجاسة عروض
النجاسة له بل مفاده على ما ذكرنا من ان النجاسة حقيقة في العينية هو انه عين نجس غاية الامر انه لما علم من خارج ان ذلك الثوب في اجزائه ليس
من الاعيان النجسة ينصرف الذهن الى النجاسة العارضة ولهذا لو اطلق فيما لم يعلم عروض نجاسة وعينيته لم يفهم منه الا العينية نظير ذلك ان
سيد المحققين قدس سره الشريف صرح في حاشية شرح الرسالة بان كلمة في في قولنا المقدمة ما يجب ان يعلم في المنطق يقتضي جزئية المقدمة للمنطق
واورد عليه بان ذلك انما يلزم ان لو تعلق الجار والمجرور بقوله يعلم لا بقوله يجب فلو تعلق به كان مثل قولنا الطهارة واجبة في الصلوة مع
ان الطهارة ليست جزءا منها واجيب بان المدعي المحافظة على الظاهر ولا شك ان قولنا يجب ان يعلم فيه يقتضي الجزئية بحسب الظاهر وقولهم يجب
الطهارة في الصلوة ان حمل على الظاهر من غير تقدير يلزم منه جزئية الطهارة للصلوة غاية الامر انه لما اشتهر كون الطهارة شرطا لتحقق الصلوة
خارجا عنه يمنع عن فهم الجزئية هذا وبما فصلنا ظهر سقوط ما توهمه الناصب من ان انما اعتقد ان نجاسة المشرك حكمية ومع ذلك قال
على النجاسة العينية وكذا ما توهم من ان المصنف استدل بالقياس مع منعونه وبالجملة ما ذكره وهم على وهم وهم على وهم واما ما ذكره في وجه
تجويز الدخول بالاذن فهو اوهن من نسج العنكبوت ولا يأذن ما لطهارة سوالمروي البهوت قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر ذهبت الامامية
الى انه لا يحرم قضاء الفرائض في شيء من الاوقات وقال ابو حنيفة يحرم في الاوقات الخمسة وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان بعض
هذه الاوقات صالح للاداء فيكون صالحا للقضاء لتساويهما ولان المبادرة الى فعل الطاعة والمسارعة اليها وابراء الذمة واسقاط ما شغلها
امر مطلوب للشارع فان الانسان في معرض الحوادث فربما ادركه الموت قبل القضاء فيكون مؤاخذا واما النقل فعموم قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل وقول رسول الله صلى الله عليه وآله من نسي صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها وقال يا بني عبد مناف من ولي منكم من امر الناس
شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اي وقت شاء من ليل او نهار انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يكره كراهة تحريم
وتبطل صلوة لا سبب لها الا اسباب متاخر عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح وعند اصفرارها حتى يتم غروبها وعند الاستواء وهو نهاية
ارتفاع الشمس حتى تزول الى ان تنحط عن الارتفاع وبعد فريضة الصبح الى طلوع الشمس وفريضة العصر الى الغروب قبلهما والدليل على الكراهة السنة
الشهورة وهي ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن رسول الله باسنادهم انه قال لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند
غروبها وفي رواية اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تغيب ولا تحينوا بصلوتكم طلوع
الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرني الشيطان وروى مسلم والنسائي والترمذي عن عقبة بن عامر ثلث ساعات كان رسول الله ينهانا

ان نصلي فيهن او ان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب
وروى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر
حتى تغيب الشمس فلو سلم هذه الاحاديث تدل على النهي وحملوه على كراهة التحريم بلا احتمال ثم ان المذهب انه لا يكره قضاء الفوائت من السنن والفرائض
والنوافل المتخذة وردا وصلوة الجنازة والكسوف وغيرها من الرواتب والصلوة الموقتة والدليل على عدم كراهة قضاء الفوائت ما روى البخاري و
مسلم والنسائي والترمذي عن كريب ان ابن عباس والمسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن ازهر ارسلوه الى عائشة فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر قال
فدخلت على عائشة فبلغتها ما ارسلوني به فقالت سل ام سلمة فخرجت اليهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله ص ينهى عنهما ثم رأيته
يصليهما ثم دخل فارسلت اليه الجارية فقلت قولي له تقول ام سلمة يا رسول الله ص سمعتك تنهى عن هاتين واراك تصليهما قال يا بنت ابي امية سألت
عن الركعتين بعد العصر فانه اتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان انتهى الحديث وهذا يدل على جواز
قضاء الفوائت وعدم الكراهية لانه اذا جاز في النافلة ففي الفريضة اولى واذا جاز قضاء الفوائت مع امكان القضاء في غيره ففي الموقتة اولى وكذا في ذي
السبب فدل الحديث على جواز قضاء الصلوة المذكورة من الفوائت في الاوقات المذكورة ثم ان المذهب استثناء وقت الاستواء يوم الجمعة فقط للجميع وغيره لما
روى في الصحاح عن ابي هريرة ان رسول الله ص نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وعن ابي قتادة عن النبي ص انه كره الصلوة نصف
النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ثم المذهب استثناء حرم مكة من المكان زادها الله شرفا فلا يكره صلوة ولا طواف فيه في وقت ما للحديث
المذكور هذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة انه لا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوع الشمس وقيامها وغروبها الا عصر يومه
وكره النفل اذا خرج الامام لخطبة الجمعة وبعد الصبح الا سنته ومع الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في هذين وبعد الصبح وبعد اداء العصر الى
اداء المغرب فما نقل من مذهب ابي حنيفة انه يحرم عنده قضاء الفوائت في الاوقات الخمسة فهو كذب وافتراء بل مذهبه عدم جواز سائر الصلوات في
الاوقات الثلث وتصحيح الوقتين اما عدم الجواز في الاوقات الثلث فلحديث النهي وهو مطلق في الفرائض وغيرها ولم يصح عنده حديث ام سلمة
ولم يبلغه فلا حرج اما ما ذكر انه خالف العقل فاذا تعارض عقل الناقص وصريح نص الحديث فلا ريب يرجح مقتضى عقله الناقص والحديث ثم
ان خصص النهي بوقت الطلوع والغروب والاستواء وليس هذه الاوقات تمنع شيئا من الصلوة وما ذكره من الموعظة ان الانسان في معرض
الحدثان فينبغي ان يذكرها في منبر جامع حلة انتهى اقول ما ذكره من ان مذهب الشافعي انه يكره فيها كراهة تحريم غير مسلم كيف وقد اضطرب كلام
الشافعية على ما يفهم من شرح الينابيع فبعضهم كالرافعي في العزيز صحح كراهة التحريم وبعضهم كالماوردي صحح كراهة التنزيه وادعى عليه الاجماع وكلام
النووي في … مختلف فيها ايضا ولهذا ترى المصنف لم يجعل الشافعي مشاركا مع ابي حنيفة في القول المذكور ومن اين حكم هذا الجاهل الجهول على التحكم المجهول
عليهم بان مذهب الشافعي انه يكره كراهة تحريم آه ثم من اين علم تفرد بالمذاهب بين الشافعية وابي حنيفة في قضاء الفوائت من السنن والفرائض واما قوله مذهب
ابي حنيفة انه لا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوع الشمس وغروبها آه فمسلم لكن ما ذكره ان المصنف نسب اليه تحريم قضاء الفوائت
في الاوقات الخمسة غير مسلم لان كلام المصنف في كتاب المنتهى صريح في ان مذهب ابي حنيفة هو التحريم في الاوقات الثلثة حيث قال وقال اصحاب الراي لا يقضي
فوائت الفرائض في الاوقات الثلثة المنهي عنها الا الوقت الا عصر يومه فيصليها قبل غروب الشمس انتهى ووقوع لفظ الاوقات الخمسة في كلامه ههنا انما
من تحريف الناصب كما تقدم من نظيره في القرآن والحديث ومن طغيان قلم الناسخ ولا منافاة بين التحريم في الاوقات الخمسة والتحريم في هذه الجملة كما لا يشعر
قوله فلان بعض هذه الاوقات صالح للاداء آه ثم لا يخفى ان القول بان ابا حنيفة حكم بتحريم القضاء في الاوقات الثلثة دون الخمسة لا يحسم مادة
ايراد المصنف عليه فالتحميل الناصب كثير فائدة لكن ان صح كون التحريف من قبله فقد فعله لتوهم ان فيه فائدة اخرى وهي سد باب الجواب عن الحديث الذي
رواه ابو حنيفة بانه مخصوص بالقضاء في الوقتين الاخيرين بعصر يومه كما اعترف به ابو حنيفة وتطبيق المصنف بهذا في المنتهى تواتر خبر بان ابا حنيفة اذا ما
اخذ ما قلت بالتحريم في الايام الخمسة … قلت به في الايام الثلثة فللمصنف ان يرجع ويقول في الفصل الاول يقول بتحريم الثلثة وان يدل عليه جواز التخصيص
المذكور فلا يفيد الناصب شيئا ايضا لما جوزنا عليه هذا التوهم لانه قد كثر منه امثال هذه التوهمات والاغراض الفاسدة واذا تحققت ما قررناه علمت ان
جواب المصنف في المنتهى مع ما ذكره ههنا من الادلة العقلية والنقلية المعارضة لما رواه ومخالفها قد دمر على مذهب ابي حنيفة واسقط ابا حنيفة عن صلاحية
الاحتجاج بها واما ما ذكره الناصب من انه لم يصح عنده حديث ام سلمة ولم يبلغه فلا حرج فغير مسلم بل يتوجه عليه حرج عظيم وعذاب اليم من الله تعالى و
رسوله الكريم فانه ادعى الاجتهاد مع قصوره من الرجوع الى حقائق الكتاب والسنة لكونه نبطيا لحانا غير عارف بمتن اللغة وقواعد الاعراب ولا بغير ذلك
من العلوم الجمة التي جعلوها شرطا للاجتهاد والاستنباط من الكلام والسنة بل كان رجلا مسكينا عاميا متحيرا في ائمة القياسية وقنع بقياسه الاستحسان
في اصلها ووضعها تسهيلا للامر عليه من غير ان يعرف حد اليقين برهانا ولهذا قد احدث في الشريعة النبوية ما احدث فيه من الرخص الوسيعة و
فقد اوقع الشيعة ما ادى الى هدم الشريعة واقدام الكفار والملاحدة عليها بالوقيعة ولولا ان تدارك الله ذلك بغيره من العلماء الاذكياء وحسبك
في هذا ما قاله الغزالي في المسلك الاخير من كتاب المنخول في الاصول ان ابا حنيفة قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وغير نظامها وبين ذلك بمقدمات
مشتمل على كونه اعتمد … لم يكن الرجوع الى الكتاب والسنة لتوكيد استعداده وما يرى في كتب الحنفية من الكلمات

الشابهة بكلام الاعلام والشبه الشبيهة بالمخيلات وفي الاحكام انما هي قياسات فقهية ارتكبها الرواجه وحفظ نتاجه مقلدة اشتهار ما انعاصة
مابقيلها اثارها الاحتياط من فيما بق الملوك الظالمين الموضح السلوك فاضطر الناصب بما لا يحصى من الفتاوى الباطلة المنقولة في هذا الكتاب
بان لم يصح عند المحدثين ولم يبلغ اليه خروج عن الصواب بل فرار عن لطائف الميزان فاما ما ادعيه من ان العلم اراد مخالفة ابي حنيفة للعقل مخالفته
للحسن العقلي الشارع فيه فهو من الزعم الذي صنف بنحو مطية الكذب بل مراده القياس العقلي المنطقي الذي جعلوا على عبادة عند تحقق شرائطه
مقدما كما يرشد اليه كلامهم لمباد الكلامية من مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد الايجي وتحرير ابن همام الحنفي وغير ذلك حيث مثلوا الدليل في النزاع
بحيث قولهم كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية فيلزم كل وضوء بنية ويقولهم كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه الى غير ذلك فكذا الامر هيهنا
استدل بقياس اقتراني من الشكل الاول وهو ان بعض الاوقات الخمسة صالحة للاداء اجماعا وكل ما يصلح للاداء صالح للقضاء المنافية
اما فبعض هذه الاوقات صالحة للقضاء وكذا الكلام في الدليل العقلي الثاني فان حاصله عند عرضه على الميزان ان قضاء فوائت الفرائض
فعل طاعة وكل فعل طاعة مما اوجب الشارع المبادرة والمسارعة اليها فانما سماهما العلم دليلا عقليا لا برازه في صورة الادلة العقلية
او لان بعض مقدماتها القريبة مما ادرك بالعقل العملي وان نقلنا صرفا كما لا يخفى ويمكن ارجاع الدليل الثاني الى مسالك الاحتياط فانه
طريق امن من طرق الاصول قد تلقاه العقول بالقبول حتى قيل فيما صل عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط واما ما ذكره من ان
ما ذكره العلم في بيان حكمة كون الشارع طالبا للمسارعة الى فعل الطاعة موعظة ينبغي ان يذكرها في منبر جامع مع حاله فجوابه انه نودي فيما في منبر
جامع صفهان بالاعلان والجهر بين فراق الناصب عنها الى ما وراء النهر فسمع هو النداء من مسيرة شهر ومات هناك غيظا من الدهر فكفى الله
عن شيعة الحق شره وبشر بذلك كل مؤمن وسره والحمد لله قال رفع الله درجته نعم ذهب الا مامية الى ان القنوت مستحب ومحله بعد القراءة
قبل الركوع وقال ابو حنيفة انه بدعة وقال الشافعي محله بعد الركوع ودليلنا ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي قنت في صلوة
الغداة بعد القراءة قبل الركوع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يستحب ان يقنت في الركعة الاخيرة من الصبح والوتر في
النصف الاخير من رمضان وان يجهر به وان يرفع اليدين كما في الدعاء خارج الصلوة ومحله الاعتدال بعد الركوع ودليل القنوت بعد
الركوع ما روى البخاري ومسلم والنسائي عن ابي هريرة ان رسول الله ص كان اذا اراد ان يدعو لاحد قنت بعد الركوع وروى البخاري ومسلم
قال عاصم الاحول سألت انس بن مالك عن القنوت في الصلوة كان قبل الركوع او بعده قال قبله انما قنت رسول الله ص بعد الركوع شهرا
انه كان بعث اناسا يقال لهم القراء سبعون رجلا فاصيبوا فقنت رسول الله ص بعد الركوع شهرا يدعو على قاتليهم وروى مسلم عن ابن
عباس قال قنت رسول الله ص شهرا متتابعا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوة الصبح اذا قال سمع الله لمن حمده من الركعة الاخيرة يدعو على
احياء من بني سليم على رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه وهذه الاحاديث كلها تدل على ان القنوت سنة بعد الركوع ولا يعارضه ما نقل
عن الجمع بين الصحيحين من نقله لان هذه الاحاديث اثبت وارجح للاشتمال على السؤال وحديث انس بن مالك فانه يفيد زيادة السبب وهو من
جهات الرجحان كما ثبت في الاصول والعجب انه يستدل على مذهبه باحاديث اهل السنة ويجعله مذهبا له ولا يتوعب الاخبار وان عجز فلم لا
يقتدي بالائمة فهذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة انه يجب قنوت الوتر ابدا في رمضان وغيره دون غيره من الصلوة فما ذكر ان القنوت عند ابي حنيفة
بدعة فهو باطل وليس مذهبا له انتهى اقول ان الناصب قد خان في نقل حديث ابي هريرة فان لفظه على ما في البخاري والمشكوة هكذا ان رسول الله ص اذا اراد
ان يدعو على احد او يدعو لاحد قنت بعد الركوع آه ولا يخفى ان تقييد البعدية بوقت ارادة الدعاء لاحد او عليه صريح في انه ص في غالب الاوقات و
هو غير ذلك الوقت كان يقنت قبل الركوع وكذا الكلام فيما رواه عن ابن عباس مما رواه عن مسلم وان كان من مرويات ابي داود دون مسلم كما يعلم من المشكوة
وبالجملة يجوز ان يكون وقوع فعل القنوت عن النبي ص بعد الركوع في بعض الاوقات لخصوصية الدعاء لاحد وعليه كما يدل عليه صريح ما رواه البخاري عن عاصم
عن انس حيث قال انس في جوابه ولا انه كان يقنت قبله ثم قال انما قنت بعد الركوع شهرا والقول بانه لم يكن يقنت فيما عدا اوقات الدعاء لاحد وعليه
مخالف لصريح هذا الحديث والاجماع كما لا يخفى وحينئذ الى الترجيح فنقول احاديث التبعيض مشتملة على التعارض لتضمن كل منها ان النبي ص فعل القنوت في بعض
الاوقات قبل الركوع وفي بعضها بعده بل لا تعارض من هذا الوجه ايضا لدلالتها على ان فعل القنوت بعد الركوع كان في نادر من الاوقات وقبله في غالبها
كما عرفت فبقي حديث الحميدي مرجحا لاطلاق القبلية التي ادعاها المصنف وايضا مضمون حديث الحميدي موافق لعمل انس وقد تقرر في الاصول اعتبار الترجيح
بموافقة عمل اهل المدينة وعلمائهم انس فكيف يرجح رواية القائل بذلك اكثر فان القائل بالبعدية هو الشافعي والقائل بالقبلية على سبيل القطع ابو حنيفة
وعلى طريق الجواز احمد كما صرح به الانصاري في شرح الينابيع وقد نقل النقلة المنهي ان القائل بالقبلية ابي بن مسعود والبراء وابن عباس وانس وعمر بن
عبد العزيز وعبيدة وعبد الرحمن بن ابي ليلى ومالك وابو حنيفة وكون ذلك مذهبا لاهل البيت عليهم السلام ظاهر من تقرير العلم واما ما ذكره الناصب
في مجال الترجيح من ان بعض الاحاديث المشتملة على البعدية يفيد زيادة السبب فغير نافع لا يقبل حد ان الحديث المشتمل على السبب يقدم على ما لا يشتمل
عليه انما المذكور في شرح اصول ابن الحاجب للعضد الايجي وغيره انه اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم
العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب يقدم العام الاخر للخلاف في تناول العام الوارد على سبب لغيره وعلى ان القنوت الذي ذكر سبب

فيه

فلها بعد الركوع في الاحاديث المذكورة التي بنا اصوله فيكون ما ذكره الناصب اجنبيا خارجا عن البحث من هذه الجهة ايضا واما ما نقله الناصب
من استدلال المصنف باحاديث اهل السنة فقد مر مرارا انه انما اتى بذلك لالزام الخصم الا انهم من الاحاديث المروية بطريق اهل البيت عليهم السلام
اضعاف ما في صحاح اهل السنة واما ما ذكره من انه لم يستوعب الاخبار ففيه انه استوعبها لكن لم يذكرها ههنا لانه لم يرها دليلا على ما ذهب اليه
الخصم فخالف ما ذهب اليه الامامية كما بيناه واما ما ذكره من ان ابا حنيفة قائل بوجوب قنوت الوتر ابدا فما ذكره المصنف ان القنوت عند ابي حنيفة بدعة
باطل ايضا بل لان كلام المصنف ههنا في قنوت الصلوة الواجبة والوتر عنده سنة فبالنظر اليها اطلق كون القنوت عند ابي حنيفة بدعة ومكروها و
الدليل على ذلك انه جعل رواية الحديث المشتمل على ذكر القنوت في صلوة الغداة قبل الركوع حجة على كل من الحنفي والشافعي فان فعله في القنوت في صلوة
الغداة حجة على ابي حنيفة وفعله قبل الركوع حجة على الشافعي فهذا الناصب لم يتعرض لما هو مناط ايراد المصنف على ابي حنيفة ونقله عن النخعي عنه و
طار الى ناحية اخرى لم يقصدها المصنف كما عرفت هذا والذي ظهر من مطالعة شرح الينابيع للانصاري الشافعي ان حجة القوم على ما ذهبوا اليه في هذا
المقام ليس الاحاديث المذكورة في الحقيقة بل معتمدهم فيما ذهبوا اليه مخالفة الشيعة حيث قال حكى ابو الفضل بن عبدان عن ابي علي بن ابي هريرة
ان المستحب ترك الجهر بالقنوت في صلوة الصبح لانه صار شعار قوم من الشيعة لان الاشتغال به تعرض للتهمة انتهى ويؤيد اتجاه تشنيع المصنف عليهم في هذا
المقام ما ذكره ابن حزم الاندلسي من اهل سنتهم وجماعتهم حيث قال بعد نقل الاقوال في القنوت اما قول ابي حنيفة فما وجدنا عن احد من الصحابة
النهي عن القنوت في شيء سوى الوتر وكذلك قول مالك في تخصيص الصبح خاصة بالقنوت ما وجدناه عن احد من الصحابة وكذلك تفريق
الشافعي بين القنوت في الصبح والقنوت في سائر الصلوات وهذا مما خالفوا فيه كل شيء روي في هذا الباب عن الصحابة رضي الله عنهم انتهى قال المصنف رفع الله
درجته الرابع ذهبت الامامية الى ان الوتر مستحب ليس واجبا وقال ابو حنيفة انه فرض قال حماد بن زيد قلت لابي حنيفة كم الصلوات قال خمس قلت
فالوتر قال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او في التفصيل وقد خالف في ذلك المتواتر المعلوم من دين النبي ان الصلوات خمس وجاء اعرابي الى النبي
فساله عن الاسلام فقال خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ثم ساله عن الصدقة فقال الزكوة فقال هل علي
غيرها قال لا الا ان تطوع ثم ساله عن الصوم فقال شهر رمضان فقال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد
على هذا ولا انقص منه فقال النبي افلح ان صدق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوتر سنة مؤكدة ليست بواجبة
اما انها سنة مؤكدة فللاحاديث الكثيرة الصحيحة الواردة في الوتر منها ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابن عمر انه قال
قال رسول الله صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وقال الوتر ركعة من اخر الليل وروى البخاري
ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال قال رسول الله اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا وعنه عن النبي انه قال بادروا الصبح بالوتر وروى البخاري
ومسلم والنسائي عن عائشة انها قالت كل الليل اوتر رسول الله من اول الليل واوسطه واخره وهذه الاحاديث دلت على كون الوتر سنة مؤكدة
واما عدم وجوبه فلما روى الترمذي عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله فقال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم الوتر
جعل الله فيما بين صلوة العشاء الى ان يطلع الفجر وقال من نام عن وتره فليصل اذا اصبح وهذا يدل على عدم وجوبه لانه اذن في تركه بالليل والوتر
انما يكون بالليل وللاجماع على ان الفرائض المكتوبة خمس وفي مذهب ابي حنيفة ان الوتر ثلث ركعات وجبت فالوتر واجب عنده والدليل على وجوبه
عنده ما روى مسلم والنسائي في صحيحيهما عن ابي ايوب قال قال رسول الله الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر
بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل وروى مسلم والنسائي والترمذي عن ابي ايوب انه قال قال رسول الله ان الله وتر يحب الوتر
فاوتروا يا اهل القران ومقتضى الامر الوجوب ولما كان الدليل خبر الاحاد كان واجبا لا فرضا والجواب عن الاجماع ان الاجماع على حصر الفرائض
في الخمس وهذا واجب لا فرض واما ما نقل عن حماد فهو باطل وافتراء لان ابا حنيفة لم يقل ان الوتر فرض ولو فرضنا انه قال فنكون تركه على التجوز
فان المراد ان المجمع عليه من الفرائض خمس وجاحده كافر بخلاف الوتر واما ما ذكر من الحديث فلا دلالة له على حصر الفرائض لان الحج والصوم لم
يذكرا فيه انتهى واقول يتوجه عليه اولا انه لا طائل تحته اظهار موافقة الشافعي للامامية واطالة الكلام بذكر الاحاديث التي تمسك بها الشافعي
نعم لو كان تلك الاحاديث صحيحة عند الامامية لكان لها جدوى في تعاضد الادلة وليس فليس وثانيا ان الحديث الاول مما استدل به ابو حنيفة
قد ردها المصنف قدس سره في كتاب المنتهى بانه لا يدل على الوجوب اذ الحق نقيض الباطل وذلك لا يستلزم الوجوب بعبارة اخرى الحق اعم من الوجوب ولا
دلالة للعام على الخاص ومع هذا معارض بما روى صاحب الينابيع من قول النبي الوتر حق مسنون انتهى وايضا فلو كان واجبا لتطرق اليه الزيادة
ولا النقصان كغيره من الواجبات وهذا الحديث يدل على الزيادة والنقصان فلا يكون واجبا بل يرفع ما ذهب اليه ابو حنيفة من تعيين الركعات
الثلث والاولى في دفع الاستدلال بالحديث الثاني ان قوله يحب الوتر دليل على ان الامر للاستحباب دون الوجوب سيما اذا لوحظ مع الاحاديث
الصريحة في الاستحباب فافهم وثالثا ان جوابه عن استدلال المصنف بالاجماع من اعجب العجاب لان هذا الناصب قد استدل به بعينه قبيل ذلك
عند تقرير مذهب الشافعي فكيف يرفضه عند استدلال المصنف به هل هذا الا مثل ما قيل فيه شعر لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك
اذا فعلت عظيم على ان هذا الاجماع قد انعقد قبل ابي حنيفة والفرق بين الفرض والواجب اصطلاح حادث من ابي حنيفة واصحابه فكيف يجيء

ان يقال ان الاجماع وقع على انحصار الفرائض في ورث الواجبات وثانيها ان ما ذكره من ان ابا حنيفة لم يقل بان الوتر فرض مردود بان النص فان في
عنوان المسئلة ان ابا حنيفة قال انه فرض جريا منه على القول المشهور بين جمهور العلماء من عدم الفرق بين الفرض والواجب على ما جرى فيه
حين ما في هذه المسئلة ولان هذا الفرق كما اشرنا اليه مما تكلفه بعض مقلديه لاصلاح مثل هذه الكلمات التحقيقية ولا اثر له في المعنى
كما حققه المص رفع الله درجته في نهاية الوصول والفاضل التفتازاني في التلويح وغيرهما في غيرهما وثالثها ان ما ذكره من ان سكوته يدل على القول
مدفوع بانه لا دلالة للقصة المذكورة على سكوت ابي حنيفة وانما تدل على اعراض حماد في المرتبة الثانية والاعراض عليه وانه لا ادري نغلط
في الجملة او في التفصيل فمن اين فهم من ابي حنيفة سكوته الدال على الجواب ولو سكت الناصب عن مثل هذا الكلام لكان خيرا له كما لا يخفى وسادسها ان ما
ذكره من ان حديث الاعرابي لا دلالة له على انحصار اه مدخول بان الدلالة على ما هو مقصود المص من انحصار الصلوة المفروضة في الخمس صريح
لا ينافي انكاره عمن له ادنى معرفة بمعاني الالفاظ وعدم ذكر الصوم والحج في الحديث المذكور لا يقدح في دلالة الكلام على حصر الصلوة في الخمس
فان النبي لم يحصر فيه جميع العبادات في الصلوة والزكوة حتى يستدل من بطلان حصر الجميع فيهما مع بطلانه على انه ص تكلم فيهما بالمجاز
ولم يرد في شيء من المقامين بما اتى به من ادى وان الحصر بمعناه الحقيقي بل حصر ص ما ساله الاعرابي من الصلوة الواجبة في الخمس وما ساله
من الصدقة الواجبة في الزكوة ولا يلزم من ذلك حصره ص جميع العبادات فيهما كما اشتبه على الناصب الغبي ولعل الاعرابي لم يسئل عن الصوم والحج
والجهاد لعلمه بها قبل ذلك فكم الفطن في سؤال الناس عنه كما لا يخفى على المتتبع **قال** المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان صلوة الضحى
بدعة وقال جميع الفقهاء الاربعة انها مستحبة وقد خالفوا في ذلك سنة رسول الله ص روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن مورق العجلي
قال قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي ص قال لا اخاله وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة
قالت ان النبي ص ما صلى صلوة الضحى وفيه عن عبد الله بن عمر انه قال ان صلوة الضحى لبدعة ونعمت البدعة وروى احمد بن حنبل في مسنده ان ابا بشير الانصاري
ابا سعيد بن نافع رأى رجلا يصلي صلوة الضحى فعاب ذلك عليه ونهاه عنها انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان صلوة
الضحى سنة مؤكدة واقل الضحى ركعتان واكثرها اثنتا عشرة وافضلها ثمان ركعات يسلم من كل ركعتين ووقتها من ترتفع الشمس الى الاستواء وفيها
المختار ربع النهار واما الدليل على كونها سنة مؤكدة فالسنة المشهورة وهي ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ام هاني
بنت ابي طالب رض قالت ان النبي ص دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات فلم ار صلوة قط اخف منها غير انه يتم الركوع والسجود وذلك ضحى
وروى مسلم والبيهقي عن معاذة قالت سألت عائشة كم كان رسول الله ص يصلي صلوة الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء وروى البخاري
ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابي ذر قال قال رسول الله ص يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة وذكر الحديث الى ان قال ويجزي من ذلك ركعتان
يركعهما من الضحى وروى الترمذي والبيهقي عن ابي ذر وابي الدرداء قالا قال رسول الله ص من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة فهذه
الاحاديث المذكورة في الصحاح المعتبرة قد دلت على كون صلوة الضحى سنة مؤكدة ولا يعارضها ما ذكر من حديث ابن عمر لانه يحتمل انه لم ير صلوة الضحى
صلاها رسول الله ص ولا ابو بكر ولا عمر ولم يثبت عنده دليل وعدم رؤية ابن عمر لا يدل على عدم سنيتها وكذا ما روي عن مسند احمد بن حنبل فانه
لا يعارض ما في الصحاح انتهى **واقول** لا دلالة لحديث ام هاني على ما اصطلحوا عليه من صلوة الضحى اصلا لجواز ان يكون تلك الصلوة شكرا منه لله سبحانه
على فتح مكة كما يشعر به سوق الحديث على الوجه الذي ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني ويكون ذلك من جملة خصايصه ص عند ظهور ما يوجب
السرور كما حمل الناصب بتعاميه في مسئلة وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي القدمين في السجود على الارض حكاية الامام بذلك قد اتفق في
وقت الضحى فوهم الراوي ان ذلك كان صلوة مختصة بوقت الضحى كما اصطلح القوم عليه مع ان الظاهر ان الغسل المذكور وقوله ص ذلك ضحى راجع الى دخول البيت
لا الى الصلوة ولو سلم فجاز ان يكون المراد ان تلك الصلوة كان وقوعها في وقت الضحى وهو اعم من ان يكون صلوة الضحى مختصة بالضحى ولان الحديث
على الوجه الذي رواه ابن قدامة لا يدل على ان ذلك كان في وقت الضحى فضلا عن كونه ما اصطلحوا عليه من صلوة الضحى مع ضعفه بدلالته على ان
ام هاني منفردة بروايته ذلك حيث قال قال عبد الرحمن بن ابي ليلى ما حدثني احد انه راى رسول الله ص يصلي الضحى الا ام هاني فانها حدثت ان النبي ص
دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثماني ركعات ما رايته قط صلى صلوة اخف منها غير انه يتم الركوع والسجود انتهى واما ما ذكره الناصب من حديث
عائشة فمعارض بما رواه المص عنها وفي معناه ما رواه في ... وقال انه متفق عليه وهو قولها ما رأيت رسول الله ص يصلي الضحى قط انتهى وقال
الشيخ المحدث اللغوي مجد الدين الفيروزابادي الشافعي في اواخر كتابه الموسوم بسفر السعادة انه لم يصح في صلوة الضحى حديث وقال النووي
في شرح الصحيح بعد ذكر الروايات المتناقضة وتكلف تاويلها وكيف كان فجمهور العلماء على استحباب الضحى وانما نقل التوقف فيها عن ابن
مسعود وابن عمر انتهى فتدبر واما ما ذكره من انه يحتمل ان ابن عمر لم ير صلوة الضحى صلاها رسول الله ص ولا ابو بكر ولا عمر ففيه انه يستبعد عدم
رؤيته ذلك عن كل واحد من النبي ص وابي بكر وعمر سيما عن ابيه عمر ولهذا تكلف شراح الحديث في تاويل كلام ابن عمر بان مراده ان المواظبة
عليها بدعة لان النبي ص لم يواظب عليها كما يرشد اليه النظر في شرح المشكوة للطيبي واما قوله ولم يثبت عنده دليل فدليل على انه كابر **قال**
المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان يأتم قائم بقاعد وجوزه الشافعي وقال احمد اذا صلى الامام قاعدا صلوا خلفه

قعودا مع القدرة على القيام وقد خالف في ذلك المعقول والمنقول اما المعقول فلان القاعد انقص حالا من القائم واما المنقول فهو قول النبي لا يؤمن
احد بعدي قاعدا بقيام ومن العجب انهم اسقطوا فرض القيام وهو ركن واوجبوا المتابعة في القعود مع القدرة على القيام وكيف يترك فرض لاجل
نفل انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح اقتداء القائم بالقاعد المعذور ودليله ما روى البخاري ومسلم والنسائي
والبيهقي في صحاحهم عن عائشة انها قالت لما ثقل رسول الله جاء اليه بلال يؤذنه بالصلوة فقال مروا ابا بكر ان يصلي بالناس فصلى ابو بكر تلك
الايام ثم ان النبي وجد في نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض حتى دخل المسجد فلما سمع ابو بكر حسه ذهب يتأخر
فاومأ اليه رسول الله ان لا يتأخر فجاء حتى جلس على يسار ابي بكر فكان ابو بكر يسمع الناس التكبير وروى البخاري في صحيحه ان رسول الله سقط
من الفرس فجحش جانبه الايمن فدخل اليه الاصحاب يعودونه فدخل وقت الصلوة فصلى رسول الله قاعدا وصلى الناس خلفه قياما فهذا يدل على جواز
اقتداء القائم بالقاعد كما حمله الشافعي على القاعد المعذور لان النبي كان معذورا في الجحش واما مذهب احمد بن حنبل فانه اخذ بظاهر ما رواه
البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين فظاهر هذا الحديث يدل على جواز
اقتداء الجالس القاعد على الجالس معذورا كان او لا وعند الشافعي انه منسوخ والغرض ان احمد بن حنبل اخذ بظاهر الخبر فلا مخالفة للنقل واما ما
ذكر انهم خالفوا المعقول لان القاعد ينقص فاذا اريد من هذه النقصان ان اراد ان القائم اطول منه في الحس فينبغي ان لا يكون اقتداء الطويل بالقصير
صحيحا بحسب عقله وان اراد نقصان صلوته فالمعذور لا اثر لنقصان القيام في نقصان صلوته لان الصلوة قاعدا كامل في حقه واما ما ذكر من
الحديث فلا اسناد له ولا صحة له وما شنع على احمد فقد ذكرنا انه عمل بظاهر الحديث فالتشنيع يرجع الى العلي من احمد نعوذ بالله انتهى واقول قد مر
القدح الاجمالي على روايات عائشة في مبحث الامامة العامة خصوصا ما دون هذا الحديث الواقع في باب الامامة الخاصة مع ان الناصب قد اسقط منه
زيادة قولها تلك الايام ليشعر بان امامة ابي بكر بالصلوة كانت مستمرة في ايام يعلم بذلك النبي واصحابه طول تلك الايام وعلى تقدير تسليمها
فعبارتها من كل عيب مخصوصة بما رفعه النص من قوله لا يؤم احد بعدي قاعدا بقيام كذا الكلام في الروايتين الاخيرتين مع ان ما تمسك
به احمد غير متصل كما صرح به شارح الينابيع واما ما ذكره من الترديد فيتضح لظهور ان المراد هو الشق الثاني وما ذكره من ان الصلوة قاعدا كامل
في حق من قعد معذورا لا يعد طول البحث عين المتنازع فيه مصادرة على المطلوب كما لا يخفى واما ما ذكره من ان ما ذكره المص من الحديث لا اسناد له
ولا صحة فمدفوع برواية الدارقطني والبيهقي في كتابيهما واعتضاده باسناد كلام مالك وعمل اهل المدينة بمقتضاه وموافقته لروايات اهل
البيت عليهم السلام واما قوله يرجع التشنيع الى على من احمد فالشناعة فيه ظاهرة لان كلام الله تعالى ورسوله مشتمل على ظاهر ومجمل ومبين
ومتشابه وعام وخاص ومطلق ومقيد بعضها يفسر بعضا وكل ذلك اصطلاح حكم مذكورة في الاصول ثم الظاهر قد يعدل عنه لقيام نص
دال على ارادة خلافه كمعناه المجازي وبعض جزئياته والعام يحمل على الخاص والمطلق على المقيد كذا الكلام في المتشابه والمجمل فلا يلزم من ذلك عنو
من الله تعالى ولا على رسوله ولا على من اطلع على حقيقة الحال وحمل عليها الظاهر والمجمل والعام والخاص من المعاني وانما الجاهل الاعتراض بمجرد رؤية
الظاهر ونحوه من كلام الله تعالى مما نقل عن الملاحدة وليس بعجب من مثل ما ذكرنا ولا ببعيد موافقة الناصب في ذلك معهم لان التسنن الذي انتحله القوم
ضرب من الالحاد كما يدل عليه تأويلاتهم الباطلة المذكورة في هذا الكتاب قال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز امامة الفاسق
ولا المخالف في الاعتقاد ولا المبتدع سواء كفر ببدعته او لا وقال الشافعي اكرهها لمظهر البدع وان صلى خلفه جاز وقسم اصحابه المختلفين الى
اقسام ثلثة قسم لا يكفرون ولا يفسقون وهم المختلفون في الفروع كاصحاب ابي حنيفة ومالك فهؤلاء لا يكرهون الائتمام بهم وقسم يكفرون وهم
المعتزلة فلا يجوز الائتمام بهم وقسم يفسقون ولا يكفرون وهم الذين يسبون السلف والخطابية وحكم هؤلاء حكم من يفسق بالزنا وشرب الخمر واللواط
وغير ذلك فهؤلاء لا يجوز الائتمام بهم على كراهية سواء ادمن عليها او لم يتب او لا وبهذا قال الفقهاء الا مالكا وقد خالفوا في ذلك القرآن العزيز
حيث قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار واي ركون اعظم من الائتمام في الصلوة التي هي عمود الدين وقال الله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا اوجب التثبت عند اخباره ومن جملته الطهارة التي هي شرط الصلوة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه كره امامة الفاسق واما وجه الكراهة فظاهر واما وجه الصحة فلما ورد في الصحاح عن رسول الله قال صلوا خلف كل بر وفاجر
واما ما ذكر انهم خالفوا القرآن حيث ركنوا الى الفاسق وهو الظالم بالائتمام به فالجواب ان المراد بالظلم الكفر والا فاتيان الظلم ثم ان المراد بالركون
المودة والمحبة والميل القلبي لا الائتمام هذا والاستدلال بكون الفاسق يجب التثبت في اخباره ولا يوجب ترك الائتمام به انتهى واقول ان الرواية
التي استدل بها على الصحة فاسد لما ذكره الشيخ مجد الدين ابن الفيروزآبادي الشافعي في كتابه الموسوم بسفر السعادة من ان جواز الصلوة خلف كل بر
وفاجر لم يصح فيه شيء يثبت ونقل انه سئل احمد فقال ما سمعنا بهذا انتهى ثم اقول لو اغمضنا عن عدم صحة الرواية نقول يمكن ان يكون
المراد جواز ان يكون الفاسق مامومًا لا امامه وان يكون الوجه في صحة هذا القول ما سمع بعضهم ما روي سابقا من ان مرور الكلب والاسود
والحمار بين يدي المصلي يقطع صلوته بل ربما اذا امر احد بين يديه جاز له منعه ودفعه في صدره فتوهم ان حكم الفاجر ايضا في ذلك حكم الكلب والحمار

فسئل عن حاله فاجيب بقلة تامل فانه توجيه وجيه واما ما ذكره من انكار تكفير اصحاب الشافعي المعتزلة فانكار بارد ومن طالع كتب التواريخ والسير علم
ان الشافعية كفروا الحنفية في زمن السلطان طغرل وكفر الحنفية والشافعية الاشعري الذي هو شيخ اصولهم على ما ذكره ابن الجوزي والشافعية في
تكفيرهم المعتزلة وقد صرح الامام الزاهد الحنفي في تفسير قوله تعالى ولولا ان تصيبهم مصيبة الاية ان اصحابنا كفروا الاشعري في هذا المقام واما ما
من ان المراد بالظلم في الاية الكفر والاغياء المبطل فالظلم فيه وذلك لانه يشكل بحال خلفائهم الثلثة الذين ثبت عليهم انهم غير من وقع عنهم الظلم يعني الكفر
في الزمان الماضي وان منع الشرع عن اطلاق لفظ الظالم بعد الفعل على شائبهم تعظيمًا لهم فلا يلزم من انه والناصب جماعة المحبين لهم والظاهر ان
الناصب يجوز ذلك اذ لكان كفر الترفي الواقع بلا بد لهم من العقول بان المراد بالذين ظلموا من كان ظلمهم حادثًا عند الركون الى ذلك فان صيغة الفعل
يدل على الحدوث كما حقق في موضعه لهذا قيل سبحانه وتعالى ولا تركنوا الى الظالمين مع كونه اخصر فان اسم الفاعل يدل على الثبوت كما حقق
في محله انتهى ويشير اليه ما ذكرنا ما ذكره الفاضل النيشابوري في تفسيره حيث قال قال اهل التحقيق الركون الميل اليسير وقوله الذين ظلموا اي
الذين حدث منهم الظلم فلم يقل ولا تميلوا الى الظالمين تنبيهًا على ان قليلًا من الميل الى من حدث منه شيء من الظلم يوجب هذا العقاب فاذا كان
هذا حال من ركن الى من ظلم فكيف يكون حال الظالم وتفسير نبوي في وجه ان يكون المراد بالظلم الحادث المانع عن الركون اما الارتداد ومثله
او الاعم منه ومن ان يكون حين الركون مطاوعًا للحاكم الابدي واما ما ذكره من ان المراد بالركون التودد والمحبة والميل فيخالفه ما ذكره
امام الناصب فخر الدين الرازي في تفسيره هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه واذا كان نقيض الركون هو النفور فيرجع
معنى قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا الى ايجاب النفور عن الظالم والايتمام به خلاف النفور عنه بل سكون اليه حين ترويج لحاله
عند الاخرين وقد ذكر في اثناء هذا التعليق عند امرار النظر في كتاب مشكوة الحديث بعض الجمهور ما يدل على تجويزهم الايتمام باهل الفجور وهو انه
ذكر في الفصل الثالث من باب المساجد ومواضع الصلوة رواية عن ابي داود باسناده الى السائب بن خلاد وهو رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا
ام قومًا فبصق في القبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقومه حين فرغ لا يصلي لكم فاراد بعد ذلك ان يصلي لهم فمنعوه واخبروه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم وحسبت انه قال انك قد اذيت الله ورسوله انتهى وقال الشارح الطيبي كان اصل الكلام لا يصلي لكم فعدل الى
النهي ليؤذن بانه لا يصلح للامامة فان بينه وبينها منافاة وايضًا في الاعراض عنه غضب شديد عليه حيث لم يجعله محلا للخطاب وفي ذلك تشديد
بين يدي تنزيله قوله اذا كان مخل الاداب المستحب غير صالح للامامة حتى كان التوجه نحو ذلك اليه لم يكن مقبولا عند النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا اعرض عنه ولم
يامره بان يتوب ويؤم القوم فكيف يكون حال الفاجر المخل بالواجبات المرتكب للمحرمات واما ما ذكره من ان الاستدلال بكون الفاسق يجب
التثبت في خبره ولا يوجب ترك الايتمام فهو دليل على عدم تدبره في كلام المصنف فان المصنف قد صرح هذا الذي ذكره الناصب بقوله ومن جملة اخبار الفاسق
الذي يؤم الناس اخباره عن طهارته التي هي شرط الصلوة فافهم قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الطريق ليس حائلا بين الامام
والماموم وان الجدار حائل يمنع من الايتمام بالامام وقال ابو حنيفة الطريق حائل يمنع من الايتمام الا مع اتصال الصفوف وكذا الماء حائل والجدار
ليس بحائل يجوز ان يأتم الانسان وهو في داره بالامام في المسجد بينهما جدار المسجد والدار وهذا من اغرب الاشياء واعجبها والذي يبطل هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الطريق ليس بحائل حيث يعد الحائل والحائل ما يمنع الاستطراق والمشاهدة او الاستطراق فالجدار
حائل واما ما نقل عن ابي حنيفة فهو يرجع الى تعريف الحائل فان فسر الحائل بما يمنع من العلم بانتقالات الامام فربما يكون الطريق حائلا والجدار غير
حائل لعدم المانع فهذا انتهى واقول ومما ذهب اليه ابو حنيفة في حيلولة الطريق ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في المغني وهو ان الطريق ليس محلا
للصلوة فاشبه ما يمنع الاتصال الحجاب عنه عنه فيكون الطريق محلا للصلوة وهذا الوجه ان كان قياسًا واهيًا صحيفًا لكنه لا يبلغ في السخف مبلغ
ما ذكره الناصب في توجيه مذهب ابي حنيفة فاذا رفض بعض ما يخفى فيه انما يتقي الله تعالى ولا يستحيي من الناس تابعًا لامامه في هذه الفضيحة ومن بلغ الحال
المرتبة من المكابرة فقد كفى خصمه مؤنته فانه في غاية المخالفة دكا لا مرحوم يكلف نفسه اشرار الامر فليبك الله على سلامته من عظيم ما ابتلوا به من المجاهرة
بالباطل المستعقب للاثم ومعارضة الحق بالعبث ما يكون من الكلام قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى تحريم القصر في الصلوة في
سفر المعصية وقال الشافعي يجوز وهو مخالف للمعقول والمنقول ومن قواعد الشرع فان القصر رخصة والرخص لا تناط بالمعاصي وقال الناصب
خفضه الله اقول العجب من عدم استحياء هذا الرجل فانه مع ادعائه العلم والامانة لا يبالي الى الكذب والافتراء وهذا المذهب للشافعي اشهر من الشمس
في بيت النهار وليس بلدة من بلاد الاسلام الا وفيه جمع منعدة من فقهاء مذهب الشافعي وهو مكتوب في الكل ان من شرائط القصر ان لا يكون السفر معصية
فلوهرب العبد من السيد والزوجة من الزوج والغريم الموسر من الدائن والولد حيث شرط الاذن او سافر ليزني او يقطع الطريق وبشرب الخمر ويظلم
او يقتل بريئًا لم يقصر ثم ان هذا الرجل يفتري في الشنع وكان ينبغي له ان يترك الانتساب بالائمة وهم اهل الحق والصواب فانه ينسب نفسه بحب اهل البيت
انتهى واقول نعم المخالف للامامية في هذه المسألة هو ابو حنيفة دون الشافعي ومالك فانه لا قصر عندهما الا في سفر مباح فقط لكن تدلس
في عبارة المصنف هنا ما لا تركًا يدل عليه كلام المصنف فيما سيأتي في المسألة المعنونة بقوله الفاصي بعفوه وهذا التبديل اما ان وقع من الناسخ عدا
ليجر عن الجواب عنه كما وقع منه نظير ذلك فيما سيقع منه مرارًا او من قلم الناسخ سهوًا وهذا هو الظاهر ولهذا ليس نظر المصنف هو متعين مقصود في هذا الباب الى نقل ما

خالف فيه الشافعي فغلط حتى يحتاج الى الكذب عليه بل تعرض فيه لما خالف فيه الفقهاء الاربعة كلا او بعضا سوى كان الشافعي وابو حنيفة او غيرهما كما لا يخفى
ما لا يخفى نقله عن الشافعي مع ثبوته للحنفي كما عرفته من اللطائف ان ابن حزم وافق ابا حنيفة في هذه المسئلة وشنع على الشافعي ومالك فقال انه قد
صح ان صلوة السفر قد فرضها الله تعالى ركعتين ثم بلغها في الحضر بعد الهجرة اربعا واقر صلوة السفر على ركعتين وصح ان صلوة السفر بقوله تعالى فاذا
صح هذا فهي ركعتان لا يجوز ان يتعدى ذلك فمن تعداه فلم يصل كما امر فالصلوة له اذا كان عالما بذلك ثم لم يخص تعالى سفرا من سفر فلا يجوز لاحد تخصيص
ذلك ولا يجوز تحديد ما فرضه الله تعالى ورسوله صلعم تقبيحا فيكون من لا يفعلها عاصيا واحتج من خص بعض الاسفار بذلك بان سفر المعصية معصية فلا حكم
له فقلنا اما محرم فنعم هو محرم ولكنه سفر فله حكم السفر وانتم تقولون بانه محرم ثم يجعلون فيه التيمم عند عدم الماء ويجيزون الصلوة فيه ويرونها فرضا
فاي فرق بين ما اجزتم من الصلوة والتيمم وبين ما منعتم من تاديتها ركعتين كما فرضها الله تعالى في السفر ولا سبيل الى فرق وكذلك الزنا محرم ثم فيه من الغسل
كالذي في الحلال لانه جنابة بجماع وختان بختان فوجب فيه حكم غسل الجنابة بجماع وختان انتهى فظهر ما نسبه الناصب الجاهل عنه قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى وجوب القصر في سفر الطاعة وقال الشافعي هو بالخيار بين القصر والاتمام وقد خالف قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر اوجب الايام الاخر فحرم صوم الاصل وكل من اوجب القصر في الصوم اوجبه في الصلوة وقال عمران بن حصين حججت مع النبي
فكان يصلي ركعتين حتى ذهب وكذلك مع ابي بكر وعمر حتى ذهبا وقال ابن عباس رضي الله عنه فرض الله تعالى الصلوة على لسان نبيكم في السفر ركعتين وعن عائشة
قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وقال عمر صلوة الصبح ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان وصلوة
الفطر ركعتان وصلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجوز القصر عند
وجود السبب والحال والشرط ولا يجب اما الجواز فللنص والاجماع واما عدم الوجوب فلدلالة النص على انه رخصة وكل ما يكون رخصة لا يكون واجبا
لان الخيرة تقتضي الوجوب والرخصة تقتضي الجواز اما انه رخصة فلقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا فهذه الاية تدل صريحا على كون القصر رخصة كما لا يخفى ويدل على كونه
رخصة ما روى مسلم والنسائي والبيهقي عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب انما قال الله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس
فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا صريح في انه رخصة وان صلوة
السفر لم يفرض ركعتين واما ما ذكر من فعل النبي صلعم في السفر وابو بكر وعمر فانه يدل على انه افضل ولا يدل على فرضية القصر واما قول عائشة وابن
عباس وعمر فهو قول الصحابي يعارضه ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن حفص بن عاصم قال صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى
لنا الظهر ركعتين ثم جاء رحله وجلس فرأى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون قال لو كنت مسبحا لاتممت الصلوة وهذا يدل
على ان القصر رخصة وان الاتمام جائز ولم يفرض الصلوة السفر مقصورة كما في قول الاصحاب واذا تعارض قولا الصحابي حصل الترجيح بدلالة
النقل والنص فههنا مرجح فترجح القول بكون القصر غير واجب في السفر وهو المطلوب انتهى واقول ان النص مع ما سنتكلم عليه لا يتاتى
دعوى الاجماع مع مخالفة ابي حنيفة والشيعة وغيرهم وبالجملة كل ما ذكره ههنا الاصلاح مذهب امامه في القصر فاما ما استدل به على عدم
الوجوب بدلالة النص لغرض فالذي ذكره على ان القصر رخصة مقصودة لا لان التعبير فيه عن الوجوب بنفي الجناح لتطييب الخواطر بالقصر
لاطمئنان نفوسهم لما توهم التقصير ان هذا الاستدلال لو تم انما هو في صلوة الخوف لا غير بهذه الاية لا قصر صلوة السفر في حالة
الامن فانما هو ثابت بالاية التي استدل بها المصنف في قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر الاية فان في هذه الاية ايماء [illegible]
فالواجب المكتوب عدة من ايام اخر وبقوله تعالى مقصرين لا تخافون وبالتي ذكرها المصنف بقوله تعالى ليس من البر الصيام في السفر [illegible]
التي استدل بها امام الناصب لا يدل على الوجوب فلا بد ان يدل على عدم الوجوب فلا يمنع من الاستدلال على الوجوب [illegible]
ولما استدل بحديث مسلم ونحوه بما حاصله ان الصدقة لا يجب قبولها [illegible]
وعدم صلاحيته للمعارضة مدفوع بان الصدقة التي [illegible]
اذا عفي بوجوب قبولها من [illegible] على ان الامر في قوله فاقبلوها دال على [illegible] الوجوب [illegible]
الشافعي [illegible] على ما استدل به عليه فكان الاولى [illegible] الناصب [illegible]
فان [illegible] الاستدلال [illegible] الرواية التي [illegible]
[illegible] صلاحية [illegible] القصر [illegible]
[illegible] على الركعتين [illegible] وعثمان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

انما استدلاله مع ان الآية في قصر الصلوة في [illegible] لا بعدد [illegible] استدلالا بتعالى اذكروا [illegible] كل [illegible] الصوم [illegible] القصر [illegible]

فعدة من ايام اخر وجب عدة ايام اخر وهو ينافي جواز الصوم اجماعاً وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلعم خرج من المدينة ومعه عشرة الاف في
ذلك على راس ثمان سنين ونصف من مقدمه المدينة فسار ومن معه من المسلمين الى مكة يصوم ويصومون حتى بلغ الكديد وهو ما بين عسفان
وقديد افطر قال الزهري وانما يؤخذ من رسول الله بالآخر فالآخر وفيه عن ابن عباس قال خرج النبي صلعم في رمضان الى حنين والناس مختلفون
فصائم ومفطر فلما استوى على راحلته دعا باناء من لبن او ماء فوضعه على راحلته حتى رآه الناس ثم شرب فشرب الناس معه في رمضان وفيه
عن جابر بن عبد الله ان النبي خرج عام الفتح الى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه ثم نظر الناس ثم شرب
فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة وهذا نص في تحريم الصوم وقال عم ليس من البر الصيام في السفر وقال عم الصائم في
السفر كالمفطر في الحضر انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز الصوم في السفر وهو افضل لمن طاقه بخلاف الصلوة فان الافضل
فيها القصر لما جواز القصر فللنص والاجماع واما عدم وجوب الفطر فلما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن عائشة انها قالت ان حمزة بن
عمرو الاسلمي قال للنبي صلعم اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر وروى مسلم والنسائي والترمذي عن ابي سعيد الخدري
قال غزونا مع رسول الله صلعم لست عشرة مضت من شهر رمضان فمنا من صام ومنا من افطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم و
هذه الاحاديث يدل على الجواز وما استدل به من الاحاديث فكلها دالة على جواز الصوم وليس هو محل النزاع انما النزاع في الوجوب ودلالة
ما رواها عليه اما قوله انه مخالفة للنص حيث وجب عدة ايام اخر وهو ينافي جواز الصوم فنقول ولكن التقدير فعدة من ايام اخر ان افطر والمراد
به بيان وجوب القضاء وان سلمنا الدلالة فنصوص الحديث تبينه انتهى **واقول** وما ذكره اولاً من ان جواز القصر بالنص والاجماع
لا يخلو عن مغلطة لان النص القرآني يدل على الجواز لا في تعيينه واما ما ذكره من خبر حمزة ففيه اولاً ان النص صريح على انه انما سأله عم عن صوم التطوع
لان في رواية رواها البخاري عن حمزة زيادة هي قوله قال يا رسول الله اني امرء اسرد الصوم ثم كتب علامة التحويل من سند الى سند وهي صح
وعقيبها ما نقله الناصب ههنا ولا يخفى ان السرد هو المداومة على الشيء وهو صريح في التطوع كما ذكرناه وكذا في قوله وكان كثير الصيام دلالة
على ذلك كما لا يخفى واما ما ذكره من حديث ابي سعيد الخدري فقد طعن ابن حزم في اسناده ولو صح فانما يدل على اباحة الصوم في السفر ونحن لا
ننكره تطوعاً او فرضاً غير رمضان ومما يبين هذا انه لا يعلم انه عليه السلام سافر في رمضان بعد عام الفتح واما ما ذكره من ان ما استدل
به المصنف من الاحاديث كلها دالة على الجواز دون الوجوب فباطل لا نزاع لان حديث جابر الذي حكم فيه النبي صلعم على الصائم بكونه عاصياً نص على وجوب
الافطار وتحريم الصوم كما صرح به المصنف وكذا ما رواه المصنف من قوله عم ليس من البر الصيام في السفر فانه مما رواه البخاري عن جابر ايضاً وهو
صريح في عدم جواز الصوم حيث نفى فيه البر عن الصيام في السفر واما منعه لزوم مخالفته لما ذهب اليه النص متمسكاً بان تقدير الاية فعدة من ايام
اخر ان افطر فتقدير بعيد لا يليق مثله بكلام الفصيح فضلاً عن افصح الكلام والاصل خلاف التقدير ولا ضرورة ملجئة الى ارتكابه سوى ترويج المذهب
جعل معنى الاية تابعاً للمذهب وفساده مما لا يخفى ونعم ما قال ابن حزم في هذا المقام حيث قال ان هذه الاية محكمة باجماع اهل الاسلام لا منسوخة
ولا مخصوصة فصح ان الله تعالى لم يفرض صوم الشهر الا على من شهده ولا فرض على المريض والمسافر الا اياماً اخر غير رمضان وهذا نص جلي لا حيلة فيه
ولا يجوز القول بان معنى ذلك فافطر فيه لانه دعوى موضوعة بلا برهان قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال الذين في احتجاجهم بقوله
الله عز وجل وان تصوموا خير لكم انها في كثير من الكبائر قد كذب كذبا فاحشا من احتج بها في اباحة الصوم في السفر لانه حرف كلام الله تعالى عن مواضعه
نعوذ بالله من مثل هذا وهذا عار لا يرضى به محقق لان نص الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياماً معدودات فمن كان
منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وان تصوموا خير لكم وانما نزلت هذه
الاية في حال الصوم المنسوخ وذلك انه كان الحكم في اول نزول صوم رمضان ان من شاء صامه ومن شاء افطر واطعم مكان كل يوم مسكيناً وكان
الصوم افضل هذا نص الاية وليس للسفر فيها مدخل اصلاً ولا للطعام مدخل في الافطار في السفر اصلاً فكيف يستجاز هذا الطامة انتهى ثم قال بعد
ان الفتوى لمذكورة والاستناد بحديث ابي سعيد وحمزة ونحوهما على ابي حنيفة ومالك والشافعي وخطائهم انهم لا يجيزون لمن هو مسافر في رمضان ان يفطر
في ذلك اليوم الذي ابتدأ فيه مسافراً فيتفقون على انه مخطئ وما يبعد عنهم اطلاق اسم العصيان عليه ومالك يرى عليه الكفارة فلينظر الى من في الهم فانه يدّعي
في احتجاجه بهذين الخبرين من اطلاق اسم الخطاء والعصيان على رسول الله صلعم وايجاب الكفارة عليه في افطاره وهذا خروج عن الاسلام ممن اقدم
عليه انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته **مسئلة** ذهبت الامامية الى ان المسافر لا يتغير فرضه بالايتمام بالمقيم خلافاً للفقهاء وقد خالفوا في ذلك القرآن
الدال على وجوب التقصير على المسافر ولان الزيادة كالنقصان في الابطال وكما لا يتغير فرض الحاضر اذا صلى خلف المسافر فكذا العكس انتهى **وقال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المسافر لو اقتدى بمقيم لخطاء اتم لان الاصل في الصلوة صلوة المقيم كما ذكرنا وصلوة المسافر رخصة
كما هي رخصة فاذا اقتدى المسافر بالمقيم حدث بالاقتداء حكم العزيمة الذي ليست العزيمة بوجوب متابعة الامام فتعين الاتمام واما قوله خالفوا عموم
القرآن الدال على وجوب القصر فهذا باطل لما علمت ان القصر ليس بواجب واما قوله لان الزيادة كالنقصان فالجواب ان هذا ليس الزيادة في
النقصان بل الرخصة والعزيمة انتهى **واقول** لا نسلم ان الاصل في الصلوة صلوة المقيم بشيء عن معاني الاصل بل الاصل عدم وجوب الزيادة...

وكذا

وكذا الاتمام لان صلوة المسافر رخصة لا عزيمة بل هي عزيمة عندنا وعند من وافقنا من الجمهور عزيمة ولا اتمام في الحضر اذ الاكثر على ان اهل البيت يقصرون حيث قيل
فرضت ركعتين ركعتين في السفر وابقيها اربعا اربعا وثلاثا في الحضر قد سبعت الرواية عن عمر وعائشة انها قالت صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر
في الحضر انما ذهب الشافعي ومن وافقه الى انها رخصة وتمسكا بان نفي الجناح في الاية لا يدل على الوجوب كما مر وقد بينا فساده فتذكر ولو سلم ان الرخصة
فلا منافاة بينها وبين الوجوب كحل الميتة عند خوف التلف فعلى هذا يسقط جميع ما فرعه على الاصل المهدوم بقوله فاذا
فاذا اقتدى المسافر بالمقيم فهذا يتفرع على ان القول بان الاقتداء يجلب حكم العزيمة الى المسافر انما يظهر لو حصل ان خاصية الجلب بلا ادلة انما هو
الله ثم في جعل المقتدي نحوه وما في عبارته من المجازي الذي لا وجود له الا في الاصل لم نطلع عليه ولعل ما ارجفوه بقوة العزيمة من قوة وجوب متابعة
الامام وهو من الكل الظهور ان وجوب متابعة الامام مخصوص فيما بين العكس كما اشار اليه مع انهم لا يقولون بجلبه هيهنا قال ابن حزم والعجب
المالكيين والحنفيين والشافعيين القائلين بان المقيم خلف المسافر يتم ولا ينتقل الى حكم امامه في التقصير وان المسافر خلف المقيم ينتقل الى حكم امامه
في الاتمام وهم يدعون انهم اصحاب قياس بزعمهم ولو صح قياس في العالم لكان هذا اصح قياس يوجد لكن هذا مما تركوا فيه القران والقياس معا
وجدوا لهم حجة الا ان بعضهم قال ان المسافر اذا نوى في صلوة السفر لم يقصرها قال فاذا خرج بنيته الى الاتمام فاحرى ان يخرج الى الاتمام بحكم امامه وهذا
مما في غاية الفساد لانه لا نسبة ولا شبه بين صرف النية من سفر الى اقامة وبين الاتمام بامام مقيم بل النسبة بينهما هو من ظاهر واحتج بعضهم
بقول النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فقلنا لهم فقولوا للمقيم خلف المسافر ائتم به اذا فقال قائلهم قد جاء اتموا صلوتكم فانا قوم سفر فقلنا الوجه
هذا لكان عليكم لان فيه ان المسافر لا يتم ولم يفرق بين ماموم ولا امام فالواجب على هذا ان المسافر جملة يقصر والمقيم جملة يتم ولا يرجع احد منهما حال
امامه انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان من فاته صلوة سفر فانه يقضيها في الحضر قصرا وكذا لو قضيها في
السفر قصرا سواء كان ذلك السفر او غيره وقال الشافعي عليه التمام فيهما وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وصلوة
الحضر وكذا غير صلوة السفر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب تمام الصلوة في السفر اذا صلاها في الحضر لان القصر عنده
رخصة لمشقة السفر وانتفى موجب الرخصة فانتفت الرخصة واما الاستدلال بالحديث فمن غرائب استدلاله لان الحديث يدل على وجوب القضاء
عند التذكر وهل يدل على وجوب القضاء مثل الصورة التي كانت وابن الدلالة على هذا انتهى واقول ان اراد بقوله وانتفى موجب الرخصة انتفاء
موجب الرخصة في حال السفر فبطلانه ظاهر وان اراد انتفاء موجبها في ثاني الحال فهو مسلم لكنه لا يوجب انتفاء الرخصة لانها قد حصلت سابقا
فيكفي الاتيان ببدل ما رخص فيه لانه قد استقر الوجوب فيه والاصل في المسافر عدم الزيادة وبهذا يندفع ايضا ما استغربه من استدلال المصنف
بالحديث فان الضمير في قوله فليصلها راجع الى الصلوة الفائتة فاذا كانت الفائتة صلوة القصر كان المراد بقوله فليصلها فليصلها قصرا لانها
التي فاتت والاصل عدم الزيادة كما عرفت قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان من صلى في السفينة وتمكن من القيام
وجب عليه ان يصلي قائما وقال ابو حنيفة هو بالخيار بين الصلوة قائما او جالسا وقد خالف في ذلك النصوص الدالة على وجوب القيام وان
سبب يقتضي جواز الجلوس مع القدرة واي فرق بين السفينة وغيرها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب
القيام للقادر والمتمكن منه واما ما نسب الى ابي حنيفة ان صح فلان الاصل عدم تمكنه من القيام فرخص له الجلوس فهو بالخيار بينه وبين القيام انتهى
واقول اعتذاره عن فتوى ابي حنيفة ههنا بان الاصل عدم تمكن راكب السفينة من القيام يدل على خطائه اصله ووضعه الاصول
ذلك لظهور ان ما ذكره من الاصل لا اصل له اصلا كقولهم الاصل في الاشياء الاباحة والاصل في الاشياء الطهارة ولا اصل عرفي يحكم بان من ركب السفينة
فان كل من ركبها في بعض الايام يعلم ان الغالب فيها القدرة على القيام نعم الاصل في سفينة اهل البيت عليهم السلام ان لا يقدر الناصب على ملازمة
على كونها اصلا في القيام لكن ليس الكلام فيها في هذا المقام والذي يظهر من كلام ابن حزم في كتاب المحلى ان ابا حنيفة افتى بذلك متمسكا بفعل
انس حيث قال وقال ابو حنيفة يصلي فيها قاعدا من قدر على القيام وهذا خلاف امر الله تعالى بالقيام في الصلوة واحتج بان انسا صلى في سفينة قاعدا
قلنا وما يدريكم انه كان قادرا على القيام حاش لله ان يظن بانس انه صلى قاعدا وهو يقدر على القيام انتهى وبهذا ظهر صحة ما نسب المصنف
ههنا الى ابي حنيفة وان اشارة الناصب الى عدم صحة ذلك النسبة بقوله ان صح لا يصح قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان كل من
سفره معصية كالخارج لقطع الطريق والسعاية في قتل مسلم او طلب نحو ذلك وشبهه لا يجوز له التقصير في الصلوة ولا في الصوم وقال ابو حنيفة واصحابه و
الثوري والاوزاعي لا فرق بين سفر الطاعة والمعصية وقد خالفوا المعقول والمنقول اما المعقول فلان القصر رخصة فلا يناط بالمعاصي واما
المنقول فقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد جعل العادي لا رخصة له والقصر كذلك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذهب بيان
هذه المسئلة وقد نسبها الى الشافعي فيما مضى ونسبنا الى الكذب ومذهب ابي حنيفة ان العاصي كالمطيع في سفرها في الرخصة سواء ودليله اطلاق
النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فيصلح متعلق الرخصة فلا يكون مخالفا للمعقول ومن فرق بين جواز
القصر واكل الميتة لان اكل الميتة هو ارتكاب حرام ابيح للضرورة فلا يجوز للعاصي لعدم الضرورة وهو بخلاف القصر فانه لطف شامل
للمسافر عاصيا او مطيعا فلا مخالفة للنص انتهى واقول ما نسبه المصنف فيما مضى الى الشافعي هو جواز القصر في سفر المعصية والمسئلة المنقولة

ههنا الى ابي حنيفة واصحابه من عدم الفرق بين سفر الطاعة والمعصية والفرق بين المسئلتين فرق ما بين الفرق والقدم واما ما استدل به من
اطلاق النصوص فتقييده بما ذكرناه من الدليل العقلي والنقلي ظاهر واما ما ذكره من ان نفس السفر ليس بمعصية فهو وهم ومخالف لما افاده اهل الشرع
حيث صرحوا بقبح السفر بذلك نعم السفر ليس بمعصية بالاصالة لكنه معصية بتبعية ما يؤدي اليه من الحرام كالسفر من بلد الى بلد لقتل نفس
بغير حق وما يتوصل به الى المعصية معصية كما لا يخفى **قال** رفع الله درجته **مح** ذهبت الامامية الى جواز الجمع بين الظهرين والعشائين
سفرا وحضرا مع عذر وغيره في وقت الاولى او الثانية وقال الشافعي كل من جاز له التقصير جاز له الجمع وبه قال مالك واحمد واسحق وقال ابو حنيفة
لا يجوز الجمع لاجل السفر لكن يجب الجمع بينهما بحق النسك فكل من احرم بالحج قبل الزوال من يوم عرفة فاذا زالت الشمس جمع بين الظهرين و
جمع بين العشائين بمزدلفة وقد خالفوا بذلك قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال صلى رسول الله
الظهر والعصر جمعا والمغرب والعشاء جمعا من غير خوف ولا سفر قال ابن عباس اراد ان لا يحرج امته وفي صحيح مسلم من غير خوف ولا مطر انتهى **وقال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز الجمع بين العصرين والعشائين تقديما وتاخيرا في السفر الجامع لشروط القصر ولا يجوز الجمع في الحضر
لانه رخصة للمسافر فلا يثبت للمقيم واما الاستدلال على جوازه في السفر بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فلا ارتباط له بالمدعى لانه
يدل على مشروعية الصلوة في هذا الوقت المذكور والسنة دلت على ان كل صلوة يؤدى في وقتها وما ذكره من الحديث فقد قال الشافعي ان ذلك لعذر المطر
ولم يثبت عنده من غير خوف ولا مطر ثم ان المشهور من الصحيح رواية يجوز بها كل صلوة في وقتها ولو كان الجمع جائزا بلا عذر من الاعذار لم يكن
الصلوة مخصوصة بالاوقات فوجب اداء كل صلوة في وقتها الذي بين عند النبي **واقول** دعوى كون الجمع رخصة محل النزاع فلا بد لاثباته من دليل وما
ما ذكره من ان استدلال المص بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لا يثبت لانه لا ارتباط له بالمدعى فانما نشا من عدم ربط ذهنه بالمعاني العلمية وقصوره
عن درك الحقايق القرانية وذلك لان مدلول الاية يدل على اشتراك وقت صلوتي دلوك الشمس وصلوتي غسق الليل كما مر فيلزم جواز الجمع بين كل
من الظهرين والعشائين لزوما لا سترة به وما ذكره من ان السنة دلت على ان كل صلوة يؤدي في وقتها فان اراد به وجود السنة الدالة على حصر ادائها
في ذلك فهو غير مسلم ولو سلم وجود ذلك فلا نم صلاحيتها للمعارضة ومخصصا لعموم القران وان اراد وجود السنة الدالة على ذلك من غير حصر
فهو مسلم لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى واما اعتذاره للشافعي مع اشتهاره بكونه من اصحاب الحديث بانه لم يثبت عنده الاحاديث الصحيحة المذكورة
في صحاحهم الدالة على جواز الجمع من غير عذر فهو عذر اشد من الذنب كما لا يخفى بل ان ذلك قدح على الشافعي فان الفقيه من شرح النووي لصحيح مسلم
ان الشافعي يؤول الاحاديث المذكورة ويجعلها تابعا لمذهبه الذي سبق هو اليه بما مر وقد تقرر عند العلماء ان الاحاديث ان يرجع عنده
ويجعل مذهبه تابعا لها لا يجعل القضية منعكسة كما هو دابهم في اكثر المسائل وسنذكر كلام النووي هناك حتى يظهر ان الناصب بغير علم انما ترجم
منقول قال عنده وانه مسلم وحديث ابن عباس صلى رسول الله الظهر والعصر جميعا بالمدينة من غير خوف ولا سفر قال ابن عباس
حين سئل لم فعل ذلك اراد ان لا يحرج احدا من امته وفي الرواية الاخرى عن ابن عباس ان رسول الله جمع بين الصلوة في سفرة سافرها
في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس ما حمله على ذلك قال اراد ان لا يحرج امته وفي رواية معاذ بن جبل
مثله سواء وانه في غزوة تبوك وقال مثل كلام ابن عباس وفي الرواية الاخرى عن ابن عباس جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف
ولا مطر قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال كي لا يحرج وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس قال صليت مع رسول الله
ثمانيا جميعا وسبعا جميعا قلت يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذلك وفي رواية عن عبد الله
بن شقيق قال خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون الصلوة الصلوة فجاءه رجل من بني تميم لا
يفتر ولا ينثني الصلوة الصلوة فقال ابن عباس اتعلمني بالسنة لا ام لك رايت رسول الله جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال
عبد الله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فاتيت ابا هريرة فسالته فصدق مقالته هذه الروايات ثابتة في مسلم كما تراها وللعلماء فيها
تاويلات ومذاهب فمنهم من تاوله على انه جمع بعذر المطر وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف بالرواية الاخرى من غير خوف
ولا مطر ومنهم من تاوله على انه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وبان ان وقت العصر دخل فصلاها وهذا باطل لانه وان كان فيه ادنى احتمال
في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء ومنهم من تاوله على تاخير الاولى الى اخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها
فصارت صورته جمع وهذا ايضا ضعيف او باطل لانه يخالف الظاهر مخالفة لا يحتمل وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب واستدلاله بالحديث
لتصويب فعله وتصديق ابي هريرة له وعدم انكاره صريح في رد هذا التاويل ومنهم من قال هو محمول على الجمع بعذر المرض او نحوه مما هو في معناه
من الاعذار وهو قول احمد بن حنبل والقاضي حسين من اصحابنا واختاره الخطابي والمتولي والروياني من اصحابنا وهو المختار في تاويله لظاهر الحديث
ولفعل ابن عباس وموافقة ابي هريرة ولان المشقة فيه اشد من المطر وذهب جماعة من الائمة الى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول
ابن سيرين واشهب من اصحاب مالك وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من اصحاب الشافعي عن ابي اسحق المروزي عن جماعة من اصحاب الحديث
واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر قول ابن عباس اراد ان لا يحرج امته فلم يعلله بمرض ولا غيره انتهى واما ما ذكره من اشتهار وجوب اداء كل صلوة

في وقتها فان اراد ان يشتغل بوجوب الثاني في وقتها المختص فتبين ما اشتهر ان ذلك عنده من جوز الجمع ان اراد في الاعم من وقتها المختص فالمشترك فسلم لكن لا
يقدح ذلك في تجويز الجمع بان عند ما شركه الامامية من اول الزوال بقدر اربع ركعات يكون وقتا مختصا للظهر ثم يشترك الوقت بينه وبين
العصر الى ان يبقى من النهار مقدار اداء اربع ركعات فيختص بالعصر ويصير الظهر ان لم يفعلها قبل ذلك قضاء لكن كلما اراد المصلي ان يصلي الظهر والعصر
في وقتها المشترك يجب عليه ان يقدم الظهر على العصر والله اعلم **قال** المصنف رفع الله درجته **مط** ذهبت الامامية الى وجوب تقديم الظهر على العصر
حالة الجمع وجوز الشافعي البداءة بالعصر وقد خالف في ذلك الاجماع وفعل النبي صلى الله عليه وآله وامر الله تعالى من وجوب تقديم الظهر على العصر انتهى **وقال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا اخر الجمع في العصر فله ان يصلي الظهر اولا لا وجوب التقديم من جهة انه متقدم حسا وان تبعه
العصر لان الوقت له فالظهر في حكم الفائت يجوز قضاء الفائتة بعد اداء فرض الوقت واما دعوى الاجماع على وجوب التقديم فباطل وفعل النبي
في السفر يدل على الندب ان ثبت واما امر الله تعالى فهو في الاداء في وقتها لا في الجمع والفوت انتهى **واقول** اراد بقوله فله ان يقدم العصر
لان الوقت له ان ما عدا مقدار اداء ركعات الظهر يختص بالعصر وهو غير مسلم كما بيناه في المسئلة السابقة القائلة بجواز الجمع في الحضر فبالطريق
الاولى انه لا يسلم في الجمع حالة السفر فان دعوى اختصاص ما عدا الوقت المذكور بالعصر اولى بالمنع كما لا يخفى ويدل على ان الناصب يوهم دعوى
ذلك لم يجاهر بها تفريعه على ذلك الدعوى الفاسدة بقوله فالظهر في حكم الفائت اه حيث لم يسعه ان يصرح بفوات الظهر بل اتى بلفظ الحكم و
بالجملة اذا شرع الله تعالى جواز الجمع بين الصلوتين كان ذلك علامة على بقاء وقتها اداء فالقول بكون ذلك الوقت مختصا بالعصر وكون الظهر فائتا
او في حكم الفائت باطل جدا كما لا يخفى واما حكمه ببطلان دعوى المصنف للاجماع فباطل لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما تقرر في الاصول
وقد نقل الاجماع على ذلك جماعة من المجتهدين ايضا كما يرشد اليه مطالعة هذا المقام في كتبهم واما ما ذكره من ان فعل النبي يدل على الندب ففيه
ما نقله عن الانصاري الشافعي شارح الينابيع وغيره من ان مواظبة النبي صلى الله عليه وآله على شيء تدل على وجوبه واما ما ذكره من ان امر الله تعالى في الاداء
في وقتها لا في الجمع والفوت فمردود بان امر الله تعالى عام شامل للكل والتخصيص والتقييد بحال الاداء في وقتها خلاف الاصل بل هو تحكم بارد **قال**
المصنف رفع الله درجته **ن** ذهبت الامامية الى ان المقيم في بلد للتجارة او طلب علم او غير ذلك اذا نوى مقام عشرة ايام ينعقد به الجمعة وخالف الشافعية
وقد خالفوا عموم الامر بوجوب صلوة الجمعة انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول الجمعة عبادة للمقيم لا للمسافر ونية اقامة عشرة ايام لا توجب
الاقامة ولهذا كان بعض السلف يقصر وفيه ابقاء حكم السفر ولو نوى الاقامة المطلقة فله الجمعة وما ذكر من مخالفة عموم الامر بوجوب الجمعة فلا
يتاتى في حق المسافر ومن لم ينو الاقامة المطلقة فهو مسافر انتهى **واقول** الذي يظهر من كتاب تذكرة الفقهاء للمصنف وكتب الحنفية والشافعية
انه ليس في التقدير بعشرة ايام واقل واكثر نص عن رسول الله صلى الله عليه وآله وانما المستند في ذلك قول الصحابة والظاهر ان المرجع في ذلك الى العرف وانه هل يحكم بكون
ناوي اقامة العشرة مقيما اولا والقول الوسط هو اعتبار نية العشرة كما ذهب اليه الامامية مستندا بروايات اهل البيت عليهم السلام فان الشافعي فرط في ذلك
فاعتبر نية الاربعة والحنفي افرط فاعتبر نية خمسة عشر فما اتى به الناصب من منع كون نية اقامة العشرة موجبا للاقامة مع فتوى امامه الشافعي بان
نية اقامة الاربعة موجب لذلك كما ترى **قال** المصنف رفع الله درجته **فا** ذهبت الامامية الى وجوب الجمعة على اهل السواد كوجوبها على اهل البلد
وقال ابو حنيفة لا جمعة على اهل السواد وخالف في ذلك القرآن حيث قال اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا انتهى **وقال** الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان من بلغه النداء من اهل السواد لزمه حضور الجمعة لان السعي مرتب على النداء فمن بلغه النداء وجب عليه حضور
الجمعة واما ابو حنيفة فانه يجعل المصر محل الجمعة واهل السواد ليسوا من المصر فالنداء لا يتعلق بهم فلا مخالفة للنص انتهى **واقول** يكفي في رد
ما ذكره الناصب ههنا ما قاله ابن حزم الاندلسي من اهل نحلته بل فيه زيادة على ما اتى به المصنف قدس سره من التشنيع على كل من مالك والشافعي
وابي حنيفة حيث قال قال مالك والليث يجب الجمعة على كل من كان من المصر على ثلثة اميال ولا يجب على من كان على اكثر وقال الشافعي يجب الجمعة
على اهل المصر وان عظم فاما من كان من خارج المصر فمن كان بحيث يسمع النداء فعليه ان يجيب ومن كان بحيث لا يسمع النداء لا يلزمه الجمعة وقال
ابو حنيفة واصحابه يلزم الجمعة جميع اهل المصر سمعوا النداء ام لم يسمعوا ولا يلزم من كان خارج المصر سمع النداء او لم يسمع كل هذه الاقاويل اقوال لا حجة
لقائلها لا من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة ولا قول صاحب لا مخالف له ولا اجماع ولا قياس لا سيما قول ابي حنيفة فان تعلق احد
في ذلك بثلاثة اميال بان اهل العوالي كانوا يجمعون مع رسول الله صلى الله عليه وآله قلنا وقد روي ان اهل العوالي كانوا يجمعون مع رسول الله صلى الله عليه وآله فما كانوا
... وكان اهل ذي الحليفة كانوا يجمعون معه وهي على اكثر من ثلثة اميال وليس في ذلك دليل على انه صلى الله عليه وآله اوجب ذلك عليهم فرضا بل قد روي
انه صلى الله عليه وآله اذن لهم في ان لا يصلوها معه صح ذلك عن عثمان واما من قال يجب على من سمع النداء فان النداء قد لا يسمعه لخفاء صوت المؤذن
او لحمل الريح له الى جهة اخرى ويحول رابية من الارض دونه من كان قريبا جدا وقد يسمع على اميال كثيرة كالمؤذن على المنار والقرية في جبل
والمؤذن صيتا والريح يحمل صوته اليه وبالضرورة ندري ان قول الرسول صلى الله عليه وآله في بعض الاخبار اتسمع النداء قال نعم قال اجب انما امره بالاجابة
لحضور الصلوة المدعو اليها لا من يوقن انه لا يدرك منها شيئا هذا معلوم يقينا ويبين ذلك اخباره عليه السلام باحراق المتخلفين عن
الصلوة في الجماعة بغير عذر فاذ قد اختلفوا هذا الاختلاف فالمرجوع اليه ما افترض الله تعالى السعي اليها اذا نودي لها لا قبل ذلك ولم يشترط

سماع

تعالى من سمع النداء ممن لم يسمع النداء انما هو اذا زالت الشمس فتوامر بالرواح قبل ذلك فيحمل على الفضل لا الفرض لما لم يفرضه الله تعالى في الاية ولا
رسوله ص فقد صح يقينا انه تعالى امر بالرواح اليها اثر زوال الشمس لا قبل ذلك فصح انه قبل ذلك فضيلة لا فريضة كمن قرب بدنة او بقرة او كبشا
او ما ذكر معها وقد صح امر رسول الله ص من المشي الى الصلوة بالسكينة والوقار والسعي المذكور في القرآن انما هو المشي لا الجري فقد صح
ان السعي المامور به انما هو لادراك الصلوة لا للاستماع من ادراكها وقد قال ص فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وبالله تعالى التوفيق انتهى كلامه

قال المصنف رفع الله درجته مسئلة ذهبت الامامية الى وجوب الجمعة على من بعد عن البلد على فرسخين فما دون فان كان فيهم العدد وجب عليهم
الحضور والصلوة عندهم وان كان اقل من العدد وجب عليهم الحضور وكذا ان كانوا على اقل من فرسخ وقال ابو حنيفة اذا كان خارج البلد لا يجب
عليهم الحضور اذا كانوا اقل من العدد ولو كانوا اهل قرية قال محمد قلت لابي حنيفة يجب الجمعة على اهل زبارا الكوفة فقال لا وبين زبارا والكوفة الخندق وهي
قرية بقرب الكوفة وقال الشافعي لا يجب الحضور الا اذا كانوا بحيث يسمعون الاذان وقد خالفوا في ذلك القرآن وهو قوله تعالى فاسعوا انتهى

وقال الناصب خفضه الله اقول معنى هذه المسئلة الا تعيين الفرسخين ولا نعلم ماخذه ومذهب الشافعي حق لترتب السعي على الاذان
فسامع الاذان يجب عليه الحضور ولا دخل للقرب والبعد وابو حنيفة فرض التجميع على اهل المصر الجامع فلا يدخل فيه من هو خارج منه قريبا
كان او بعيدا انتهى **واقول** لا يخفى الفرق بين ما ذكره المصنف ههنا وبين ما مضى ظاهر جدا اذ الكلام فيما كان في حكم سواد البلد وههنا فيما بعد عن البلد
بمسافة معينة من الفرسخين فما دونها واما ما ذكره من عدم علمه بماخذ ما ذهب اليه المصنف من تقديره مذهبه من تعيين الفرسخين فهو مسلم لان ماخذه ذلك
روايات اهل البيت عليهم السلام لكن المصنف انما ذكره عند الاخبار عن مذهبه ضرورة كون ذلك معتبرا في مذهبه لا لان يجعله حجة على احد قال المصنف في التذكرة
الفقه لا ينعقد جمعتان بينهما اقل من فرسخ سواء كانتا في مصر واحد او مصرين فصل بينهما نهر عظيم كدجلة او لا عند علمائنا اجمع لقول الباقر ع
لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال فاذا كان بين الجمعتين ... ولانها لو صحت مع التعدد لصحت في كل مسجد مع ان النبي ص لم يجمع الا في مسجد
كذا الخلفاء بعده ولم يعطلوا المساجد ولو كان اقامتها في موضعين او في من موضع واحد سمع بعد المسافة لتشق الاتيان فلا بد من تقدير يرفع المشقة
والقدر الذي يمكن تكليف اكثر الناس فرسخ فكان الاعتبار به ولا اعتبار باتحاد البلد فقد يكثر عن فرسخ فيحصل المشقة بالحضور وقال الشافعي
لا تقام الجمعة في المصر الواحد الا في موضع واحد وان تباعدت اقطاره وبه قال مالك لان النبي ص لم يفعل ونحن نقول بموجبه لان المدينة لم يتسع اقطارها
فيها فهذا الحديث الجمعتين وقال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبان ليس بينهما جسر كانا كالبلدين فجاز ان تقام في كل جانب جمعة والا فلا وعنه جوازه في
بغداد خاصة لان الحدود تقام فيها في موضعين في الجمعة حيث تقام الحدود ولو وجد بلد تقام فيه الحدود في موضعين جاز اقامة الجمعة فيها بمقتضى
قوله وهو قول ابن المبارك واليه ذهب ابو الطيب بن سلمة وقال محمد تقام فيه جمعتان سواء كان جانبا واحدا او اكثر لان عليا ع كان يخرج يصلي العيد في
الجبان ويستخلف ابا مسعود البدري يصلي بضعفة الناس وحكم الجبانة حكم البلد والجمعة عنده كالعيد فيحمل على بعده ع فرسخا وليس عن ابي حنيفة فيه شيء
وقال احمد اذا كبر وعظم كبغداد والبصرة جاز ان تقام فيه جمعتان واكثر مع الحاجة ولا يجوز مع عدمها فان حصل الغناء باثنتين لم يجز الثالثة وكذا
ما زاد دفعا للمشقة وهي مشقة يسيرة فلا يكون عذرا وقال داود وعطا يجوز ان يصلوا الجمعة في مساجدهم كما يصلون سائر الصلوات لان عمر كتب الى
ابي هريرة بالبحرين ان جمعوا حيث كنتم وليس بحجة على اي بلد كنتم واعتذر الشافعي لما دخل بغداد وفيها جامع المنصور وجامع المهدي بكثرة ... دفعا
المشقة وهو مصلحة قول احمد وبانها كانت قرى متفرقة فاتصلت العمارة او بانها ذات جانبين فصارت كالبلدين وهو قول ابي يوسف ولانها
اجتهادية ولا يجوز التقليد انتهى فما ادعاه الناصب من حقية مذهب الشافعي بما ذكره فقد عرفت بطلانه مما نقلنا ههنا من كلام العلامة
وبما نقلنا في المسئلة السابقة من كلام ابن حزم واما ما ذكره من ان ابا حنيفة فرض التجميع على اهل المصر فهو احتجاج على قوله بقوله ...
وكثيرا ما يفعل الناصب مثل هذا الغلط **قال** المصنف رفع الله درجته مسئلة ذهبت الامامية الى وجوب الجمعة على خمسة نفر احدهم الامام و
قال الشافعي واحمد واسحق لا يجب على اقل من اربعين وخالفوا في ذلك القرآن انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب
حضور اربعين غير الامام لان الجماعة شرط في الجمعة ولا بد للجماعة من عدد واعتبار عدد الجمعة بفعل النبي ص وهو ما روي في الصحاح ان اول جمعة جمعت
في الاسلام كانوا اربعين رجلا فاعتبر ذلك العدد للاحتياط دون غيره ولا مخالفة للقرآن والسنة المشهورة انتهى **واقول** يتوجه عليه
ان ما روي في الصحاح على تقدير تسليم صحته لا دلالة له على ما ذهب اليه الشافعي لان النبي ص لم يقل انه لا يجوز الجمعة باقل من عدد الاربعين وانما وقع
ذلك العدد في تلك الجمعة بحسب الاتفاق فجاز غيرها قوله فاعتبر ذلك العدد للاحتياط قلنا انه انما نقل عن الشافعي من انه قال تارة لا جمعة الا باربعين
رجلا وتارة انه لا يجب على اقل من اربعين فان الاحتياط لا يقتضي عدم وجوب الاقل بل الاعدم جوازه كما لا يخفى على من علم معنى الاحتياط على
ان هذا الاحتياط معارض بمثله لجواز ان يكون الجمعة منعقدة بالاقل عند الشارع فيلزم من عدم اعتبار الاقل فوت صلوة الجمعة في نفس
الامر فيكون ذلك خلاف الاحتياط وبالجملة القول باعتبار الاقل لا يستلزم تفويت ما عسى ان يكون واجبا في نفس الامر من صلوة الظهر والقول باعتبار
الاكثر يستلزم تفويت صلوة الجمعة في نفس الامر فاذا تعارضا تساقطا مع رجحان صلوة الجمعة على اصل الظهر واما مخالفة الشافعي للقرآن
فظاهر فان صيغة الجمع في اية الجمعة يقتضي تحقق الوجوب باقل من عدد الاربعين الى الثلثة التي هي اقل مراتب الجمع الا انه في حصر الوجوب في الاربعين

وايضا ... ما ذكره بان ابن حزم قال ... المنتسبين الى ... فان لا يكون من ... منه

وبعض فوائده ... يا ايها الذين آمنوا ... عن ... منه

وهذا مخالف للنص صريحا لا يخفى على احد واما مخالفته لقول ... هنا لكن ابن حزم بين في كتابه مخالفته للسنة فليطالع ثمة قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان العدد شرط في الابتداء لا الاستدامة فلو انفضوا بعد التكبير اتمها جمعة وخالف فيه الفقهاء وقد خالفوا
بذلك نص القرآن وقول النبي صلى الله عليه وآله ... انتهى قال الناصب خفضه الله اقول العدد شرط الجماعة فمن لم يدرك الجماعة فليس هو من
هذه الجمعة والانفضاض يوجب بطلان العدد فلا يمكن اتمام الجمعة ولا مخالفة للنص والحديث حيث اوجبنا في الجمعة العدد انتهى واقول اشار المصنف بالنص
قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما الآية فان البخاري روى في سبب نزولها عن جابر انه قال اقبلت عير يوم الجمعة ونحن نصلي مع رسول الله
الجمعة فانفض الناس الا اثني عشر رجلا فنزلت الآية انتهى وفي روايات اهل البيت عليهم السلام انهم انفضوا عنه الا علي بن ابي طالب فنزلت الآية مع
روى في سبب نزولها ولعل ان الجماعة في الجمعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة بمعنى انه لو انفض الجماعة بعد عقد النية والتحريم لم يبطل صلوة الامام
واتمها جمعة والحاصل ان الناصب ان اراد بقوله لا مخالفة للنص والحديث حيث اوجبنا في الجمعة العدد ان اجتهاده المبني المستند الى الرأي اوجب
في الجمعة العدد ابتداء وانتهاء فبطلانه اظهر من ان يخفى وان اراد ان النص والحديث اوجب ذلك ففساده ظاهر لان النص القرآني والحديث ... دال
في عدم بطلان الصلوة بالانفضاض بعد العقد فان الصلوة وقعت على ما افتتحت عليه الى ما انتهت اليه فتدبر وقال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان انتهاء الوقت ليس شرطا في الجمعة فلو خرج الوقت قبل الفراغ منها اتم جمعة وقال ابو حنيفة والشافعي انه شرط وخالفا بذلك
كلام الله تعالى وكلام رسوله كما سبق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا اغرب ... من ضروريات الدين ان وقت الجمعة وقت الظهر
فاذا خرج من وقت الظهر قبل ادراك الركعة فقد بطل الجمعة بالخروج عن وقته وهو قائل بخلاف ما هو معلوم من ضرورة الدين ومع ذلك ينسب
القائل بمخالفة النصوص هذا اغرب الاشياء انتهى واقول لم يرد المصنف بما ذكره انه اذا خرج وقت الجمعة كله صح صلوة الجمعة بل اراد انه اذا شرع
في صلوة الجمعة وتلبس بجزء من اجزائها كالتكبير في وقتها ثم ظهر عدم بقاء وقت تمام الصلوة اتمها جمعة ... فلو خرج الوقت قبل الفراغ منها
ان يصلي قبل الشروع ... ما ذكرناه وكذا ... جمعة فاغرب الاشياء ... الناصب في شؤونه بحيث لم يهتد الى المعنى الظاهر
الذي كان في الوضوح كنار على علم ثم الدليل على ما ذكره المصنف من طريق الجمهور ما رواه ابن حزم باسناده الى ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
اتيتم الصلوة فعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا فامر صلى الله عليه وآله من يصلي مع الامام ما ادرك وعمم ولم يخص ... مدرك لما ادرك من الصلوة
فقد ادرك الصلوة ... فقد ادرك الصلوة فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الواجب الجمعة
فان صلى الظهر لم يصح ووجب عليه السعي فان ادرك الجمعة وجب عليه فعلها والا اعاد الظهر وقال ابو حنيفة لو صلى الظهر في داره اجزأه وخالف
في ذلك القرآن انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب حضور الجمعة والسعي اليها فان فاته صلى الظهر وذهب ابو حنيفة
ان من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه لان الجمعة عنده هي الفريضة اصالة و
الظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل وعند ابي حنيفة ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر الا انه مأمور
باسقاطها باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فاذا تمكن من
الظهر وصلى سقط عنه الفرض هذا دليل ابي حنيفة فهو قائل بالكراهية مع الجواز بما ذكر من الدليل ولا مخالفة للنص حيث فرضه على الحاضر التجميع
ولهذا قال ابو حنيفة ان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره وعند ابي حنيفة بالسعي انتهى واقول يتوجه عليه اولا انه لا وجه
لنقل مذهب زفر ههنا الا تكثير السواد وتضييع القرطاس لعدم الدليل لانه نقله لمذهب الشافعي ههنا وفي كثير من المسائل السابقة و
اللاحقة كذلك كما لا يخفى وثانيا ان ما ذكره في تقرير مذهب ابي حنيفة من المقدمات المخترعة الواهية لو تمت لما صلى الجمعة احد وخلص عن تكليف
السعي من منزله الى المسجد لاجل صلوة الجمعة ولاندرس هذه الصلوة بالكلية فالبناء عليها منهدم كما لا يخفى وثالثا ان حكمه بان ما عند ابي
حنيفة هو الظاهر عليه منع ظاهر والاستدلال عليه بقوله وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه آه ظاهر البطلان ورابعا ان ما ذكره من انه لا
مخالفة للنص حيث فرضه على الحاضر التجميع مدخول بان من وجب عليه الجمعة وصلى الظهر في منزله كان في حكم الحاضر بل ربما كان حاضرا حقيقة
بمقتضى النص لان المراد بالحاضر من سمع النداء لا من حضر المسجد فتجويز ابي حنيفة اجزاء صلوة الظهر في منزله عن صلوة الجمعة يكون خلاف النص كما
لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى تحريم السفر بعد الزوال قبل صلوة الجمعة وخالف فيه الحنفية فجوزوا السفر قبلها و
خالفوا في ذلك القرآن انتهى واقول [illegible] الناصب ... عن الجواب كما فعله في مواضع اخرى من الكتاب قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى وجوب القيام حال الخطبة وقال ابو حنيفة لا يجب فخالف فعل النبي صلى الله عليه وآله حيث لم يخطب الا قائما وقال صلوا كما رأيتموني
اصلي ولانها بدل من الركعتين فساوتهما في الحكم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط صحة خطبة الجمعة ان يكون الا
قائما ويخطبها في حال القيام ان قدر والا فالاستنابة اولى ومذهب ابي حنيفة انه يخطب قائما لان القيام فيه متوارث فان خطب قاعدا جاز لحصول
المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث فالقيام عند ابي حنيفة سنة لا فرض ومواظبة النبي عليه السلام عليه يفيد تأكد السنة لا الوجوب واما قوله
صلوا كما رأيتموني اصلي فليس بحجة عليه في القيام في الخطبة لان الصلوة غير الخطبة واما وجوب المساواة فباطل لان استقبال القبلة ليس ...

في الخطبة وشرط في الصلوة فلا يمكن الحكم بالتساوي بينهما فدخولها ان مقتضى البدلية التساوي في جميع الاحكام وخرج المسافر في القبلة بالاجماع فيبقى
الباقي على حاله كما لا يخفى على المتدرب في الاصول ثم لو سلم فما ذكره لبيان تشنيع الفقهاء الثلثة ويضيف اليه بعض ما ذكره الناصب هنا ما ذكره ابن حزم في كتاب
المحلى حيث قال فاما ابو حنيفة ومالك فقالا الخطبة فرض لا تجزي صلوة الجمعة الا بها ولو وقف في الخطبة فرض واحتجا بفعل رسول الله ثم تناقضا فقالا
ان خطب جالسا اجزاه وان خطب خطبة واحدة اجزاه وان لم يخطب لم يجزه فقد صح عن جابر انه قال من اخبرك ان رسول الله خطب جالسا فقد كذب
وايضا من الباطل ان يكون بعض فعله فرضا وبعضه غير فرض ثم قال الشافعي ان خطب خطبة واحدة لم يجزه ثم صلى ثم تناقض فاجاز الجمعة لمن خطب
قاعدا والقول عليه في ذلك كالقول على ابي حنيفة ومالك في اجازتهما الجمعة بخطبة واحدة ولا فرق وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن الاوزاعي
عن عمرو بن شعيب ان عمر بن الخطاب قال الخطبة موضع الركعتين فمن فاتته الخطبة صلى اربعا والحنفيون والمالكيون يقولون بالمرسل كالمسند
فيلزمهم الاخذ بقول عمر ههنا والا فقد تناقضوا انتهى كلامه قال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب بعد اشياء في الخطبة حمد الله
تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة شيء من القرآن وقال ابو حنيفة يجزي في الخطبة كل واحدة من الحمد لله والله اكبر وسبحان
الله ولا اله الا الله وغير ذلك وقد خالف في ذلك فعل النبي وفعل الصحابة باسرهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اركان
الخطبة خمسة حمد الله والصلوة على رسول الله والوصية بالطاعة والدعاء للمسلمين والقراءة في احديهما لاشتمال خطبة النبي على هذه الامور
مذهب ابي حنيفة ان اقتصر على ذكر الله جاز وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة ودليل ابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير
فصل بين القليل والكثير وفعل النبي عنده محمول على الندب انتهى واقول اولا ان استدلال ابي حنيفة بعموم الاية انما يفيد لو لم يكن فعل النبي
مخصصا له بالخطبة على الوجه المأثور واكثر عمومات القرآن والا فالتمسك بقول الرسول وفعله فيعد فهو مخصص للآية المذكورة بما نقله
من فعل النبي وفعل الصحابة فلا وجه للاستدلال بعمومها كما لا يخفى واما ما ذكره من ان فعل النبي عند ابي حنيفة محمول على الندب فمردود بما
مر من انه لا اعتبار بعنده باب ابي حنيفة [illegible] مع ما مر بعض من اعتراف اكثر الجمهور بان ما واظب عليه الرسول محمول على الوجوب سيما
وقد واظب الصحابة ايضا على ذلك كما ذكره المص وسلمه الناصب وثانيا ان الامامية ونقله لمذهب الشافعي وذلك الى ابي يوسف ومحمد في هذا المقام مع انه
يتوجه على ما ذهب اليه الاخيران ما اورده ابن حزم على تعريف مالك الخطبة بكل كلام ذي بال عموما بانه يلزم فرضية الخطبة ومن اوجب فرضها
يجب عليه تحديدها حتى يعلم متبعوه علما لا اشتباه فيه لانهم جعلوا فرضها [illegible] وقولها ما رواه ابن حزم باسناده الى واصل بن حيان
قال قال ابو وائل خطبنا عمار بن ياسر فاوجز وابلغ فلما نزل قلنا يا ابا اليقظان لقد اوجزت وابلغت فلو كنت تنفست فقال اني سمعت رسول الله
يقول ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فاطيلوا الصلوة واقصروا الخطبة فان من البيان سحرا وروى باسناده الى ابن مسعود
انه قال احسنوا هذه الصلوة واقصروا هذه الخطبة ثم قال شاهد بن معدان في جامع قرطبة لما طال الخطبة حتى اخبر في بعض وجوه الناس بانه
بال في ثيابه كان قد استشفع المنصور [illegible] الى قول قد قيل انه لا حاجة لتطويل الخطبة [illegible] معوية بن ابي سفيان خطبة طويلة على المنبر فلما
راى تبرم الناس من ذلك ترك الخطبة واعتذر عنهم باسناده [illegible] الله تعالى فقال الحمد لله الذي خلق لنا بناتا واسكنها ازواجا وجعل فيها رياحا
وجعل زوج النفس لاحد [illegible] على غيرها [illegible] فقام من [illegible] بن صعصعة
[illegible] فقال صدقت يا معوية ان الله خلق لنا بنات واسكن فيها ازواجا وجعل فيها رياحا وجعل زوج النفس راحة
ولكن جعل [illegible] في الكنيف واحد وعلى المنبر [illegible] فيا اهل الشام قوموا فقد [illegible] امير كم للصلوة [illegible] من حال عدو الله
انه انما فعل ذلك استهزاء بالشرع المطهر وسخرية على [illegible] المنبر [illegible] وقد [illegible] على الله [illegible] كما عرفت فالله تعالى حسيبهم
في الآخرة والاولى قال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى استحباب ان يقرأ في الاولى مع الحمد الجمعة وفي الثانية المنافقين وقال ابو حنيفة
ليس في القرآن شيء معين يقرأ ما شاء وقد خالف في ذلك فعل النبي فقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين فقال ان النبي كان يقرأ في صلوة
الجمعة سورة الجمعة والمنافقين كذا في مسند احمد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي استحباب ان يقرأ في الاولى
الفاتحة وسورة الجمعة وفي الثانية بالفاتحة والمنافقين وذلك لان الجمعة يناسب الصلوة واما قراءة سورة المنافقين فلحضورهم في ذلك
فكان المناسب اسماعهم زجرا عليهم هذا مذهب الشافعي واما عدم مسنونيته عند ابي حنيفة فلزوال هذا السبب اليوم انتهى واقول قوله لان الجمعة
يناسب الصلوة اي سورة الجمعة تناسب صلوة الجمعة يدل على ان الشافعي انما استحب ذلك للمناسبة لا للتاسي بفعل النبي فلولا المناسبة لما
حكم باستحبابه وهو كما ترى ثم لا يخفى ان الناصب قد هرب عن توجيه مخالفة ابي حنيفة لفعل النبي في قراءة سورة الجمعة واقتصر على توجيه مخالفته
له في قراءة سورة المنافقين بانه زال هذا السبب اليوم وفيه ما فيه اذ قد سبق الاثر الصحيح عن بعض الصحابة بما حاصله انا كنا نعرف المنافقين
ببغض علي بن ابي طالب والمنافقون ما زالوا وما انقرضوا بل كانوا لا يزالون في الازدياد الى اليوم كما يدل عليه ما سبق نقله مما ذكره القاضي ابن خلكان
في كتابه في ترجمة علي بن جهم القرشي لعنه الله حيث قال ان محبة علي بن ابي طالب لا يجتمع مع التسنن واي دليل على ذلك وجود الناصب الشقي الذي
ظهر عنه في البغض هذه غاية النفاق ونهاية الشقاق قال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الجمعة تدرك بادراك ركعة لا بد

وقال عمر بن الخطاب ان لم يدرك الخطبتين الركعتين مع الامام يدرك الجمعة وبه قال عطا وطاوس ومجاهد قال ابو حنيفة يدركها بادراك اليسير
لو في سجود السهو بعد التسليم وقد خالف في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قوله من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة يدل على عدم ادراكها
بعدم ادراك الركعة وعدم اشتراط الازيد انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط الجمعة ان يقع الركعتان بتمامها
في وقت الظهر حتى لو وقعت التسليمة للامام في وقت العصر فاتت الجمعة ووجب الظهر ومذهب ابي حنيفة ان شرط الجمعة الوقت فيمضي في وقت الظهر ولا
يصح بعده وعنده انه لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيها عليها لاختلافهما ودليل المذهبين قول النبي صلعم لمصعب بن عمير حين بعثه الى المدينة
اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة جعل اول وقت الظهر وقته فيثبت انها بالوقت فالخارج من الوقت يخرج من حكمه تمام الصلوة في ان ادراك الركعة
يكون كافيا في ادراكها الزيادة في السنة فلا حجة على المذهبين بالحديث اما الادراك مع الامام فمذهب الشافعي ان ادراك الركعة كاف والدليل الحديث
ومذهب ابي حنيفة ان من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك ويبني عليه الجمعة لقوله عم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد
او في سجود السهو بنى عليه الجمعة عنده وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه
ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ودليل ابي حنيفة وابي يوسف انه صادق عليه انه يدرك الجمعة في هذه الحالة
حتى ينوي نية الجمعة وهي ركعتان انتهى **واقول** ما ذكره من ان مذهب ابي حنيفة ان شرط الجمعة الوقت ان اراد به ان شرط انعقاد صلوة الجمعة بقاء
الوقت فمسلم لكن لا يفيده فيما نحن فيه وان اراد ان شرط ادراك المأموم للامام في صلوة الجمعة هو ادراك الوقت دون ادراك شيء من صلوة الامام
فهو مفيد لكنه دعوى كاذبة لم يثبت في ما رأينا من كتب الحنفية عنه عين ولا اثر ولا يدل عليه ايضا ما تمسك به لابي حنيفة من حديث مصعب وما ذكره في تقرير
الحديث من دلالته على خروج صلوة الجمعة عن تمام الصلوة في الحكم المذكور وعلى الزيادة في السنة اشبه بكلام المبرسمين بل الظاهر من كلام
الطيبي ان اداء صلوة الجمعة قبل الشمس لم يكن في عموم الاحوال حيث قال في شرح ما روي عن البخاري عن انس من ان النبي صلعم كان يصلي الجمعة
حين تميل الشمس الحديث انه محمول على انه في فصل دون فصل فلم يرد بقوله كان عموم الاحوال انتهى على ان الحديث المذكور غير مذكور في الصحاح المعتبرة
عند اهل السنة وعلى تقدير صحته انما يدل على ان اول وقت صلوة الجمعة وقت ميل الشمس لا ان اول وقت الظهر ايضا كذلك فلا يتفرع عليه ما ذكره من
الخروج عن الحكم والزيادة في السنة كما ذكرنا واما قوله ودليل ابي حنيفة وابي يوسف انه صادق عليه انه يدرك الجمعة في هذه الحالة الخ ففيه انه تكرار لما
سبق من قوله ومذهب ابي حنيفة ان من ادرك الامام يوم الجمعة الخ مردود بانا لا نسلم انه يصدق على مدرك سجود السهو بعد التسليم انه مدرك صلوة
الجمعة مع الامام كما هو المطلوب نعم ربما يصدق عليه انه مدرك وقت صلوة الجمعة وهو غير مفيد فيما نحن فيه كما مر **قال** المصنف رفع الله درجته سبح ذهبت
الامامية الى ان من لا يجب عليه الجمعة لا يحرم عليه البيع كالعبد وقال مالك يحرم وقد خالف بذلك عموم القرآن وهو قوله تعالى واحل الله البيع
والمقتضي للتحريم هو الصلوة كما قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ليس ثابتا في حقه انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول لا مخالفة للقرآن لان حرمة
البيع بعد النداء ثابتة بالنص وهو معطوف بالواو على السعي وهو يقتضي الجمع لا العلية فلا مخالفة للنص انتهى **واقول** قد استمر المرض على الناصب
من تحرير المسئلة السابقة الى ههنا فاتى ههنا بما هو اسخف من سابقه فان الكلام في ان العبد ونحوه خارج عن المكلفين بصلوة الجمعة فلا يتوجه
اليهم الامر بالسعي ولا النهي عن البيع فاي دخل في اثبات توجه النهي عن البيع اليه لكون عطف حرمة البيع على السعي مفيدا للجمع دون العلية وهل هذا
الا هذيان لا يصلح هذا الخرف **قال** المصنف رفع الله درجته سبح ذهبت الامامية الى تنويع صلوة شدة الخوف بحسب الامكان ماشيا او
راكبا وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يصلي ماشيا بل يؤخر الصلوة حتى يقضي القتال ثم يقضيها وقد خالف قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الخوف اذا كان بحيث لم يتأت لاحد ترك القتال فيصلون ركبانا ومشاة مستقبلا وغير مستقبل
ومذهب ابي حنيفة انه اذا اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة واستدل
بقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وفي الوقاية انه يفسدها القتال والمشي والركوب ولا حجة عليه في النص لان كون المصلي
راجلا لا يستلزم كونه ماشيا وذلك ظاهر انتهى **واقول** هذا الاستدلال افتراء على ابي حنيفة اذ كل متحرك من الناس يعلم ان الحركة لازمة عند
الخوف عن العدو سواء كان راكبا او راجلا سيما عند التحام القتال كما نزل به هذه الاية على ما في تفسير النيشابوري وغيره فيلزم جواز الحركة
والمشي عن الاية كما لا يخفى نعم قد استدل ابو حنيفة على ما نقل في تفسير النيشابوري بما رواه البدري والبيهقي من انه صلعم اخر الصلوة يوم الخندق لانه
قد اضطر هناك الى المشي واجيب بان الاية نسخت لذلك هذا الجواب ايضا مذكور في ذلك التفسير فليطالع ثم من لم يحصل له اليقين من نقلنا حتى
ياتيه اليقين **قال** المصنف رفع الله درجته سبد ذهبت الامامية الى ان صلوة الجمعة يجوز فعلها في الصحراء مطلقا وقال ابو حنيفة لا يجوز الا
في نفس المصر او في موضع يصلى فيه العيد وقال الشافعي لا يجوز الا في جوف المصر وقد خالفا عموم القرآن وقد ظهر من هذه المسائل للعاقل المنصف
ان الامامية اكثر تحفظا بالجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لا يجوزون الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة
الصحيحة وانه لا يجوز الزيادة في الخطبة التي خطبها النبي واصحابه والتابعون الى زمن المنصور انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الجمعة يقع في خطط الساكنين ويشترط ان لا يبنا دون بيوتها فلا يجب الجمعة على اهل الخيام لان الجمعة فرضت على جماعة اجتمعوا في مكان فما نقل

من الشافعي انه ان يكون في جوف المصر فيا الملك انه يجوز لاهل الخيام في منازلهم اذا كان مجتمعة القرى والمنازل اما الجمعة في الصحراء فغير وارد
فيه ولا هو مما عمل به رسول الله ص ولا احد من الخلفاء وهو مناف لمضمون التجميع لما فيه مخالفة لقول الفقهاء شيء لا يظهر لان الشرائط في صحة الجمعة معلوم
من السنة انتهى واقول ما نقله الناصب عن الشافعي هو انه لا يجوز لاهل المصر الا ان يصلوا الجمعة في جوف المصر لا يخرجون به الى الصحراء كما
في العيدين ولم يثبت له القول بعدم جواز اتيان اهل القبائل في الصحراء بصلوة الجمعة حتى يكون كذبا وباطلا واما ما ذكره من ان الجمعة في الصحرا
غير وارد عن الشرع ففيه ان ما ذكر من ان النص القرآني وارد عليه فلا وجه للانكار بعد ذلك واما ما ذكره من انه لم يعمل به رسول الله ص ولا احد من الخلفاء
فعلى تقدير تسليمه لا يدل على بطلان ذلك فانا نعلم قطعا ان النبي ص ولا احد من اصحابه لم يصلوا شيئا من الصلوة اليومية على فرش لا كاسرة القباء
ولا على الحجارة من الساتر الى غير ذلك مع جواز ذلك اتفاقا واما ما ذكره من ان فعل الجمعة في الصحراء مناف لمضمون التجميع ففي غاية البطلان كيف
ولو صح ذلك لزم بطلان صلوة العيد جماعة في الصحراء مع انه من المشروع فعلها في الصحراء اتفاقا واما دفعه للزوم مخالفة عموم القرآن بان الشرائط
معلومة من السنة فان اراد به السنة النبوية فقد عرفت ما فيه من القدح وان اراد سنة الشافعي وشفعائه فلعل الخصم لا يلتفت اليه **قال**
المصنف رفع الله درجته سه ذهبت الامامية الى وجوب صلوة العيدين على من يجب عليه الجمعة وقال الفقهاء الاربعة انها مستحبة وقد
خالفوا في ذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى اراد صلوة العيد وهو يدل على عدم الفلاح بتركها وخالفوا مداومة النبي ص **وقال**
الناصب خفضه الله اقول صلوة العيدين عند الشافعي سنة مؤكدة وليست واجبة لعدم ورود الامر بها ومداومة النبي ص يفيد تأكيد السنة لا الوجوب
والاستدلال بالاية لا يتم لان انحصار ارادة صلوة العيد من الذكر والصلوة الواردتين فيها ممنوع لعدم الاجماع عليه ثم ان سلم فلا يدل على الوجوب لامكان
حمل الفلاح على زيادة الثواب فلا يلزم عدم الفلاح بتركها لان في سورة المؤمنين قال والذين هم عن اللغو معرضون والاعراض عن اللغو ليس بواجب
بل مندوب انتهى **واقول** قوله لعدم ورود الامر به مردود بقوله تعالى فصل لربك وانحر لما تضمنه من الامر فتأمل واما ان المراد بالصلوة فيه صلوة
العيد فللاجماع المفسرين على ذلك واما ما ذكره من ان مداومة النبي ص يفيد تأكد السنة لا الوجوب مدفوع بما مر سابقا من دليل الوجوب باعتراف
الشافعي الانصاري في شرح الينابيع القول بانها لتأكد السنة خلاف الظاهر كما لا يخفى واما ما ذكره من امكان حمل الفلاح على زيادة الثواب فمدفوع
بان الفلاح هو الفوز والبغية فهو اعم من زيادة الثواب شامل لكل مطلب من مطالب الدنيا والاخرة وتخصيص الكتاب بلا دليل مخصص صالح
لذلك غير جائز **قال** المصنف رفع الله درجته سو ذهبت الامامية الى وجوب صلوة الكسوف وقال الفقهاء الاربعة انها سنة وقد خالفوا في ذلك
قول النبي ص لما كسفت الشمس ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى يخوف بهما عباده فاذا رأيتم ذلك فصلوا وروى ابو مسعود البدري قال كسفت الشمس
يوم مات ابرهيم ابن رسول الله ص فقال الناس انكسفت الشمس لموت ابرهيم فقال رسول الله ص ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى ذكر الله والى الصلوة انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان صلوة الكسوف
سنة مؤكدة والامر محمول على الاستحباب لاستمرار الامر على ان تاركها لا يلام ولا يذم عليه وذلك بالاجماع انتهى **واقول** قد ذكرنا البرهان على
ان الامر للوجوب وان الحمل على الاستحباب بلا دليل غير جائز وما ذكره من استمرار الامر على ان لا يلام ولا يذم ما لوم مذموم وكذا دعوى الاجماع
كيف ينعقد الاجماع على ذلك مع مخالفة علماء اهل البيت ع **قال** المصنف رفع الله درجته سعن ذهبت الامامية الى استحباب صلوة الاستسقاء
وقال ابو حنيفة لا صلوة لها وقد خالف بذلك فعل النبي ص وروى ابو هريرة قال خرج رسول الله ص يوما يستسقي فصلى بنا ركعتين وروى ابن عباس
انه صلى بنا ركعتين كما صلى في العيد وفعل ذلك ابو بكر وعمر انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الصلوة في الاستسقاء سنة
لفعل النبي ص والخلفاء بعده ومذهب ابي حنيفة انه ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا وان رسول الله ص لم يرو عنه الصلوة وذهب ابو محمد وابو يوسف الى انه يصلي الامام بالناس ركعتين لما روي انه ص صلى فيه
ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس واجاب ابو حنيفة انه فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة انتهى **واقول** من امارات الخذلان ان الناصب
انه يعتذر لا من جانب ابي حنيفة بانه يقول لم يرو عن النبي ص صلوة الاستسقاء ثم ينقل عن صاحبيه انهما رويا انه ص صلى فيه ركعتين كصلوة العيد
وبالجملة اما ان يلزم كذب ابي حنيفة او كذب صاحبيه او كذب هذا الناصب الناقل لمذهبهما فتدبر **قال** المصنف رفع الله درجته سمع ذهبت الامامية الى
ان السنة تسطيح القبور وبه قال الشافعي واصحابه الا ان بعضهم قال المستحب التسطيح لكن لما صار شعارا للرافضة عدلنا عنه الى التسنيم قال الغزالي في
هل يحل لمن يؤمن بالله واليوم الاخر ان يغير الشرع لاجل عمل بعض المسلمين به وهلا تركوا الصلوة لان الرافضة يفعلونها انتهى **وقال** الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التسطيح سنة في القبور وما ذكره من عمل الروافض فهو غير معلوم عندنا لكون مذهبهم مجهولا لا يعرف لانهم يخفون
الاعمال للتقية فلا يطلع على مذهبهم وقد جوزوا اظهار الكفر للانبياء للتقية فكيف يكون السبيل الى الاطلاع على مذهبهم انتهى **واقول**
قد علم امام الناصب وحجة اسلامه الغزالي ذلك كما صرح به المصنف فانكار العلم بذلك السخف اما تجاهل منه او تجهيل لامامه وكذا فيه تكذيب لشيخه ابن الاثير
الجزري حيث قال في جامع الاصول ان مجدد مذهب الامامية في المائة الثانية علي بن موسى الرضا ع فان هذا الحكم منه يتوقف على علمه بمذهب الامامية
ولو على الاجمال ومن اوضح الدلائل على عدم مبالاة هذا الناصب بالكذب انه قد علم من اول هذا الكتاب الى هيهنا جملة صالحة من مذهب الامامية قطعا

وسيصرح عنقريب في مسئلة التحريم بين بكمال ظلامه على مذهب الامامية ومع هذا قال ههنا ان مذهبهم مجهول واما ما ذكره من انهم يخفون الاعمال للتقية فليس على اطلاقه وانما يخفون الاعمال التي تفردوا بها عن الجمهور مطلقا وقد تستطيع العقول بل تدرك ولو سلم اخفاءهم للاعمال كلها فلا يلزم منه اخفاءهم للاقوال ولو سلم اخفاء الاقوال ايضا في بعض الازمنة والاحوال لكن هذا الكتاب قد صنف ايام السلطان الموفق الذي دفع التقية و عدل عن مذهب اهل السنة الى مذهب الامامية فلا مجال فيه لاحتمال التقية ولو احتمل ذلك فقد خاب الناصب فيما قصده من الرد على هذا الكتاب لاحتمال ان يكون ما نسب الى الامامية لم يكن مذهبا وقولا لهم بل كان من اقوال بعض الجمهور لئن التجري في الاجتهاد من اهل السنة واما ما ذكره من انهم جوزوا اظهار الكفر للانبياء تقية فمن افتراء الناصب الشقي سابقا من دعوى الاختلاف كما افتراه في مسئلة عصمة الانبياء فتذكر ثم لا يخفى ان عدول المتعصبين من اهل السنة عن حكم القرآن وسنة النبي ص لاجل عمل الشيعة غير مختص فيما ذكره المص ههنا بل قال الزمخشري وهو من الائمة الحنفية في الفروع في تفسير قوله تعالى وهو الذي يصلي عليكم وملائكته بموجبه يقتضي هذا لا باس بان يصلي على احاد المسلمين لكن لما اتخذ الرافضة ذلك في ائمتهم منعناه وذكر ابن حجر شارح البخاري مثل هذا في منع توجيه السلام الى آل النبي عليهم الصلوة والسلام وقال بعضهم يجب ان يفصل بكلمة على بين النبي وآله عند الصلوة عليهم رغما للشيعة وقال مؤلف الهداية في فقه الحنفية ان المشروع هو التختم في اليمين لكن لما اتخذته الرافضة عادة جعلنا التختم في اليسار وقال الانصاري الشافعي في شرح الينابيع حكى ابو الفضل بن عبدان عن علي بن ابي هريرة ان المستحب ترك القنوت في صلوة الصبح لانه صار شعارا لقوم من الشيعة وقال الغزالي في الوسيط منع شيئا استحبته في زماننا لكونها قد صارت شعار الرافضة منها الجهر بالبسملة وتسطيح القبر والتختم باليمين وقال بعض شراح صحيح مسلم انما ترك القول بالتكبيرات الخمس في صلوة الجنازة لانه صار علما للتشيع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان المتعصبين من اهل السنة والجماعة لما كانوا من اهل سنة معوية وجماعته كما عرفت سابقا وكان من سنة معوية ان يعمل بضد الامكان خلاف ما عمل به اهل بيت النبي ص كعداوته الظاهرة اياهم فكلما رأوا عملا شرعيا اهتم بها الشيعة تقليدا بالنبي واهل بيته عليهم السلام عدلوا عنه الى غيره اقتداء بسنة معوية وعللوا ذلك بدفع ملام العوام عن انفسهم باستحباب مخالفة الشيعة وانما العلة الاصلية والسبب الحقيقي في ذلك متابعتهم لمعوية ومخالفة الشيعة غاية متعسفا بالعرض ويرشد الى ذلك ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره من ترك معوية الجهر بالبسملة في صلوته بالمدينة محوا لآثار علي ع وما قاله الراغب في كتاب المحاضرات من ان خاتم النبي ص كان حلقة فضة وعليه فص عقيق وكان يتختم به في يمينه و سبب اتخاذه انه ص كتب الى ملك الروم فقيل انه لا يقبل كتابا الا مختوما فاتخذ خاتما وكان علي ع واصحابه يتختمون في ايمانهم واول من تختم في يساره معوية ولهذا لما انكر النواصب على المطرقي العبكي في تختمه باليمين شعر والتختم في اليمين طالما مارست ان تثبتها بالصادق وتقر بأني لآل محمد وتباعد في لكل منافق الناصبين فرحمهم بخواتم اسلم النبي فقد بلسم الخالق قال المص رفع الله درجته

ذهبت الامامية الى ان الشهيد يصلى عليه وقال الشافعي ومالك واحمد لا يصلى عليه وهو مخالف لفعل النبي ص فانه صلى على حمزة وعلى شهداء احد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز غسل الشهيد والصلوة عليه لان الصلوة شفاعة والشهيد محاء الذنوب فلا يحتاج الى الشفاعة واما صلوة رسول الله على شهداء احد فلم يثبت عند الشافعي وثبت من حديث جابر ان رسول الله ص لما حضر شهداء احد قال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا انتهى واقول ما ذكره من ان الصلوة شفاعة ممنوعة لابد له من بيان وكذا ما ذكره من ان الشهيد محاء الذنوب فانما يسلم كونه محاء الذنوب الحاصلة من الاخلال في حقوق الله واما في حقوق العباد فلا كما لا يخفى ثم ان حديث جابر بما رواه البخاري هو على تقدير تسليم صحته معارض بما رواه هو ايضا عن عقبة بن عامر ان النبي ص خرج يوما فصلى على اهل احد صلوته على الميت ثم انصرف الى المنبر الحديث الذي يظهر انه يمكن الجمع بين الحديثين بانه لم يسع النبي ص ان ياتي بما وجب من الصلوة على شهداء احد عند شهادتهم لشدة ما اصاب النبي ص واصحابه في تلك الواقعة فقضاها بعد ذلك كما يدل عليه حديث عقبة وبعد تسليم ذلك فقولنا في الكافي من الحنفية في الاصول من تقديم الوجوب على الندب وتقديم المثبت على النافي لان غفلة الانسان عن الفعل كثير ولان المثبت يثبت امرا زائدا على ما اطلع عليه وهو الاطلاع على ما اثبته فقول الناصب ان صلوة النبي ص على شهداء احد لم يثبت عند الشافعي غير مسموع كما لا يخفى

قال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المشي خلف الجنازة او عن احد جانبيها افضل وقال الشافعي ومالك واحمد المشي قدامها افضل وقد خالفوا في ذلك النص فان المستحب هو التشييع وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال امرنا رسول الله ص باتباع الجنازة انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المشي امام الجنازة قريبا منها بحيث لو التفت رآها افضل والدليل عليه ما روى الزهري عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة ورواه بعضهم مرسلا فهذا دليل الشافعي انتهى واقول يتوجه عليه ان رواية الزهري على تقدير كونه مسندا لا يعادل الروايتين اللتين رواهما البخاري مشتملتين على النص لوجوب اتباع الجنازة كما لا يخفى على المتامل

قال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان القيام شرط في صلوة الجنازة وقال ابو حنيفة يجوز الصلوة قاعدا مع القدرة وقد خالف فعل النبي ص والصحابة والتابعين ومن بعدهم فانه لم يصل احد قاعدا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من اركان صلوة الميت القيام فلا يجزي القعود مع القدرة على القيام ومذهب ابي حنيفة على ما في الهداية انه لا يجوز الصلوة على الميت الا كما في القيام لانه

ودعا في الاستحسان لا يجيز شيئا من صلوة من يجعل وجوب الخمرية فلا يجوز كونه من غير عذر احتياطا لمذهبه وغيرها ما نقل عنه انتهى واقول نعم ما
نقله الناصب عن ابي حنيفة غير ما نقل المصنف عنه اكثر اشتهارا مما نقله المصنف عنه والقبيح من ذلك سنده الى الحكم بالقياس في مسائل بل بطل القياس
وهو اول من قاس فتبعه بعض الناس وقد سبق بيان بطلان القياس ودفع ما استدل به على حجيته من الشبهة الوسواسية فانكار الناصب لما نقله المصنف عن
ابي حنيفة انما هو لجهله او تجاهله بما ذكر في شرح الوقاية والانفع ونحوهما بحيث لا يخفى على المتتبع قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى وجوب التكبير خمسا وخالف فيه الفقهاء وقد خالفوا في ذلك فعل النبي وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال كان زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعا و
انه كبر على جنازة خمسا فسالته فقال كان رسول الله يكبرها وكبر امير المؤمنين على سهل بن حنيف خمسا وروى الخطيب في تاريخه وابن شيرويه الديلمي
ان النبي كان يصلي على الميت خمس تكبيرات انتهى وقال الناصب خفضه الله مذهب الشافعي ان التكبيرات اربع ولو زاد خامسة لم يبطل لكن لا يتابعه
المأموم بل يسلم في الحال او ينتظره ليسلم معه ولا مدخل لسجود السهو في هذه الصلوة والدليل على ان التكبيرات اربع ما روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي
في صحاحهم عن ابي هريرة ان النبي نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربع تكبيرات وقد ثبت في الناسخ والمنسوخ
ان آخر صلوة صلاها رسول الله على الميت كبر فيها اربعا فنسخت ما قبلها انتهى واقول قد مر مرارا ان الحديث المنقول في البخاري ونحوه
سيما المروي عن ابي هريرة المشهور بالكذب لا يصلح دليلا وحجة على الخصم مع ما ذكر من ان آخر صلوة صلاها رسول الله على الميت كبر فيها اربعا غير مسلم
ولو سلم صحته فلا يدل على ما توهم من نسخ ما فعل قبل ذلك من التكبير فيها خمسا اذ لا يكون دليلا على الحصر في الاربع وهذا ظاهر جدا قال
المصنف في تذكرة الفقهاء ذهب الى التكبيرات الخمس علماؤنا اجمع وبه قال زيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان لان زيد بن ارقم كبر على جنازة خمسا وقال كان النبي يكبرها
وعن حذيفة ان النبي فعل ذلك وكبر علي على سهل بن حنيف خمسا وكان اصحاب معاذ يكبرون على الجنائز خمسا ومن طريق الخاصة قول الباقر كبر
رسول الله خمسا وسئل الصادق عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات وسئل الصادق عن العلة وذلك ان الله عز وجل فرض على الناس خمس صلوات
فجعل للميت من كل صلوة تكبيرة وفي اخرى ان الله تعالى فرض على الناس خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل
فريضة تكبيرة فمن قبل الولاية كبر خمسا ومن لا يقبل الولاية كبر اربعا وقال الفقهاء الاربعة والثوري والاوزاعي وداود وابو ثور التكبير اربع
ورووه عن الحسن بن علي عليهما السلام واخيه محمد بن الحنفية وعمر بن عمر وزيد الجابر وابي هريرة والبراء بن عازب وعقبة بن عامر وعطاء بن ابي
رباح وكان رسول الله نعى النجاشي للناس وكبر بهم اربعا والجواب قطعا بذينا انه صلى لمعنى الدعاء ولو سلمنا انه عليه السلام فعل ذلك ببعض
الاموات لكن ذلك لانحراف الميت عن الحق فانه نقل عن اهل البيت عليهم السلام ان الصلوة بالاربع للمتهم في دينه قال الصادق كان رسول الله
يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر اربعا اتهم يعني الميت وحكي عن محمد بن سيرين وابي الشعثاء جابر بن زيد انهما قالا يكبر ثلثا وروي
عن ابن عباس عن علي انه كان يكبر على اهل بدر خمسا وعلى سائر الناس اربعا وهو مناسب لما نقلناه من تخصيص الاربع بغير المرضي انتهى ولنعم
ما قال شيخنا الشهيد في الذكرى من انه ليس بين ما رواه العامة لو كانوا يعقلون ويزيد فساد مقال الناصب وبطلانه وضوحا ما ذكره
ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال يكبر الامام والمأموم وتكبير الامام على الجنازة خمس تكبيرات لا اكثر فان كبر اربعا فحسن لا اقل ولا ترفع الايدي الا
في اول تكبيرة فقط فاذا انقضى التكبير سلم تسليمتين وسلموا كذلك فان كبر سبعا كرهناه واتبعناه وكذلك ان كبر ثلثا فان كبر اكثر لم نتبعه [illegible]
وان كبر اقل من ثلث سلم [illegible] ثنا التكبير نا عبد الله بن يوسف نا احمد بن فتح نا عبد الوهاب بن عيسى نا احمد بن علي نا مسلم بن الحجاج
نا ابو بكر بن شيبة ومحمد بن المثنى قالا نا محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال كان زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعا
وانه كبر على جنازة خمسا فسالته فقال كان رسول الله يكبرها وصح عن النبي انه كبر تسعا واربعا كما نذكره بعد هذا ان شاء الله تعالى واحتج من منع
من اكثر من اربع بخبر رويناه من طريق وكيع عن سفيان الثوري عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر بن الخطاب الناس فاستشارهم في التكبير
على الجنازة فقالوا كبر النبي سبعا وخمسا واربعا فجمعهم عمر على اربع تكبيرات كاطول الصلوة قالوا فهذا اجماع فلا يجوز خلافه وهذا في غاية
الفساد اول ذلك ان الخبر لا يصح لانه عن عامر بن شقيق وهو ضعيف ثم معاذ الله ان يشرع عمر احداث فريضة بخلاف ما فعل فيها رسول الله
او المنع من بعض ما فعله وما هو مباح فيحرم بعده لا يظن هذا بعمر الا جاهل بمحل عمر من الدين والاسلام طاعن على السلف انتهى ثم بعد
ذكر الروايات الكثيرة عن جماعة من الصحابة بعضها يدل على فعل الثلث وبعضها على الاربع وبعضها على الخمس قال فكل اجماع يخرج عنه علي بن
ابي طالب وعبد الله بن مسعود وانس بن مالك وابن عباس والصحابة بالشام والتابعون بالشام وابن سيرين وجابر بن زيد وغيرهم باسانيد
في غاية الصحة فقد [illegible] الاجماع بخلافه وكذا باسانيد واهية فمن اجهل ممن هذه سبيله ومن اخسر صفقة ممن يدخل في عقله ان اجماعا
ابو حنيفة ومالك والشافعي وخفي على علي وابن مسعود وزيد بن ارقم وانس بن مالك وابن عباس حتى خالفوا الاجماع حاش لله من هذا
ولا متعلق لهم بما رويناه ان عمر كبر اربعا وزيد بن ارقم كبر اربعا وعلي بن المكفف اربعا وعلى سهل بن حنيف ستا ثم التفت فقال انه بدري و
زيد بن ثابت كبر على امه اربعا وانس كبر اربعا وكل هذا جوز صواب لا يحمد منه ولا صح عنه انكار تكبيرات خمس اصلا وحتى لو وجد لكان
معارضا له قول من اجازها ووجب الرجوع حينئذ الى ما افترض الله الرد اليه عند التنازع من القرآن والسنة وقد صح انه كبر خمسا واربعا

فلا يجوز ترك ما حد عليه الاخر ولم يجد عن احد من الائمة تكبير اكثر من سبع ولا اقل من ثلث فمن زاد على خمس وبلغ ستا او سبعا فقد عمل عملا لم يصح عن النبي ص كما ذكرنا فلذلك لم نبينه ص عنه ولم نقل بتحريمه لذلك كذلك القول فيمن كبر ثلاثا واما دون الثلث وفوق السبع فلم يفعله النبي ص ولا علمنا احدا قال به فهو تكلف قد نهينا ان نكون من المتكلفين الاحديث اسناده طا وجب بيته عليه فهو ان رسول الله ص صلى على الحمزة رض يوم احد سبعين صلوة وهذا باطل بلا شك هذا اخر كلام ابن حزم وقد علم بما رواه عن زيد بن ارقم انه قد عمل بما ذهبت اليه الامامية من الاتيان بالتكبيرات الاربع والمخالفين الذين لم يعتقدوا الركن الخامس من الايمان وهو ما تقولى بن ابي طالب عليه السلام بلا فصل عن النبي ص والاتيان بالخمس لمن اعتقده وايضا علم مما رواه من جمع عمر الناس على تكبيرات اربع ان من افتى كالشافعي بعد جواز اكثر من تكبيرات اربع فقد تعبد ببدعة عمر وهجر على سنة النبي ص فلا كلام

قال المص رفع الله درجته **بحث** ذهبت الامامية الى استحباب وضع الجريدتين في الكفن وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك فعل النبي ص روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال مر رسول الله ص على قبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير بلى اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من البول فدعا بقضيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا ثم قال لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا وفي حديث سفيان الثوري قال ان رسول الله ص قال للانصار خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيمة قالوا وما التخضير قال جريدتان خضراوان توضعان من اصل اليدين الى اصل الترقوة انتهى **قال الناصب** خفضه الله **اقول** هذا من جهله بالسنة وبمعاني الحديث فان حديث الجريدتين اجمع العلماء ان المراد من الغرس فيه ان يبقيا رطبين ناميين ليكونا مسبحين لله تعالى فيخفف عن الميت العذاب لذكرهما وتسبيحهما واذا دفن الجريدتان مع الميت فاين التشبه بالنبي والحديث صريح يدل على هذا حيث قال ما لم ييبسا فدل على ان بعد اليبس لا يبقى له فائدة في دفع العذاب عن الميتين فما فائدة دفنهما مع الميت وهذا غاية الكودنة والتصرف في دين الله بالقياس الفاسد بعدم الاهتداء الى وجوه الاحكام وما ذكر من حديث الثوري فما رايناه ولم نذكره من ارباب الصحاح فكيف يجوز الاستدلال برواية احد من العلماء ولا هو صحابي ولا تابعي فهل هذا الا الشرع بما لم ياذن به الله حيث يقول ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله وقد اطلعنا على فقه الامامية وكنا نحسب قبل كمال الاطلاع ان لهم ادلة من روايات الائمة ثم اذا رايناهم يستدلون بادلتنا التي تركناه لاشتمالها على المعايب وتركوا دلايلنا الصحيحة نعوذ بالله من مثل هذا المذهب انتهى **واقول** العجب من الناصب الشقي انه مع غاية الجهل بمعنى الحديث بما ذكره واصحابه فيه كيف جمع هذا التشنيع على المص بانه لا يعرف معنى الحديث كانه ضمن مثل هذا قيل ليت الجهل هضم نفسه وذلك لان الجريدة على ما ذكره الطيبي في شرح المشكوة في السعفة التي جردت عنها الخوص والسعفة في الدنيا ان سعفة النخل تنوء عند حرشه الارض فضلا عن نموه بعد تجريد الخوص عنها وشقها نصفين كما وقع التصريح به في الحديث اما المذكور في شروح الحديث كشرح المشكوة للطيبي انهما يسبحان ما داما رطبين لا ماداما ناميين والتشنيع بان الناصب اعتقدوا الكذب على الله ورسوله واما ما ذكره من ان بعد اليبس لا يبقى له فائدة فمقبول لكن ولهذا وقع في متن الحديث انه يخفف بذلك العذاب ولم يقل المص عليه بابطال ما قال الناصب الكودنة والتصرف في دين الله فهل هو تمنيه من تمنيته ومن المص قدس سره واما ما ذكر من ان حديث الثوري ليس بسند فجوابه ان الدليل في الحقيقة ما رواه المص عن الحميدي واورد حديث الثوري تاييدا له ويكفي في التاييد كونه مرسلا وقد عمل الشافعي بمراسيل سعيد بن المسيب الثوري ليس بادنى منه وقال ابن حزم الحنفيون والمالكيون يقولون ان المرسل كالمسند او اقوى انتهى فيمكن ان المص او روى الحديث الاول لحجة على جميع الفقهاء الاربعة وحديث الثوري حجة على اثنين منهما هذا مع ما روي في البخاري وفي المشكوة ان بريدة ابن الحصيب الصحابي اوصى ان يجعل في قبره جريدتان واما ما ذكره من انا كنا نحسب قبل كمال الاطلاع ان لهم ادلة من رواية الائمة الخ ففيه ما اشرنا اليه سابقا ان لهم من رواية الائمة عليهم السلام المنتهية الى النبي ص روايات تزيد على ما في صحاح اهل السنة مذكورة باسانيدها في كتب معتبرة منها جامع الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني الرازي والتهذيب والاستبصار كلاهما للشيخ ابي جعفر الطوسي طاب الله مشهده وكتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ ابن بابويه القمي قدس سره وغير ذلك لكن المص قدس سره انما استدل في هذا الكتاب بروايات اهل السنة عليهم لان التمسك بكلام الخصم اقوى في الاحتجاج واقوى في سد باب اللجاج والاعوجاج كما مر مرارا واما قول الناصب ان تقسيم الاستدلال الى ان اصحابه يروونها ان تم الى الضعيفة والصحيحة فتقسيم سقيم اذ اسانيد الكل عنده غير مستقيمة لكن يحتج بها عليكم لما ذكر مرارا الكذب لالزام لو كتبنا بها للتاييد

قال المص رفع الله درجته **الفصل الثالث في الزكوة** وفيه مسائل الاولى ذهبت الامامية الى ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وقال ابو حنيفة يستانف الفريضة في كل خمس شاة الى مائة واربعين ففيها حقتان واربع شياة الى مائة وخمسين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق ثم يستانف الفريضة بالغنم ثم بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة فيكون في كل خمس شاة الى مائة وسبعين فيكون فيها ثلث حقاق واربع شياة فاذا بلغت مائة وخمسا وسبعين ففيها ثلث حقاق وبنت مخاض الى مائة وخمس وثمانين فاذا صارت مائة وستا وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون الى خمس وتسعين فاذا صارت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم يعمل في كل من الخمسين ما عمل في الخمسين التي بعد المائة وخمسين الى ان ينتهي الى الحقاق فاذا انتهى اليها انتقل الى الغنم ثم بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وعلى هذا ابدا وقد خالف في ذلك نص رسول الله ص في الصحاح عن انس فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله **اقول** مذهب الشافعي ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين بواحدة ففيها ثلث بنات لبون حتى يبلغ مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم الى

الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ودليله ما روي في السنة المشهورة في كتاب الصدقات انه اذا زادت
الابل على مائة وعشرين عود ما دونها فهذا دليل الشافعي وذهب ابو حنيفة الى الاستيناف كما ذكره ودليله انه كتب النبي ذلك في كتاب عمرو بن
حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل ابو حنيفة بالزيادة لانه العمل بالنصين خلاف مخالفة النص انتهى **واقول** كتاب عمرو بن حزم غير
متصل الى صاحب العزم عليه السلام فلا يكون ما فيه حجة قال ابو محمد علي بن حزم الاندلسي صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمان
بن داود الجزري الذي رواها متفق على تركه وانه لا يحتج به انتهى فلا اعتداد باحتجاج الشافعي بها واما احتجاج الحنفي فاجوبة انه به قال ابن قدامة الحنبلي
في المغني ووافقنا الناطلما على دليل ابي حنيفة ان في حديث الصدقات الذي كتبه ابو بكر لانس والذي عند آل عمر مثل مذهبنا وهما صحيحان وقد رواه
ابو بكر عن النبي بقوله هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله على المسلمين واما كتاب عمرو بن حزم فقد اختلف في صفته فرواه الاثرم
في سننه مثل مذهبنا والاخذ بذلك اولى لموافقته الاحاديث الصحاح وموافقته القياس فان المال اذا وجب فيه من جنسه لم يجب من غير جنسه كسائر بهيمة
الانعام ولانه مال احتمل المواساة من جنسه فلم يجب من غير جنسه كالبقر والغنم وانما وجب في الابل له من غير جنسه لانه لا يحتمل المواساة من جنسه فعدلنا عنه
الى غير الجنس ضرورة وقد زال ذلك بزيادة المال وكثرته انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى تخيير المالك بين اخراج الحقاق وبنات اللبون
فيما بين نحوها وقال ابو حنيفة يجب الحقاق لا غير وهو مخالف للنقل لان النبي خير بينهما فايجاب احدهما عينا مخالفة انتهى و **قال** الناصب خفضه الله
اقول عبارة الحديث في كتاب الصدقات هكذا فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهذا يدل على التخيير لو كان
الحساب بالاربعينات والخمسينات جميعا اما اذا اختص بالخمسينات فلا يكون الا الحقة وابو حنيفة اعتبر الخمسينات فلا يلزم الا الحقاق كما مر في بيان مذهبه فايجاب
احدهما عينا مخالف للحديث لجواز التخصيص بالحقة في الخمسينات انتهى **واقول** قد مر ان ما في كتاب الصدقات غير مصدق به وقال الطيبي في
شرح المشكوة احتجوا اي الحنفية بما روي عن عاصم بن ضمرة عن علي في حديث الصدقة فاذا زادت الابل على عشرين ومائة ترد الفرائض الى اولها وبما
روي انه صلوات الله عليه كتب كتابا الى عمرو بن حزم في الصدقات والديات وغيرها وذكر فيها ان الابل اذا زادت على العشرين ومائة استونفت الفريضة
ولا ايراد لان حديث انس فانه متفق على صحته انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى وجوب الاداء مع حول الحول وقال ابو حنيفة
لا يجب الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده في الاموال الباطنة وقد خالف في ذلك قول الله تعالى واتوا الزكوة انتهى **واقول** ان الناصب لم يذكر هذا الفصل
لعجزه عن الجواب والله اعلم بالصواب **قال** المصنف رفع الله درجته د ذهبت الامامية الى انه لا يجب عن المريض شراء صحيحة وقال مالك يجب وقد خالف
في ذلك قول رسول الله اياكم وكرائم اموالكم فانه نهاه عن اخذ الكريمة مع وجودها فالنهي عن اخذ صحيحة مع عدمها اولى انتهى **قال** الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان المصدق لا ياخذ مريضة ولا معيبة الا اذا كان كلها مراضا او معيبة فان صح ما نقل عن مالك فربما يكون مخصوصا
بشراء الصحيح والمراد ان الامام اذا احتاج الى الشراء لا يشتري من صاحب المال المريضة فلا مخالفة للنص لان تمام الحديث خذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها
انتهى **واقول** على تقدير تسليم صحة ما نقل عن مالك لا مجال لحمل العبارة المنقولة على ما تكلفه وقبول الاعتراض اسلم واولى من الجواب بما
يدل على قصور النصاب ثم ان تفسير الحواشي بالاوساط لا يصدر عن حشوي يدور على الحواشي والاطراف فضلا عن الاوساط فافهم **قال**
المصنف رفع الله درجته هـ ذهبت الامامية الى ان الزكوة يجب في العين وقال الشافعي يجب في الذمة وقد خالف نص النبي حيث قال فاذا بلغت خمسا ففيها شاة
الى قوله فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض وفي البقر اذا بلغت ثلثين ففيها تبيع وتبيعة وفي الغنم اذا بلغت اربعين ففيها شاة انتهى **قال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب الزكوة على الفور ويعصي بالتاخير بعد التمكن ويضمن ان تلف بعده واذا باع مال الزكوة او رهن
بعد الوجوب قبل الاخراج بطل في قدر الزكوة لان المستحق شريك فيه فان جاز الاخراج من موضع اخر فالزكوة وان كانت واجبة في الذمة ولهذا يجوز
الاخراج من موضع اخر لكنه له تعلق بالعين لثبوت شركة المستحق والظرفية المستفادة من الحديث السابق حيث قال فاذا بلغت خمسا ففيها شاة
لهذا التعلق لا لكونه متعلقا بالعين فقط انتهى **واقول** ان ما ذكره الناصب في تقرير مذهب امامه الشافعي وتطبيق النص عليه تكلف بل تعسف
ظاهر مع ما فيه من شائبة الجمع بين النقيضين لان شركة المستحق كما ذكره تقتضي كون الزكوة في العين وجواز الاخراج من موضع اخر تقتضي كونها في الذمة
فيكون امر واحد متعلقا بالعين من حيث استحقاق الشركة وكونها متعلقا بالذمة من حيث جواز الاخراج من موضع اخر لا انا ننقل الكلام
الى الحيثيتين ونقول ما تان الحيثيتان متنافيتان لا يجوز اجتماعهما فلا مخلص الا بان يقال ان جواز الاخراج من موضع اخر من حيث انه اذن
الشارع بالمالك فكانه قال الشارع انه يجب الزكوة في عين مالك لكن جوزنا لك الاخراج من غيرها رفقا بك اقول وبهذا يندفع ما ذكره ابن حزم
في هذا المقام من كتابه المحلى حيث قال لا خلاف بين الامة من زمننا الى زمن رسول الله ان من وجبت عليه زكوة بر او شعير او تمر او فضة او ذهب
او ابل او بقر او غنم فاعطى زكوته الواجبة من غير تلك الابل ومن غير تلك البقر ومن غير تلك الغنم فانه لا يمنع ولا يكره له ذلك بل
سواء اعطى من تلك العين او مما عنده من غيرها او مما يشتري او مما يوهب له او مما يستقرض فصح يقينا ان الزكوة في الذمة لا في العين اذ لو كانت في العين لم
يجز له البتة ان يعطي من غيرها ولوجب منعه من ذلك كما يمنع من له شريك في شيء من كان ذلك ان يعطي شريكه من غير العين التي هم فيها شركاء الا برضاه وعلى
حكم البيع فيه فلو كانت الزكوة في عين المال لكانت لا تخلو من احد وجهين لا ثالث لهما اما ان يكون في كل جزء من اجزاء ذلك المال او يكون في شيء منه بعينه

فلو كان في كل جزء منه يحرم عليه أن يبيع منه رأساً واحداً فما فوقها لأن أهل الصدقات في ذلك الجزء شركاء ويحرم عليه أن يأكل منها شيئاً لما ذكرناه
هذا باطل بلا خلاف فثبت بطلان أن لا يخرج الشاة إلا بقيمة مصححة بما بقي كما يفعل في المشتركات لا بد وإن كانت الزكوة في شيء منه بغير عينه فهذا باطل
كان يلزم أيضاً مثل ذلك سواء بسواء لأنه كان لا يدري لعله يبيع ويأكل الذي هو حق أهل الصدقة انتهى وقد يستدل على كون الزكوة في الذمة بانتفاء
تبعية النماء لها بعد استقرار ملك المساكين فيه كما كان للمالك بعد حلول من مستحق إلى آخره وقد يستدل على تعلقها بالعين بالإجماع على جواز
تتبع الساعي العين لو باعها المكلف قبل أداء حق الزكوة فلو تمحض التعلق بالذمة امتنع وقيل يحتمل أن يعتبر تعلق الزكوة في نصب الإبل الخمس بالذمة
لأن الواجب شاة ليست من جنس المال ويجاب بأن الواجب عين المال القيمة للشاة وللأصحاب هنا تتمة تحقيق وتدقيق مذكورة في كتبهم فليطالع
ثمة قال المصنف رفع الله درجته ق ذهبت الإمامية إلى أن من غيب ماله وبعضه حتى لا يؤخذ منه الزكوة أخذت منه الصدقة لا غير وقال مالك
وأحمد يؤخذ منه الزكوة ويؤخذ نصف ماله وقد خالفوا في ذلك قول النبي ص ليس في المال حق سوى الزكوة انتهى وقال الناصب خفضه الله قوله
أخذ نصف المال بناء على تجويز التعزير بالمال حيث احتال في دفع الزكوة عن ماله والحديث إشارة إلى بيان حق الزكوة في المال فلا مخالفة انتهى
وأقول نقل شمس الدين القهستاني في شرح مختصر الوقاية أن التعزير بالمال صار منسوخاً حيث قال وعن أبي يوسف أنه يجوز التعزير بأخذ المال
إلا أنه يرده إلى صاحبه إذا تاب ولا يصرف إلى ما يرى الإمام وفي مشكل الآثار أن أخذ المال صار منسوخاً انتهى ثم إن الكلام من يفعل هذا التغيير إنما يفعله
قبل حلول الحول ولو بأيام معدودة فكان تصرفاً في خالص ماله فلا يستحق التعزير فبناء كلام مالك وأحمد هاهنا على تجويز ذلك كالبناء على الهواء أو
الرقم على الماء قال المصنف رفع الله درجته ر ذهبت الإمامية إلى أن الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون وقال الشافعي تجب وقد خالف في ذلك قول النبي
رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق انتهى وقال الناصب خفضه الله قوله مذهب الشافعي أنه
يجب الزكوة في مال الصبي والمجنون ويجب على الولي الإخراج فإن لم يخرج وجب عليهما الإخراج بعد البلوغ والإفاقة والدليل ما روى الترمذي عن أبيه عن
جده عن النبي ص من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة وهذا يدل على وجوب الزكوة في مال الصبي والمجنون ناقص بالعرض فإذا وجب في النقصان
الذاتي فلا يمنع في النقصان العرضي ويكون من باب الأولى ولأن الزكوة غرامة مالية فيعتبر بها بالمؤن كنفقة الزوجات وضمان المتلفات والعشر والخراج هذا
دليل المسئلة وأما الاستدلال بالحديث فلا يتم حجة علينا لأنا لا نطالب الطفل بالأداء ولا المجنون فالقلم مرفوع عنهما انتهى وأقول لو سلم صحة
ما استدل به من رواية الترمذي فالمراد من الصدقة المذكورة فيها النفقة الواجبة بنسبتها إلى الصبي قال الراغب الصدقة في الأصل يقال للمتطوع
والزكوة للواجب وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبه الصدق في فعله انتهى ولولا أن المراد في الحديث هذا المعنى لكان الظاهر أن يقال حتى يأكله الصدقة
والنفقة لأن نسبة أكل المال والإفناء إلى النفقة الغير القليلة أولى لظهوره كما لا يخفى وأما ما ذكره من أن الزكوة غرامة مالية ففيه غرامة مالية لا يخفى ركاكة الكلام
في قياسها بالمؤن فتأمل وأما ما ذكره في دفع استدلال المصنف بالحديث بقوله لأنا لا نطالب الطفل بالأداء آه فأقول في جوابه إن التكليف كما يستلزم
الطلب على وجه الخطاب الشفاهي كما يفهم من كلام الناصب حتى يرتفع التكليف بمجرد الطلب على هذا الوجه من الولي دون الصبي ولو صح ذلك لزم أن لا
يكون الطلب من كل [illegible] الموكل وبطلانه ظاهر وأجاب ابن حزم [illegible] في سقوط القلم سقوط حقوق الأموال إنما فيه سقوط
الملامة وسقوط فرائض الأبدان انتهى فتأمل فيه قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الإمامية إلى أن الفضة إنما يجب فيها الزكوة إذا بلغت صافية
مائتي درهم وقال أبو حنيفة لو كانت مغشوشة بأقل من النصف وجبت فلو كان عليه مائتا درهم خالصة فأعطى مائتين من المغشوشة بما قل
من النصف أو يجب برأت ذمته وقد خالف في ذلك النص وهو قوله ع على اليد ما أخذت حتى تؤدي وإنما أخذ دراهم خالصة فكيف يجزي عنها
المغشوشة بما دون النصف وقال ع ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة والمغشوش ليس بورق انتهى وقال الناصب خفضه الله قوله
مذهب أبي حنيفة أنه إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض يعتبر قيمتها أن تبلغ نصاباً لأن الدراهم
لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع إلا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة فالذي عليه الفضة
الخالصة إذا أدى عنها المغشوشة يصدق عليه أنه أدى الفضة ولا يكون الفضة إلا مغشوشة فالمغشوشة يؤدي بالمغشوشة فهو أدى ما عليه
فلا مخالفة للنص انتهى وأقول ما لفقه الناصب من المقدمات الواهية أشبه بكلام المبرسم بالهذيان وأوهن من نسج العنكبوت وهل هذا إلا مثل
أن يقول إذا كان الغالب في المعجون المتخذ من السكر والحشيش هو السكر فهو في حكم السكر وإن كان بالعكس فبالعكس والحال أن ما ادعاه من عدم الفضة على المغشوش
الذي غلب عليه الفضة ثم كل ما فرع عليه من حيلة أداء الفضة على ما فيه غش وكذا المقدمة القائلة الفضة لا يكون إلا مغشوشة وكذا دعوى امتناع
خلو الفضة عن الغش وما فرعه عليها بقوله فالذي يجب عليه وكان هذه المقدمات مما انطبعها صيد الزكاة في أصحاب الناس أو هزل مع الفقهاء
بالقياس قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الإمامية إلى أن الزيوف لا يجزي عن الخالصة وقال أبو حنيفة يجزي وقد خالف قوله ع في الرقة
ربع العشر انتهى وقال الناصب خفضه الله قوله مذهب أبي حنيفة أن الفضة عنده لا تخلو عن الغش فالزيف عنده في حكم الخالصة انتهى وأقول
قد مر منا بيان أن مذهب أبي حنيفة في ذلك أن الزيف مغشوش فيجب العد وعند الحق الخالص قال المصنف رفع الله درجته ي ذهبت
الإمامية إلى أنه لا شيء في الزائد على المائتين حتى يبلغ أربعين ففيها درهم وقال أبو حنيفة ما زاد عن المائتين فيه ربع العشر وإن قل وقد خالف في
قوله في حكم النجاسة وإن كان الغالب

ذلك قول رسول الله هاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهماً درهماً انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان نصاب الفضة
مائتا درهم وزناً وفيه خمسة دراهم وما زاد فبحسابه قل او كثر ومذهب ابي حنيفة ان لا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل
اربعين درهماً درهم والعجب انه موافق لمذهب ابي حنيفة ثم يعترض عليه ما دليل الشافعي فلقوله في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه
لان الزكوة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء ليتحقق الغنى وبعد النصاب في الدوام تحرزاً عن التشقيص انتهى واقول
المذهب الذي نسبه المصنف الى ابي حنيفة ثم اعترض عليه لا يوافق مذهب الحنفية كما لا يخفى وانما يوافق المذهب الذي فرعه الناصب في نسبته اليه فلا عجب
بل العجب الناصب الشقي يزعم كل ما راه في شيء من كتب الحنفية انه فتوى ابي حنيفة ولم يعلم ان اكثر ما ذكر فيها هو المفتى به عند المتأخرين من اصحابه
واما ما ذكره من دليل الشافعي ففيه اولاً ان الحديث الموضوع على علي الذي خصه الناصب عن اصل ما رووه في كتبهم ودونوه روي في جامع
الاصول عن علي عن النبي انه قال هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهماً درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتين واذا كانت مائتي درهم ففيها
خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك لا دلالة له فيه على ما قصده لانه ما زاد على المائتين بحساب المائتين في كل اربعين درهم وانتفى الناقص عنها
شيء اذ لا يبلغ اربعين فهو حجة لنا وثانياً ان ما ذكره من الوجه الاستحساني معارض بنوع بان الشارع العفو في الابتداء فكان له عفو بعد النصاب
والله الموفق للصواب قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجب الزكوة في الخيل وقال ابو حنيفة يجب وقد خالف في ذلك قول رسول الله
عفوت عن الخيل والرقيق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب الزكوة في الخيل والرقيق وغيرها الا اذا اعدت للتجارة بشرطها
ودليله ما رواه النسائي في صحيحه عن علي انه قال قال رسول الله قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهماً درهم
ومذهب ابي حنيفة ان الخيل اذا كانت سائمة ذكوراً واناثاً فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء قومها واعطى من كل
مائتي درهم خمسة دراهم وذهب ابو يوسف ومحمد الى ان لا زكوة في الخيل ودليلهما ما ورد في الحديث انه قال النبي صلى الله عليه وآله ليس على المسلم في عبده ولا فرسه
صدقة ودليل ابي حنيفة قوله في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتأويل ما روياه بفرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين
الدينار والتقويم ماثور عن عمر فالمخالفة للنص حيث عمل بالحديث انتهى واقول ما ذكره الناصب دليلاً لابي حنيفة ليس بحديث بل اثر ولم نره
في شيء من الكتب المعتبرة المسندة ولذا بين المجهول وانما هو كلام مشتمل على مذهب ابي حنيفة جعله الناصب دليلاً عليه فسناده اظهر من ان يخفى
لعله جمع فيما ذكره بين حديث النبي وما روي من فعل عمر ابن حنبل ضمه مع اتحاد شيئاً واحداً كما يشعر بآخر كلامه ولو عمر تسوية كلام عمر مع كلام
النبي في الحجية وتوضيح ذلك انه ما روي في هذا المعنى عن النبي هو ما رواه ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني عن جابر انه قال في الخيل السائمة
في كل فرس دينار انتهى وليس فيه ذكر عشرة دراهم والذي فيه ذكرها انما هو حديث عمر كما ذكره ابن قدامة حيث قال ويروى عن عمر انه كان
ياخذ من الراس عشرة ومن الفرس عشرة ومن البرذون خمسة ثم اجاب عن الاول بانه يرويه غورك السعدي وهو ضعيف وعن الثاني بان عمر انما اخذ
منهم شيئاً تبرعوا به سالوه اخذه وعوضهم عنه برزق عبيدهم روى احمد باسناده عن حارثة قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر رضي الله عنه فقالوا
انا اصبنا مالاً وخيلاً ورقيقاً نحب ان يكون لنا فيها زكوة وطهور قال ما فعل صاحباي قبلي فافعله فاستشار اصحاب النبي وفيهم علي فقال علي هو حسن
ان لم يكن جزية يؤخذون بها من بعدك قال احمد فكان عمر ياخذها منهم ثم يرزق عبيدهم فصار حديث عمر حجة عليهم من وجوه احدها قوله ما فعله
صاحباي من قبل يعني النبي وابا بكر ولو كان واجباً لما تركا فعله الثاني ان عمر امتنع من اخذها ولا يجوز له ان يمتنع من الواجب الثالث قول علي هو
حسن ان لم يكن جزية ياخذون بها من بعدك فسماه جزية ان اخذوا بها وجعل حسنه مشروطاً بعدم اخذهم بذلك على انا اخذهم بذلك عن جابر الرابع
استشارة عمر اصحابه في اخذه ولو كان واجباً لما احتاج الى الاستشارة الخامس انه لم يشر عليه باخذه سوى علي بهذا الشرط الذي ذكر ولو كان واجباً
لاشار به السادس ان عمر عوضهم عنه برزق عبيدهم والزكوة لا يؤخذ عنها عوض ولا يصح قياسها على النعم لانها يكمل نماءها وينتفع بدرّها
ولحمها ويضحي بجنسها ويكون هدياً وفدية عن محظورات الاحرام ويجب الزكوة في عينها ويعتبر كمال نصابها ولا يعتبر قيمتها والخيل بخلاف ذلك
انتهى قال ابن حزم فقد استدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة بقول الله تعالى خذ من اموالهم صدقة والخيل اموال وبما رواه ابو هريرة عن النبي من ان الخيل
لرجل اجر ولرجل ستر فذكر الحديث وفيه ورجل ربطها تغنياً وتعففاً ولم ينس حق الله في رقابها فهي له ستر ثم قال ابن حزم في رده ان هذا مما موّه
به الحنفيون من الاحتجاج بالقرآن والسنة وفعل الصحابة وهم يخالفون لكل ذلك اما الآية فليس فيها ان في كل صنف من اصناف الاموال صدقة وانما
فيها خذ من اموالهم صدقة فلو لم يرد الا هذا النص وحده لكفى في اداء انه على تقا الاخذ من الجميع ثم لو كان في الآية ان في كل صنف من اصناف الاموال
صدقة وليس ذلك فيها الا ببعض لا لنا بل لما كانت لهم فيها حجة لانه ليس فيها مقدار المال المأخوذ ولا مقدار المال المأخوذ منه ولا متى تؤخذ تلك
الصدقة ومثل هذا لا يجوز العمل فيه بقول احد دون رسول الله المامور بالبيان قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم واما الحديث فلا حجة لهم فيه لان
لله تعالى حقاً في رقابها وظهورها غير معين لا مبين المقدار ولا مدخل للزكوة في ظهور الخيل باجماع منا ومنهم فصح ان هذا الحق انما هو على ظاهر
الحديث وهو حمل على ما طابت نفسه منها في سبيل الله تعالى وعاريته ظهورها للمضطر واما فعل عمر وعثمان فقد ذكرنا انهما وذلك ان قول ابي حنيفة انه
لا زكوة في الخيل المذكور وان كثرت وبلغت الف فرس فان كانت اناثاً واناثاً وذكوراً ساعة زعم هو انه يجب فيها الزكوة وصفة تلك الزكوة ان

صاحب الجمل بخيرا ان شاء اعطى عن كل فرس منها دينارا او عشرة دراهم وان شاء قومها فاعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا خلاف فعل
عمر ايضا فقد خالفوا عمر في اخذ الزكوة من الرقيق عشرة دراهم من كل راس فكيف يجوز لذي عقل ودين ان يجعل بعض فعل عمر حجة وبعضه ليس
بحجة انتهى **قال** المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يضم الذهب الى الفضة ولو نقص كل منهما عن النصاب وقال ابو حنيفة ومالك
يضم وقد خالفا في ذلك قول رسول الله ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يكمل الورق بالذهب وبالعكس لانهما جنسان كل نوع فيعتبر على حدة فلا يكمل النصاب من احدهما
بالاخر ومذهب ابي حنيفة انه يكمل في الفضة فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما وكذا في
الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين ففيها نصف مثقال الحديث ثم ما ذكره من ابي حنيفة ومالك فما
وايناه في كتبهم انتهى **واقول** نسبة القول المذكور الى ابي حنيفة ومالك قد وقع عن ابن حزم ايضا في كتاب المحلى غاية الامر انه قال انه قول ابي حنيفة
الاول ثم رجع ولنذكر عبارته في تقرير مذهبهما مع ما اورد عليهما وبذلك يتبين اولياء الناصب بان اسلافهم قد خربوا بيوتهم بايديهم فانه اقوى
في الزامهم واشد في ارغامهم قال ابن حزم واما الجمع بين الفضة والذهب فان مالكا وابا يوسف ومحمد بن الحسن قالوا من كان معه من الدنانير و
الدراهم ما اذا حسبها على ان كل دينار بازاء عشرة دراهم فاجتمع من ذلك عشرون دينارا او مائتا درهم زكى الجميع زكوة واحدة مثل ان يكون
له دينار ومائة وتسعون درهما او عشرة دراهم وتسعة عشر دينارا او عشرة دنانير او مائة درهم او نحو هذا وهو قول ابي حنيفة الاول ثم رجع فقال
يجمع بينهما بالقيمة فاذا بلغت قيمة ما عنده منهما جميعا عشرين دينارا او مائتي درهم فعليه فيهما الزكوة والا فلا فيرى على من له دينار واحد يساوي
لغلاء الذهب مائتي درهم غير درهم وعنده درهم واحد ان الزكوة واجبة عليه ولم ير على من عنده تسعة عشر دينارا ومائتا درهم غير درهم لا يساوي
لرخصها وغلاء الذهب دينارا الزكوة وقال ابن ابي ليلى وشريك والحسن بن حي والشافعي وابو سليمان لا يضم ذهب الى ورق اصلا لا بقيمة ولا على الاجزاء
من عنده مائتا درهم غير حبة وعشرون دينارا غير حبة فلا زكوة عليه فيهما فان كمل احدهما نصابا زكاه ولم يزك الاخر واحتج من راى الجمع بينهما بانهما
اثمان الاشياء فيقال لهم ان الفلوس قد تكون اثمانا ايضا فزكوها على هذا الراي الفاسد والاشياء كلها قد تباع بعضها ببعض فتكون اثمانا فزكوا
العروض لهذه العلة وايضا فمن لكم انهما لما كانا اثمانا للاشياء وجب ضمهما في بعض الزكوة بهذه علة لم يصححها قرآن ولا سنة ولا رواية فاسدة ولا
اجماع ولا قول صاحب ولا قياس يعقل ولا راي سديد الا ما هو محكي في غاية الفساد ثم نقول فاذا صححوها فاجمعوا بين الابل والبقر في الزكوة لانهما يؤكلان
ويشرب البانهما ويجزي كل منهما عن سبعة في الهدي ثم اجمعوا بينهما وبين الغنم في الزكوة لانها كلها يجوز في الاضاحي ويجب فيها الزكوة فان قيل
النص فرق بينهما قلنا والنص فرق بين الفضة والذهب في الزكوة ولا يخلو الفضة والذهب من ان يكونا جنسا واحدا او جنسين فان كانا جنسا واحدا
فحرموا بيع احدهما بالاخر متفاضلا وان كانا جنسين فالجمع بين الجنسين لا يجوز الا بنص وارد في ذلك فيلزمهم الجمع بين التمر والزبيب في الزكوة وهم
لا يقولون به مع انهما قوتان حلوان فظهر فساد هذا القول بيقين ثانية فيلزم من راى الجمع بينهما بالقيمة ان يزكي في بعض الاوقات دينارا او درهما
فقد شاهدنا الدينار يبلغ بالاندلس ازيد من مائتي درهم وهذا باطل شنيع جدا ويلزم من راى الجمع بينهما بتكامل الاجزاء انه اذا كان الذهب
رخيصا او غاليا فانه يخرج الذهب عن الذهب والفضة بالقيمة ويخرج الفضة عن الذهب والفضة بالقيمة وهذا ضد ما جمع به بينهما من مراعاة
القيمة لا الاجزاء ومن راعى الاجزاء لا القيمة في زكوة واحدة وهذا خطا بيقين ولا فرق بين هذا القول وبين من قال بل اجمع الذهب مع الفضة بالقيمة
ولخرج عنهما احدهما بمراعاة الاجزاء وكلاهما يحكم بالباطل فيلزمه اذا اجتمع له ذهب وفضة يجب فيهما عنده الزكوة وكان الدينار قيمته اكثر من
عشرة دراهم فان لم يخرج ذهبا عن كليهما فانه يخرج ربع دينار واقل عن زكوة عشرين دينارا وهذا باطل عندهم وان اخرج دراهم عن كليهما وكان
الدينار لا يساوي الا اقل من عشرة دراهم وجب ان يخرج اكثر من عشرة دراهم عن مائتي درهم وهذا باطل باجماع فان قالوا انكم تجمعون بين
الضان والماعز في الزكوة وهما نوعان مختلفان قلنا نعم لان الزكوة فيهما جاءت باسم يجمعهما وهو لفظ الغنم والشاة ولم يات الزكوة في الذهب
والفضة بلفظ يجمعهما ولو لم تات الزكوة في الضان الا باسم الضان ولا في الماعز الا باسم الماعز لما جمعنا بينهما وهم يجمعون على ان الذهب غير الفضة
وانه يجوز بيع درهم من احدهما بما شئت من الاخر وان احدهما حلال للنساء والرجال والاخر حلال للنساء حرام على الرجال وهم معترفون ان الزكوة
لا تجب في اقل من مائتي درهم ولا في اقل من عشرين دينارا ثم يوجبونها في عشرة دنانير ومائة درهم وهذا تناقض لا خفاء به وهذا وحجتنا
في انه لا يجمع بينهما في الزكوة هو قول رسول الله ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة فكان من جمع بين الذهب والفضة قد اوجب الزكوة
في اقل من خمس اواق وهذا خلاف مجرد لامر رسول الله وشرع لم ياذن الله تعالى به وهم يصححون الخبر في اسقاط الزكوة في اقل من عشرين دينارا
ثم يوجبونها في اقل وهذا عظيم جدا وقد صح عن علي وعمر بن [illegible] اسقاط الزكوة في اقل من مائتي درهم ولا مخالف لهم من الصحابة رض واما
اخراج الذهب عن الورق والورق عن الذهب فان مالكا وابا حنيفة اجازاه ومنع منه الشافعي وابو سليمان وبه ناخذ لان رسول الله قال
في الرقة ربع العشر وفيما [illegible] خمسة دراهم فمن اخرج غير ما امر رسول الله باخراجه فقد تعدى حدود الله ومن يطع الرسول فقد
اطاع الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ثم لم يات بما امر فلم يزد واما الذهب فلا [illegible] على ان من اخرج في زكوة الذهب فقد ادى

ما عليه

ما عليه واتفق ما امر به رسول الله واختلفوا فيمن اخرج فضة عن ذهب او عرضا عن احدهما او غيرها جاءت به النص في احدهما فلا يجوز ان ينسب
الى رسول الله حكما بغير نص ولا اجماع بالله تعالى التوفيق انتهى **قال** الناصر رفع الله درجته يجب ذهب الامامية الى اعتبار الحول في جميع النصاب
وقال ابو حنيفة يكون وجوده في طرفيه فلو ملك اربعين شاة شاة ثم هلكت الا واحدة ثم مضى عليها احد عشر شهرا الا لحظة ثم ملك تمام النصاب
اخرج زكوة الكل وقد خالف في ذلك قول النبي لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا لم يحل عليه الحول بل على بعضه انتهى **وقال** الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط وجوب الزكوة استمرار الملك جميع الحول فلو زال ولو لحظة انقطع الحول واستأنف ان عاد ولو زال
بالبيع لا لقالة او نحوها ودليله الحديث ثم مذهب ابي حنيفة انه لا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله
لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه هكذا
في الهداية وبهذا يتم الدليل ان ما نسب الى ابي حنيفة افتراء انتهى **واقول** لو سلم ان ما في الهداية يدل على ما ذكره لكن صريح عبارة الوقاية ومنطوقه
يدل على ان ما نسبه المصنف الى ابي حنيفة حق وصدق حيث قال مصنف الوقاية ونقصان النصاب في الحول هدر هذا عند ابي حنيفة وقال شارحه
اي لو كان في اول الحول عشرون دينارا ثم نقص في اثناء الحول ثم تم في اخر الحول يجب الزكوة انتهى وعلم ان ما في الهداية موقوف على تطويل العنق
به فيما بينهم من مذهب صاحبه محمد مبني على ان الشافعي في كون النصاب في الحول بان اخذ اعم من ان يكون عينه او بدله فتدبر **قال** المصنف رفع الله قدره
يذهب الامامية الى انه لا زكوة في الحلي محرما كان او محللا وقال ابو حنيفة والشافعي فيها الزكوة وقد خالفا بذلك قول النبي لا زكوة في
الحلي انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا زكوة في الحلي المباح بخلاف المحظور والمكنوز ولو اتخذ سوارا ولم يقصد استعمالا
مباحا ولا محظورا او لاكترا فلا زكوة هذا مذهب الشافعي ومن العجب انه افترى على الشافعي ثم الحكم بمخالفة الحديث الذي هو دليل الشافعي
في عين تلك المسألة وهذا داخل في وعيد قوله اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ومذهب ابي حنيفة انه في تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما
الزكوة ودليله ان السبب تام النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة وكانه لم يصح عنده الحديث فلا مخالفة حيث لم يصح انتهى **واقول**
تشبيه الغير في قوله فيها تحريف من الناصب الجاهل ابن الذي فقد ثبت خيانته وتحريفه مرارا وسهو من قلم الناسخ ينبغي ان يكون بدله
فيه فيكون المعنى ان مخالفة في الحلي في الجملة اما ابو حنيفة ففي العمرين اما الشافعي ففي المحظور ومما يناسب ذكره في هذا المقام ان مالكا قد ذم
ابا حنيفة في بعض جزئيات هذه المسألة وقال الحلي ان كان لامرأة تلبسه او تكريه او كان لرجل يعده لنسائه فلا زكوة في شيء منه ان كان لرجل
يعده لنفسه عدة ففيه الزكوة ولا زكوة على الرجل في حلية السيف والمنطقة والمصحف والخاتم كذا نقله عنه ابن حزم ثم اورد عليه ان ما ذكره
تقسيم غير صحيح وما علمنا ذلك التقسيم عن احد قبله ولا يقوم على صحته حجة من قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قول صاحب ولا قياس ولا راي
له وجه والعجب انهم احتجوا في ذلك بان الزكوة انما سقطت عن الحلي المتخذ للنساء لانه مباح لهن وكذلك عن المنطقة والسيف وحلية المصحف
والخاتم للرجال فكان هذا الاحتجاج عجبا لقد علم كل مسلم ان الدنانير والدراهم ونقار الذهب والفضة مباح اتخاذ كل ذلك للرجال والنساء فينبغي
على هذا ان يسقط الزكوة عن كل ذلك ان كانت هذه العلة صحيحة ويلزم على هذه العلة ان من اتخذ مالا زكوة فيه مما لم يبح له اتخاذه ان يكون
فيه الزكوة عقوبة له كما اسقط الزكوة عما فيه الزكوة من الذهب والفضة اذا اتخذ منه حلي مباح اتخاذه فان قالوا انه اشبه متاع البيت
الذي لا زكوة فيه من الثياب ونحوها قلنا لهم فاسقطوا بهذه العلة نفسها ان صححتموها الزكوة عن الابل المتخذة للركوب والسير والحمل
والطحن وعن البقرة المتخذة للحرث وقبل كل شيء وبعد فنع فساد هذه العلة وتناقضها من ابن تعلم بها ومن اين صح لكم ان ما ابيح اتخاذه
من الحلي يسقط عنه الزكوة وما هو الا قول جعلتموه حجة لقولكم ولا فرق بل ثم من اين وجدتم اباحة اتخاذ المنطقة المحلاة بالفضة والمصحف
المحلى بالفضة للرجال دون السرج واللجام والمهاميز المحلاة بالفضة والمصحف فان ادعوا في ذلك رواية عن السلف بما صح من طريق من
طريق البخاري محمد بن اسمعيل في تاريخه عن عبد الله بن محمد المسندي عن سفيان عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابي وقاص عن عمه
مصعب بن سعد قال رايت على سعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله خواتيم ذهب وصح ايضا عن البراء بن عازب فاسقطوا بهذه الزكوة
عن خواتيم الذهب للرجال وقيسوا حلية السرج واللجام والدرع والبيضة على المنطقة والسيف الا فلا النصوص اتبعتم ولا القياس استعملتم
فسقط هذا القول بيقين واما الشافعي فانه علل ذلك بالنماء فاسقط الزكوة عن الحلي وعن الابل والبقر والغنم غير السائمة وهذا تعليل فاسد لانه لم يات
به قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا نظر صحيح وقد علمنا ان الثمار والخضر تنمى وهو لا يرى الزكوة فيها وكذا الابل والعجل البقر تنمى وهو لا يرى الزكوة فيها
والحلي تنمي كراءه وقيمته وهو لا يرى الزكوة فيه واما ابو حنيفة فاوجب الزكوة في الحلي واسقط الزكوة عن المستعملة من الابل والبقر والغنم وهذا تناقض
واحتج له بعض مقلديه بان الذهب والفضة قبل ان يتخذ حليا كانت فيه الزكوة ثم قالت طائفة قد سقط عنها حق الزكوة وقال اخرون لم يسقط
فوجب ان لا يسقط ما اجمعوا عليه باختلاف فقلنا هذه حجة صحيحة الا انها لازمة لكم في غير السوائم لاتفاق الكل على وجوب الزكوة فيها قبل ان
تعلف ثم لما علفت اختلفوا في سقوط الزكوة او تماديها فوجب ان لا يسقط ما اجمعوا عليه باختلاف وقال هذا القائل وجدنا المعلوفة ينفق عليها
ويلتمس نماؤها ووجدنا السوائم يلتمس نماؤها ولا ينفق عليها والحلي يلتمس كراؤه ونفعه ولا ينفق عليه فكان اشبه بالسوائم منه بالمعلوفة فقيل له ان السائمة

ايضا يتفق عليها الجمهور الاعلى وهذه كلها اهواء يحكم في الدين بالضلال انتهى كلامه وقد علم مما بيناه ضعف ما استدل به الناصب لابي حنيفة واما ما ذكره بقوله وكان لم يصح عنده الحديث فقد مر ما فيه مرارا فتذكر **قال** المصنف رفع الله درجته **ذهبت** الامامية الى وجوب الزكوة على المديون وقال ابو حنيفة لا يجب وقد خالف عموم القرآن قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وعموم قوله في خمس من الابل شاة انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الدين لا يمنع وجوب الزكوة لانها متعلقة بالعين للوجوب الذمة فان تعلق العين غير ظاهر وان تعلق الذمة فالذمة لا يشتمل آخر وعموم حكم الزكوة يشمل المديون وغيره ومذهب ابي حنيفة انه ان كان عليه دين يحيط بالنصاب فلا زكوة عليه لانه مشغول بالحاجة الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذور والكفارة هذا دليل ابي حنيفة ولا مخالفة للنص حيث ان المديون المستغرق ماله في الدين لا مال له فلا يدخل في عموم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة انتهى **واقول** لا نسلم ان المستغرق ماله في الدين لا مال له بل مال ما اخذه قرضا مال له شرعا وله التصرف فيه كسائر ملكه ولهذا لو سرق القرض من يده وغيره تلف بيده لانه في ملكه ثم الظاهر ان الناصب خلط ما ذكره دليلا لنفي الزكوة عن القرض بما ذكروه دليلا لنفي الزكوة عن المديون الذي اخذ القرض فانه على الاول لما اخرج الدين عن ماله الذي اقتضه غيره فهو معدوم عنده فلا يكون ماله فلا زكوة عليه اصلا والمذكور في كتب ابي حنيفة قياس نفي الزكوة عن المشغول بالحاجة الاصلية على الحج وفرقه بان وجوب الحج غير دائر مع المال لوجوبه على الفقير بمكة وعدم وجوبه على الصبي بخلاف الزكوة فلما راى الناصب ضعف هذا القياس عدل الى قياسه على الماء المستحق للعطش ونحوه ولم يتفطن من قلة الادراك انه اضعف من ذلك فان فرض المسألة انما هي في المديون ماله يزيد عن قدر ضرورته ونفقته بخلاف الماء المستحق للعطش وبخلاف ثياب البذلة التي لا تزيد عن ضرورته في ستر العورة ودفع الحر والبرد وبالجملة عموم الآية والحديث المذكورين مخصوص في الدنيا والآخرة لا ينعدم بان يخصص منها فان ولا نرى ادعى في ذلك تخصيصا فقد قال على الله تعالى ما لم يعلم ولما نحن فقد علمنا ما نعلم الا ان الله تعالى لو اراد تخصيص شيء من ذلك لما اهمله ليضلنا وليته وسوله المامور ببيان ما انزل الينا فاذا لم يخبر الله تعالى ورسوله بتخصيص شيء من ذلك فنحن على يقين قاطع على عموم كل ما اقتضاه كل منهما والحمد لله **ثم قال** المصنف رفع الله درجته **ذهبت** الامامية الى انه يجوز للانسان ان يبيع ماله فاصدق باختياره ويصح البيع لو وقع وقال مالك لا يصح وقد خالف في ذلك عموم قوله تعالى واحل الله البيع انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب مالك قد ورد في بعض الاحاديث النهي فحمله مالك على عدم صحة البيع فلا يصح كسائر البيوع المنهية عنها فلا مخالفة للنص انتهى **واقول** لو سلم ورود بعض الاحاديث النهي وصحته فالتحقيق عند محققي علماء الاصول ان النهي في المعاملات سيما اذا كان النهي عن الشيء لوصفه لا يدل على الفساد فيكون الحمل على عدم صحة البيع فيما نحن فيه فاسدا **قال** المصنف رفع الله درجته **وذهبت** الامامية الى وجوب الخمس في كل ما يغنم بالحرب وغيره وقال الفقهاء الاربعة لا يجب الا في غنائم دار الحرب وخالفوا في ذلك قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب اخراج الخمس من مال الفيء والخراج وعشور تجارات اهل الذمة للنصوص الواردة وهذا ما الاثبات بالآية من عجائب الاستدلال لان الآية دليل اخراج الخمس من الغنيمة فكيف يجعل حجة على المخالف انتهى **واقول** حاصل تعجب الناصب ان معنى الغنيمة عند الفقهاء الاربعة هو ما يغنم في دار الحرب بالقتال فقط ويفرقون بين الغنيمة والفيء والحاصل مطالبته بوجه الاستدلال بالآية عندهم على الامام والجواب ان المعنى الظاهر هو المتعين ظاهر الآية تعليقه كما ينبئ عنه الموصول بسببه بقوله من شيء ويؤيده روايات العامة والخاصة المصرحة بذلك ويدفع ما ذهب اليه الفقهاء من الاصطلاح ان الغنيمة موضوع في اللغة للفائدة المكتسبة ولم يثبت من الشرع شيء فالاصل عدم النقل فظهر ان الحجة ناهضة على المخالف والحمد لله **ثم قال** المصنف رفع الله درجته **ذهبت** الامامية الى انه اذا كان العبد بين شريكين وجب عليهما فطرته بالحصص ولو كان بين الف نفس عبد بالشركة او كان بين اثنين الف عبد بالشركة وجبت الفطرة على الجميع قال ابو حنيفة يسقط عن الشركاء وكذا لو كان بعض العبد حرا وجب على مولاه بقدر نصيبه قال ابو حنيفة لا فطرة هنا وقد خالف عموم الامر بالاخراج عن العبد من غير حجة انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب فطرة العبد في الشركاء يجب بالحصة لدخوله في الملكين فيجب عليهما ومذهب ابي حنيفة ان العبد بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في كل واحد منهما وكذا العبيد ولا مخالفة للنص لان عموم الامر بالاخراج لا يشتمل على مذهب لعتقد ان المخرج المستقل انتهى **واقول** ان اراد بعدم استقلال المخرج عدم استقلاله في الاخراج فبطلانه ظاهر وان اراد عدم استقلاله في مالكية العبد فهذا لا يدفع شمول الامر بالاخراج له فيلزم مخالفة عموم كما ذكره المصنف رفع الله درجته ثم ان حاصل ما استدل به ابو حنيفة على ذلك كما صرح به ابن قدامة يرجع الى قياس فاسد هو انه ليس لكل واحد من الشركاء عليه ولاية تامة فاشبه المكاتب وجوابه انه قياس مع الفارق لانه لا يلزم من سيد المكاتب ان يخرج عن نفسه زكوة الفطر بخلاف القن والولاية غير معتبرة في وجوب الفطرة بدليل عبد الصبي والمجنون ولا عبيد الصبي فيكون فطرته عليهم وقال ابن حزم ما نعلم لمن اسقط عن العبد المشترك صدقة الفطر وعن سيده حجة اصلا الا انهم قالوا ليس لاحد من سيديه يملك عبدا ولا امة وقال بعضهم من ملك بعض اصابه لم يكن عليه الزكوة فكذلك من ملك بعض عبد او كل عبد او امة من رقيق كثير قلنا اما قولهم لا يملك عبدا ولا امة فصدقوا ولا حجة لهم فيه لان رسول الله صلى الله عليه وآله اخرجها كل احد عن عبده وامته وانما قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق وهؤلاء رقيق والعبد المشترك رقيق والصدقة فيه واجبة بنص الخبر المذكور على المسلم وهذا اسم يعم النوع كله فبعضه يقع على الواحد والجميع فهذا النص يجزي في الرقبة الواجبة فصغارا وقيمته لانه لا يقع عليها

اسم قيمة والنص خاص بعتق قيمة وقال الحنفيون من اعطى نصف شاة من الزكوة اجزأته واعتق نصفي عبدين في رقبة واحدة لم يجزه وقال محمد بن الحسن ما كان من مملوك بين اثنين فصاعدا فعلى سادته زكوة الفطر فان كان بين اثنين فصاعدا على اثنين فلا صدقة فطر على الرقيق ولا على من يملكهم واما قولهم انه قياس على من اعتق بعض الصاع فالقياس كله باطل ولو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل لانه قياس على الخطاء من قائله على بعض شارع لم يشرعه وعلى ما نبين بعد هذا ان شاء الله تعالى وقد روينا من طريق وكيع عن سفيان عن ابي الحويرث عن محمد بن عمار عن ابي هريرة قال ليس في زكوة الفطر عن مملوك بين اثنين قال وكيع يعني في المملوك بين الرجلين هذا مما خالف فيه الحنفيون صاحبا لا يعرف له من الصحابة رضي الله عنهم مخالف وهذا مما خالف فيه الحنفيون حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ايجابه صدقة الفطر على كل حر وعبد صغير او كبير ذكر او انثى وخالفوا فيه القياس فانهم اوجبوا الزكوة في الغنم المشتركة واسقطوا زكوة الفطر عن الرقيق المشترك انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته **يط** ذهبت الامامية الى ان الزكوة المالية والبدنية لا يسقط بموت من وجبت عليه قبل ادائها مع تمكنه وقال ابو حنيفة تسقط وقد خالف العقل والنقل قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهو عام وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ان يقضى ولانه دين وجب عليه فلا يسقط بالموت كالاجنبي انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم السقوط وبنى ابو حنيفة امر الديون الالهية على المسامحة فيها لعدم صحة الحديث عنده انتهى **واقول** بناء ذلك على المسامحة من غير مساعدة دليل مسامحة في الدين تم المبني على مثل هذه المسامحة الفاحشة هو دين الحنفية لا الديون الالهية فان بعضها قد يبلغ في الشدة الى غاية لم يرفعها الكفارة في الدنيا واحيل الى عذاب الاخرة وقد استدل صاحب الينابيع من اكابر الشافعية بالحديث الذي ذكره المصنف على الصحة سقيم غير مستقيم كما لا يخفى **قال** المصنف رفع الله درجته

الفصل الرابع في الصوم

وفيه مسائل **الاولى** ذهبت الامامية الى انه اذا خرج من بين اسنانه ما يمكنه التحرز منه ويمكنه رميه فابتلعه عامدا كان عليه القضاء والكفارة مع الاكل وهذا منه انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو بقي طعام في خلال الاسنان فان ابتلع افطر وان جرى به الريق فلا فان قدر على التمييز والمج لم يفعل بطل صومه ان تعمد الاكل واذا بطل الصوم فالقضاء واجب دون الكفارة لعدم وجوبها عنده الا في الجماع ومذهب ابي حنيفة انه لو اكل ما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر والدليل ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه فاخذ بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد ولو اكلها ابتداء يفسد ولو مضغها لا يفسد لانه يتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر الكفارة ايضا لانه طعام متغير فعلم ان الحنفية يفرقون بين القليل والكثير ويجعلون القليل في حكم الريق ولا يعدونه طعاما فلا يكون اكلا انتهى **واقول** الاستدلال بمثل ما ذكره الناصب على مذهب ابي حنيفة سبيل من ضل عن السبيل وبالجملة هذا كلام يغني ذكره عن تكلف ابطاله ولكن نذكر ما اورده ابن حزم على ابي حنيفة في هذا المقام تسجيلا للانتقام قال قال الحنفيون والمالكيون من خرج من بين اسنانه شيء من بقية سحوره كالحديدة وشيء من اللحم ونحو ذلك فبلعه عامدا لذلك فصومه تام وما نعلم هذا القول لاحد قبلهم واحتج بعضهم لهذا القول بانه شيء قد اكل بعد ثم ما حرم اكله قال ابو محمد كان الاحتجاج سقط واو من القول المحتج له وما علمنا شيئا اكل فيمكن وجوده بعد الاكل لا قيا او عذرة نعوذ بالله من البلاء وحد بعض الحنفيين المقدار الذي لا يضر تعمد الاكل في الصوم من ذلك بان يكون مقدار الحمصة فكان هذا التحديد بظرفه لاحدا ثم بعد ذلك فاي الحمص هو الاملس الضخام الصغير فان قالوا قسنا على الريق قلنا لهم من اين فرقتم بين قليل ذلك وكثيره بخلاف الريق ونسالهم عمن امسك حنطة مثقوبة مد خلت في تسوية زبيبة ابتلعها قلعا فلم يخرجها يوما اخر ليلتان او قبلتا او هما او خبزا فان اجازوا تعمد اكل ذلك كله حصلوا اعجوبة وان منعوا منه تناقضوا وتحكموا في الدين بالباطل مما يحق الواضح ان كل ما سمي اكلا اي شيء كان فتعمده يبطل الصوم واما الريق فقل او كثر فلا خلاف في ان من تعمد ابتلاعه لا ينقض الصوم والعجب ممن قلد ابا حنيفة وما لكا في هذا ولم يقلد من شاهدة من صاحبه خير من في مرتا كله وهو ابو طلحة الذي روينا من طريق عن شعبة عن ابن قطان كلاهما عن قتادة عن انس ان ابا طلحة كان ياكل البرد وهو صائم قال عمران في حديثه ويقول في حديثه ليس طعاما ولا شرابا وقد سمعه شعبة من قتادة سمعه قتادة من انس لكنهم قوم لا يحصلون انتهى **وما** ذكره الناصب بقوله فعلم ان الحنفية يفرقون بين القليل والكثير ويجعلون القليل في حكم الريق وفيه ان الكلام في فساد هذا الفرق والجعل فيكون ما ذكره مصادرة كما لا يخفى **قال** المصنف رفع الله درجته **ب** ذهبت الامامية الى ان الغبار الغليظ من الدقيق والنقض وغيرها اذا وصل الى الحلق متعمدا وجب عليه القضاء والكفارة وخالف الفقهاء فيه خالفوا في ذلك النص الدال على ايجاب الكفارة بالافطار انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الافطار في الصوم يحصل بوصول عين من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم وفي الضبط قيود مشروطة منها القصد فلو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق او غربلة الحنطة او الدقيق الى جوفه لم يفطر ولو فتح فاه عمدا حتى دخل جوفه او وجر طعاما مكرها او الشارب وهو مغمى عليه لم يفطر لانه في هذه الصورة لم يتحقق القصد الى الافطار فهو حكم الناسي فلا يفطر والقضاء انما يجب على الاكل العامد للاكل ولا يتحقق فلا مخالفة انتهى **واقول** ان المصنف رفع الله درجته لم يقل ان الفقهاء لم يحكموا بالافطار عند وصول غبار الغليظ ونحوه الى الحلق عمدا حتى يجاب عنه بما ذكره من ان الشافعي حكم بالافطار فيما اذا

انهم لم يحكموا بالقضاء والكفارة وذلك كله خلاف ما هم قالوا بلزوم القضاء وذلك دون الكفارة كما يشعر به كلام الناصب ههنا وصرح به فقهاؤهم في كتبهم
قال المصنف رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى انه اذا شك في الفجر فاكل وبقي على شكه لم يلزمه القضاء وقال مالك يلزمه القضاء وقد خالف
في ذلك قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وهذا لم يتبين انتهى ش قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لو ظن ان الصبح لم يطلع وان الشمس قد غربت فاكل وبان الغلط وجب القضاء ولو شك في الصبح قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وصاحب
المهذب يكره الاكل والشرب وقال المتولي حرم والظاهر الكراهة لعدم التبين وان صح ما روى عن مالك فللاحتياط انتهى واقول تعليله لما
ذهب اليه مالك من لزوم القضاء بالاحتياط دليل على ما اسبقناه من انه خفضه الله لم يعرف معنى الاحتياط اذ الاحتياط لا يقتضي الحكم باللزوم
كما لا يخفى وقد علل في هداية الحنفية وجوب القضاء بانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر انتهى وفيه ما فيه قال المصنف رفع الله درجته
ى ذهبت الامامية الى ان الكفارة لا تسقط القضاء وقال الشافعي تسقط والله تعالى قد اوجب مع العذر المباح فكيف مع السبب المحرم انتهى ش قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب القضاء على الفور على المفطر متعديا وليس الكفارة عند الشافعي الا في الجماع في صوم رمضان
فما هو المفطر المتعدي فكيف ينسب اليه ان الكفارة يسقط القضاء ولكن لا باس عليه من الافتراء والكذب انتهى واقول كلام ابن قدامة الحنبلي في كتاب
المغني صريح في موافقة ما نسبه المصنف الى الشافعي حيث قال وقال الشافعي من لزمته الكفارة لا قضاء عليه لان النبي صلعم لم يامر الاعرابي بالقضاء ثم اجاب عنه
بان النبي صلعم قال للمجامع صم يوما مكانه رواه ابو داود باسناده وابن ماجة والاثرم ولانه افسد يوما من رمضان فلزمه قضاؤه كما لو افسده
بالاكل وافسد صوما واجبا بالجماع فلزمه قضاؤه كغير رمضان انتهى وايضا اقول على ان ما ذكره الناصب بقوله وليس الكفارة عند الشافعي الا في
الجماع في صوم رمضان لا يدفع صحة ما نسبه المصنف الى الشافعي من القول بسقوط القضاء لان انحصار الكفارة عنده في صورة واحدة لا ينافي
قوله فيها باسقاط القضاء في تلك الصورة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته يج ذهبت الامامية الى ان من اكل او شرب ناسيا لم يفطر و
قال مالك يفطر ويجب عليه القضاء وقد خالف في ذلك قوله صلعم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلعم من صام ثم نسي فاكل
او شرب فليتم صومه ولا قضاء عليه اطعمه الله واسقاه انتهى ش قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من اكل او شرب ناسيا لم يفطر
للحديث والقياس ان يفطر وقول مالك لوجود ما ينافي الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله صلعم للذي اكل و شرب
ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله واسقاك فعمل مالك بالقياس لعله لم يصح الحديث عنده انتهى واقول كيف يصح عمل مالك
ههنا بالقياس الى الكلام ناسيا في الصلوة مع ان مذهبه المصرح به في كتب اصحابه ان التكلم ناسيا لا يبطل الصلوة فما ذكره الناصب غلط او مغالطة
نعم قد يقال ان ما ذكره صاحب الينابيع على ترك النية وهو كما ذكره ايضا قياس مع الفارق لان النية من المأمورات والاكل من المنهيات
كالكلام في الصلوة ثم في قوله ووجه الاستحسان قوله صلعم للذي اكل الخ قباحة ظاهرة لظهور ان نص الحديث بانفراده دليل شرعي فوق القياس
والاستحسان فلا يحسن ان يجعل ذلك وجها للاستحسان على انا قد شبعنا القول في ابطال القياس وتقبيح الاستحسان في قسم الاصول من هذا الكتاب
فلا علينا ان لو تركنا عنان البيان ههنا وانكار ثبوت حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان مكابرة على المشهورات المتواترات كما لا يخفى قال
المصنف رفع الله درجته و ذهبت الامامية الى انه اذا وطئ في كل يوم من رمضان وجب عليه عن كل يوم كفارة سواء كفر عن اليوم السابق ام لا
وقال ابو حنيفة لا يجب الا كفارة واحدة ولو جامع الشهر كله وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان اليوم السابق واللاحق متساويان
في ثبوت الصوم فيهما وتحريم الجماع والاحترام عن كل الوجوه فاي فارق بينهما في ايجاب الكفارة واي مدخل للسبق في عدم ايجاب الكفارة بل قد كان
الاولى زيادة التنكيل والعقوبة بالمعاودة الى المعصية وهتك الصوم واما النقل فهو قوله من جامع في نهار رمضان فعليه الكفارة انتهى ش قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو جامع في يومين او رمضانين فعليه كفارتان لان كل يوم مستقل في حكمه في الصوم وما نقل
عن مذهب ابي حنيفة فلم يطلع عليه وعبارة الهداية يدل على خلافه حيث اطلق قوله ومن جامع عامدا في احد السبيلين فعليه القضاء استدراكا
للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية وهذا يدل على ان الجناية عنده هو الافطار ففي كل يوم افطر وجامع فعليه القضاء والكفارة فما نقله
عن ابي حنيفة لم يثبت انتهى واقول لا دلالة لما نقله من كلام الهداية على ان ما ذكره مذهب ابي حنيفة لما مر من انهم ربما يكتبون ما هو مذهب
ابي حنيفة ويتركون المفتى به من مذهب اصحابه والدليل على صحة ما نسبه المصنف الى ابي حنيفة كلام صاحب الينابيع حيث قال ولو افسد اياما به
فلكل كفارة خلافا لما قال ابي حنيفة لنا ان كل يوم عبادة فلا تداخل كالحج انتهى وكذا يدل عليه كلام ابن حزم في تقرير هذه المسألة والتشنيع فيها على
ابي حنيفة ايضا حيث قال ومن وطئ مرارا في اليوم فكفارة واحدة فقط ومن وطئ في يومين عامدا فعليه لكل يوم كفارة سواء كفر قبل ان يطأ
الثانية او لم يكفر وقال ابو حنيفة عليه لكل ذلك كفارة ولو انه افطر في كل يوم من رمضان عامدا كفارة واحدة فقط الا ان يكون قد كفر ثم
افطر نهارا اخر فعليه كفارة اخرى وقد روى عنه انه سواء كفر او لم يكفر ليس عليه الا كفارة واحدة اذا كانت الايام من شهر واحد فان كان اليوما
اللذان افطر فيهما من شهري رمضان اثنين فلكل يوم منها كفارة غير كفارة اليوم الاخر فلم يختلف قوله فيمن تعمد الفطر ايام رمضان كلها
او بعضها او يوما واحدا منها في انه ليس عليه الا كفارة واحدة فقط اذا لم يكفر في خلال ذلك ثم يختلف قوله فيمن افطر في يومين من رمضانين ان

عليه

عليه كفارة بين كفر بينهما او لم يكفر واختلف قوله فيمن افطر يومين من شهر رمضان واحد وكفر عن الاول قال عليه كفارة اخرى وقال في من قال ليس عليه الا الكفارة الاولى وقد حدث بعده هذا انما نقض قوله ابو حنيفة وخالف جمهور العلماء وبرهان صحة قولنا امر رسول الله الذي وطئ امرأته في رمضان بالكفارة فظاهر ان ذلك اليوم الكفارة للمامور بها وكل يوم فلا فرق بينه وبين ذلك اليوم لان الخطاب بالكفارة واقع عليه كما وقع في اليوم الاول فلا فرق ثم قوى ما ادعيناه نقله من كلام هيهنا بانه نقض في ابرام طويناه اعرضنا عن نقله لضيق المقام قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الاكل والشرب في نهار رمضان لو وجب عليه الصوم عامدا عالما يوجب القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يوجب الكفارة وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان اداء الصوم مع الجماع اشق من ادائه مع الاكل والشرب النهم والثاني فكان ايجاب الكفارة بها اولى لان الاكل مفطر وهما ان الصوم ومنافيان له فاي فرق بينهما واما النقل فامره صلى الله عليه وآله لمن افطر في رمضان بالعتق او الصوم او الاطعام مع عدم السؤال عن التفصيل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب الكفارة على كل من افسد صوم يوم من رمضان بجماع واثم به للصوم فلو افسد بغير الجماع فلا كفارة على المفطر بالاكل والشرب والاستمناء والمباشرة المفضية الى الانزال والدليل ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي قال هلكت قال ما شأنك قال وقعت على امرأتي في نهار رمضان قال فاعتق رقبة قال ليس عندي قال فصم شهرين متتابعين قال لا استطيع قال فاطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس فاتى النبي بعرق فيه تمر والعرق المكتل الضخم قال خذه فتصدق به قال اعلى افقر منا فضحك النبي حتى بدت نواجذه وقال اطعم عيالك وفي رواية يجزي ولا يجزي احد بعدك وهذا يدل بصريحه على ورود الكفارة في افساد الصوم وهذا بخلاف القياس لان رفع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره على ما ثبت في الاصول ان الامر الوارد على خلاف القياس يكتفى به على مورد النص واما ما ذكره من مخالفة العقل لان اداء الصوم مع الجماع اشق من اداءه مع الاكل والشرب فالجواب ورود في الجماع خلاف القياس لان القياس ان يكفي فيه القضاء والتوبة فهذا يرجع الى التعبد لا الى سهولة الاداء وعدمه في العقل لو كان حاكما لكان يحكم على تارك الصوم اصلا لانه كلفه ومشقة واي نسبة للعقل في تعيين الشرايع واحكامها واقول قد بينا سابقا في فن الاصول ان القياس باطل وعلى تقدير كونه حقا فتخصيص النص او التزام رعاية موافقة النص له باطل وايضا قد نقل ابن حجر المتأخر في رسالته المسماة بخيرات الحسان ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث عنده اولى من القياس واذا كان هذا حال ابي حنيفة مع اشتهاره بانه من اهل الرأي والقياس فكيف يليق بالشافعي ان يجعل القياس حاكما على الحديث مع اشتهاره بتتبع الشارع وانه من اهل الحديث واما ما ذكره في جواب الزام المصنف من مخالفة العقل فمردود بان المصنف لم يستدل بالحسن العقلي الشارع فيه كما زعمه الناصب بل احتج الزاما للشافعي القائل بحجية القياس بقياس لو كان القياس صحيحا لكان هذا اصح قياس من جهة التضمن الاولوية بالنسبة الى المقيس عليه وانما سماه دليلا عقليا لان العلة فيه كما في اكثر اقسام القياس مستنبطة بالعقل فتأمل هذا مع ان ما ذكره من ان رفع الذنب بالتوبة في محل المنع لان ارتفاع الذنب فيما لا يحصل بمجرد التوبة بل يتوقف على شرط كاداء ما وجب عليه في الاخلال بالواجب كالخروج من حقوق الناس في الاخلال بحقهم على ما صرح به المحقق في التجريد وغيره في غيره قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا نذر صوم يوم بعينه وجب عليه الاتيان به تعيينا وقال ابو حنيفة يجوز صوم غيره وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان ذمته مشغولة بما نذر فلا يخرج عن العهدة الا به واما النقل فالنصوص الدالة على وجوب الايفاء بالنذر ولا يصدق على من قدم الصوم انه قد وفى ما نذر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو نذر صوم يوم ولم يعين صام اي يوم شاء مما يقبل الصوم ولو نذر صوم يوم معين مما يقبل الصوم تعين عند ابي حنيفة لان الايام التي يجوز فيها الصوم متساوية ولا غرض شرعي يخصص بها اليوم المعين فيصوم متى شاء من الايام ولا يلزم مخالفة العقل والنقل لانهما يقتضيان الوفاء بالنذر وهو عبادة قربة والقربة لا يتصور في الفرق بين الايام انتهى اقول قد مر ان عند اتباع ابي حنيفة وامثاله ساقط عن درجة الاعتبار وما استند به من مساواة الايام التي يجوز فيها الصوم غير مسلم كيف ويوم الجمعة وليلتها وايام البيض ونحوها رجحان ثابت من الشارع بالنسبة الى باقي ايام الاسبوع والشهر كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى انه اذا شاهد هلال شوال وجب عليه الافطار فان ما لك واحمد لا يجوز له الافطار وقد خالف في ذلك النص وصريح الدلالة على تحريم صوم يوم العيد انما يكون العيد عيدا بالهلال ثم قد ثبت عنده مشاهدة وقال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ومن العجب ايجاب فطره عنده لو ثبت عند حاكم فاسق بشهادة مستورين يعرف هو فسقهما او انه يجوز ويجوز صومه ويحرم افطاره ويجب صومه لو شاهده عيانا او علم الهلال بالضرورة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا رأى الهلال بالنهار يوم الثلثين فهو لليلة المستقبلة رأى قبل الزوال او بعده فان كان لرمضان لم يلزم الامساك وان كان لشوال لم يجز الافطار للآثار الواردة في ذلك من عمل الصحابة واما انه لليلة المستقبلة فلان النهار بالنسبة الى الفطر والصوم لا يتجزى حتى يجوز في بعضه الفطر وفي بعضه الصوم فالذي رأى الهلال في النهار وقد اصبح مفطرا او صائما لم يتحقق في حقه ان هذا الهلال بدا في الافق بعد طلوع النهار او قبله لانه لو بدا بعد طلوع النهار كان السابق في حكم الشهر السابق فالاصل الاستصحاب والعمل بما هو مقتضى الشهر السابق من الصوم او الافطار فالهلال لليلة المستقبلة هذا الدليل وهو صحيح بمقدماته وما ذكره في يوم العيد النصوص الدالة على تحريم الصوم يوم العيد فالجواب انه لم يلزم ان يكون يوم

العيد لامكان ظهور الهلال في الافق بعد طلوع النهار فلا يكون كل النهار عيدا بخلاف ما اذا كان في الظهر فانه يجوز الحكم معه بان الغد منه عيد الفطر
بل لو صح الافطار عند رؤيته لم يلزم من ان يكون قبل ذلك اليوم او في غده والمراد من الرؤية رؤية توجب تحقق العيد فيهما فليس كذلك انتهى و اقول
دليله غير صحيح لما تقدم من ان المقدمة الملحوظة فيه القائلة بانه اذا راى الهلال بالنهار يوم الثلثين فهو لليلة المستقبلة امر غير مسلم بل لا بد له
من دليل واني له ذلك مع ما ذكره ابن قدامة من اختلاف اهل العلم فيه فذهب ابو يوسف والثوري واحمد في رواية الى انه ان راى قبل الزوال فهو لليلة
الماضية وان راى بعده فهو لليلة المستقبلة ولان ما قبل الزوال اقرب الى الماضية وذهب احمد في رواية اخرى الى انه لليلة الماضية مطلقا وانه يلزم
قضاء ذلك اليوم وامساك بقيته احتياطا واما ما استدل به عليها من ان النهار بالنسبة الى الصوم والفطر لا يتجزى ففيه ان المصنف لم يفرض المسئلة فيما
اذا راى الهلال في نهار الثلثين بعد الافطار حتى يلزم تجزيه او سلم ان المسئلة ما يعم ذلك فنقول ان اراد انه لا يتجزى اختيارا فهو مسلم ولكن لا اختيار
فيما نحن فيه وان اراد انه لا يتجزى مطلقا فهو غير مسلم بل يتجزى لمن اضطر الى الفطر ثم قضاء ذلك اليوم وامساك بقيته احتياطا كما مر ويتوجه على ما ذكره
من الجواب ان المصنف لم يفرض المسئلة فيما نحن فيه اعلم ان ما راى من الهلال هلال شوال بان راه في يوم الثلثين ثم ما قبل الزوال فان ما قبله اقرب الى
الليلة الماضية وما ذكره الناصب من انه لا يلزم ان يكون يوم العيد [illegible] فلا يكون كل النهار عيدا اشد سقوطا واسقط
من الكل قوله ان النص يدل على الافطار عند رؤيته اعم من ان يكون في ذلك اليوم او في غده كيف ولو دل قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
على ما ذكره الناصب من العموم لدل قوله ثم اتموا الصلوة لدلوك الشمس على نحو من العموم [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا وطئ في نهار شاهد هلال رمضان في ليلته وحده وجبت عليه الكفارة وقال ابو حنيفة لا يجب وقد خالف في ذلك النصوص
الدالة على ايجاب الكفارة بافطار رمضان وهذا رمضان عنده بالضرورة ويلزمه ما الزم مالكا واحمد في الصورة الاولى من ترجيح حكم الفاسق
بشهادة فاسقين على الاعتبار **قال الناصب** خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لو راى الفاسق هلال رمضان لزمه الصوم شهد او لم يشهد
لانه صادق عليه انه راى الهلال فيجب عليه الصوم فان جامع فعليه الكفارة لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه كما في الوجوب للصوم عليه ومذهب
ابي حنيفة ان من راى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صوموا لرؤيته وقد راى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء
دون الكفارة ودليله ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر
قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لا يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط
بعد ذلك تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده هذا مذهب ابي حنيفة ودليله انتهى **و اقول** الشرع والعقل بريئان
من مثل هذا الدليل العليل الذي تكلفه لابي حنيفة لان الرد والتهمة انما يعتبر في حق غير المنفرد برؤية هلال رمضان لا في حق نفسه كيف يورث
شبهة واشتباها في حق نفسه مع كونه جازما برؤية الهلال ونظير ذلك ما قال الناصب سابقا من ان ما تفرد ابو بكر بروايته من حديث نحن
معاشر الانبياء لا نورث انما يكون خبرا واحدا ظنيا في حق غيره واما في حق نفسه فلا لانه سمعه شفاها عن رسول الله ص فانهم ايضا انما يرد
[illegible] الحدود تندرئ بالشبهات [illegible] ما وقع في بعض حواشي الهداية الحنفية من تعليل تهمة الغلط في خبره بانه تفرد بدعوى
الرؤية من بين سائر الناس مع استوائهم في حاسة البصر والنظر الى مطلع القمر [illegible] واستوائهم في [illegible] فسلم ولكن لا يلزم
منه الاستواء في الكيفية [illegible] اختلاف الناس في حدة النظر وضعفها وان اراد الاستواء في الكيفية ايضا فوجه المنع عليه اظهر من ان يخفى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لو نذر صوم يومي العيدين لم ينعقد نذره ولا يجب قضاؤه وقال ابو حنيفة ينعقد فان
صامه اجزاه والا قضاه وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فان صومهما محرم باجماع اهل الاسلام والمحرم لا يصح قربة الى الله تعالى
ولا ينعقد النذر الا في طاعة ولان المطلوب منه التقرب اليه فكيف يعقل التقرب اليه بما يكرهه ويحرمه واما النقل فلان النبي ص نهى عن صوم
هذين اليومين انتهى **قال الناصب** خفضه الله مذهب الشافعي انه لو نذر صوم سنة معينة كهذه السنة او سنة من الان او الغد
او من شهر كذا صامها متتابعا لحق الوقت [illegible] رمضان عن [illegible] ويفطر العيدين وايام التشريق بلا قضاء لان العيدين وايام التشريق
حرم فيها الصوم فلا يتعلق به النذر لان النذر يكون في القربات فكيف يقع في الحرام هذا مذهب الشافعي ودليله ومذهب ابي حنيفة انه
اذا قال لله على صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عنده والدليل عليه انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو اجابة دعوة الله فيصح
نذره ولكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه هذا مذهب
ابي حنيفة ودليله وما ذكر انه خالف العقل والنقل فهو غير وارد عليه لانه لم يقل بعدم حرمة الصوم فيه بل هو قائل بها لكنه يقول بالزامه
ويؤاخذه بما يلزمه القضاء عملا بالوفاء بالنذر [illegible] الخبر في نهي الصوم فيه لا ينافيه لانه لم يقل بعدم حرمة الصوم فيه حتى لا يكون عاملا
بالنهي انتهى **و اقول** انما امر الله تعالى بالوفاء بالنذر اذا كان طاعة لا اذا كان معصية وقد صح نهي النبي ص عن صوم يومي العيدين اي
يوم نهى عن صوم ذلك اليوم معصية [illegible] قطعا بالوفاء بنذر معصية فكيف يقول عاقل ان هذا النذر صحيح كيف يقال
ان نذر الصوم مشروع ومن اين علم ابو حنيفة ودليله ان النهي عن نذر ذلك لاجل ترك اجابة دعوة الله بالاكل والافطار اللازم للصوم

لنفس حرمة الصوم وهل هذا الا مثل ان يقول ان المنع من نكاح الامهات والاخوات والبنات مثلا انما هو لاستلزامه ما اكره الله تعالى من خلط النسب فيما اذا اجتمع اخوان على ام واحدة وعلى اخت واحدة لا لاجل حرمة نفس النكاح والوطي فهل هذا الا هذيان وتلاعب بالدين والدخول في زمرة الملحدين قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز لفاقد الهدي صيام ايام التشريق بمنى وقال الشافعي يجوز وبه قال مالك وقد خالفا في ذلك الماثور عن النبي صلى الله عليه وآله فانه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صيام ستة ايام يوم الفطر ويوم الاضحى وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه وروى عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن صيام خمسة ايام في السنة يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يصح صوم يومي العيد وايام التشريق لا للمتمتع العادم للهدي ولا لغيره للنهي الوارد عن صوم هذه الايام فما اكذب هذا الرجل في نقل المذهب انتهى واقول نسبة المصنف الى الكذب انما نشا من جهله بمذهب امامه فان ما نقله المصنف عن الشافعي ههنا هو قوله القديم كما صرح به النووي في الروضة في فصل شروط الصوم حيث قال الشرط الرابع الوقت القابل للصوم وايام السنة كلها قابلة غير يومي العيدين وايام التشريق ويوم الشك قابلة للصوم مطلقا واما يوما العيد فلا يقبلانه وايام التشريق لا يقبله في الجديد وقال في القديم يجوز للمتمتع العادم للهدي صومها عن الثلاثة الواجبة في الحج انتهى

قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المجنون اذا افاق بعد فوات شيء من ايام رمضان لم يجب عليه قضاؤه وقال ابو حنيفة اذا بقي من الشهر جزء ولو قل فافاق فيه وجب عليه قضاء جميع الشهر وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فان التكليف منوط بالعقل وهو غير ثابت والقضاء تابع لوجوب الاداء واما النقل فقوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلث عن المجنون حتى يفيق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب قضاء كل يوم استمر جنونه فيه لا قضاء كل الشهر لانه لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه فصار كالمستوعب ومذهب ابي حنيفة انه من جن في رمضان كله لم يقضه وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى والدليل عليه ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة لان الاهلية معنى يصير الشخص بها اهلا للوجوب له وعليه وهو فارقها بالجنون وقايم بعد الجنون الا ترى انه يلزمه ضمان الاتلاف وصدقة الفطرة ونفقة المحارم ومحل هذه الحقوق الذمة فان قيل فعلى هذا السبب والاهلية قد وجدا في المستوعب مع انه لم يوجب قضاؤه فاي فائدة في تخصيصه قال صاحب الهداية الجواب ان الوجوب فائدته وهي صيرورة الصوم مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فظهر من هذا ان ابا حنيفة لم يحكم بجنون من لم يستوعب الشهر بالنسبة الى صوم ذلك الشهر فلا مخالفة للحديث انتهى واقول المجنون فنون ومنها تكلف صلاح كلام ابي حنيفة المشتمل على فنون من الجنون ونعم ما قال ابن حزم من ان قول ابي حنيفة هذا في غاية الفساد لانه دعوى بلا برهان ولم يتبع نصا ولا قياسا لانه راى على من افاق في شيء من رمضان من جنونه قضاء الشهر كله وهو لا يراه على من بلغ او اسلم حينئذ وقال بعض المالكيين المجنون بمنزلة الحائض وهذا كلام يغني ذكره عن تكلف ابطاله وما ندري في المجنون والحائض انتهى ثم ما ذكره الناصب من الدليل فيتوجه عليه السؤال الذي ذكره ولا يندفع بالجواب المذكور في الهداية لان الفرق بين قضاء كل الشهر وبعضه بلزوم الحرج في الاول دون الثاني انما يتم لو كان ذلك البعض الذي وقع فيه الجنون والافاقة مثل يوم او يومين واما اذا كان اكثر الشهر كتسعة وعشرين يوما منه مثلا فالفرق بين الكل وهذا البعض في ذلك تكلف بل تحكم كما لا يخفى

قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يصح الاعتكاف الا بصوم وقال الشافعي يصح بغير صوم وقد خالف في ذلك قوله صلى الله عليه وآله لا اعتكاف الا بصوم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الصوم ليس شرطا للاعتكاف فان اعتكف لبثة في المسجد بعد ان نوى الاعتكاف صح وان لم يكن صائما والدليل على صحة الاعتكاف بدون الصوم ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن عمر بن الخطاب انه سال رسول الله صلى الله عليه وآله قال كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال اوف بنذرك وهذا يدل على صحة الاعتكاف بالليل ولا يكون الصوم بالليل وما رواه من الحديث فهو من كلام عايشة وهو موقوف ولا يعارض المتصل انتهى واقول يجوز ان يكون المراد من الاعتكاف بالليل في حديث البخاري وامثاله اعتكافها تبعا للنهار لان الليلة قد يطلق مع ارادة النهار معها كما في قولنا ليلتين او ثلاثا ونريد بها الليل والنهار ويكون وجه تخصيص الليل بالذكر كون العبادة فيها ابعد عن الرياء واجمع للخاطر عن الوسواس كما لا يخفى ثم ما ذكره من ان ما رواه المصنف من حديث عايشة موقوف فهو دليل على عدم وقوفه فان ابن قدامة رواه متصلا الى النبي صلى الله عليه وآله وابن حزم رواه متصلا الى عايشة وروى من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حبيب بن ابي ثابت عن عطاء عن عايشة قالت من اعتكف فعليه الصوم وكذا روى باسناده الى عطاء عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا جميعا لا اعتكاف الا بصوم الحديث ثم اقول يدل على فساد رواية البخاري اشتمالها على صحة نذر الكافر وعلى اضطرابها واختلافها ومخالفتها لعدة احاديث مروية في جامع الاصول معناها ان عمر نذر في الجاهلية اعتكاف يوم في المسجد الحرام ولما رواه ابن حزم مسندا عن ابن عمرو بن دينار عن ابن عمر قال ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسال النبي صلى الله عليه وآله فقال النبي اعتكف وصم انتهى فان في هذه الرواية قد وقع الترديد بين اليوم والليلة كما لا يخفى نعم قال ابن حزم بعد نقله هذا ان هذا خبر لا يصح لان عبد الله بن بديل مجهول انتهى واقول حكمه بعدم صحة الخبر سفه وتعليله بما ذكره تحامل على انه عبد الله بن بديل تجاهل ظاهر وتحامل وتعصب باهر وانما دعاه الى ذلك كون عبد الله من خلص اصحاب مولانا امير المؤمنين عليه السلام والذين جاهدوا معه في حروب صفين ثم البناء على ما ابن حزم والانظار ان المراد عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي الذي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ذكره في كتاب الاستيعاب وكتاب الاصابة وكتاب اسد الغابة في معرفة الصحابة في عداد اكابر الصحابة والمنع في الصحابة والتابعين عبد الله بن بديل شهادة هذا لا ينصرف ذهن من له

اطلاع على احوال السلف عنه بما هو ذلك الا الى قول صاحب الاستيعاب قد اسلم عبد الله مع ابيه بديل قبل فتح مكة وكان سيد خزاعة وهم عيبة رسول الله كما

مر وقد شهد عبد الله مع النبي غزاة حنين والطائف وتبوك وكان له قدر وسيادة ثم استشهد في حرب صفين مع علي وعبد الرحمن كان في ذلك اليوم امير

رجالة عسكر امير المؤمنين وكان من اكابر الصحابة ومن الشجعان كان علي عبد الله في حرب صفين درعان وسيفان يضرب اهل الشام بالسيف ويقول شعرا يقول لا

انصر في التوكل ثم المشي في الرعيل الاول مشي الجمال الى حياض المنهل والله يقضي ما شاء ويفعل وهكذا كان يمضي من قتل الاعداء ويشق الصفوف حتى وصل

الى معوية وحمل عليه ليبعده عن موضعه فرق اصحابه الذين كانوا حوله فحجموا على فعله بالسيف الصقيل والحجارة حتى صار شهيدا ولما نظر معوية اليه قال اما والله الانجيه منها

السيادة والنجابة فلا كان هذا الفحل الفحل اللهم اظفرني على الشر واستعبت قليل ان ينشبن في عسكر على مثل هذا الرجل خيرا وروى محمد بن بديل بن وهب الجهني ان عبد الله بن

قام يوما بصفين في اصحابه فخطب فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي ثم قال الا ان معوية ادعى ما ليس له ونازع الامر اهله ومن ليس مثله وجادل بالباطل ليدحض به

الحق وصال عليكم بالاعراب والاحزاب وزين لهم الضلالة وزرع في قلوبهم حب الفتنة ولبس عليهم الامر وانتم والله على نور من ربكم وبرهان مبين فقاتلوا

الطغاة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين قاتلوا الفئة الباغية الذين نازعوا الامر اهله وقد قاتلتموهم مع

رسول الله فوالله ما هم في هذه بازكى ولا اتقى ولا ابر قوموا الى عدو الله وعدوكم يرحمكم الله انتهى واقول لعمري ان هذا صنيع القوم انهم اذا وجدوا في سنده حديث

رواه شيخهم احد من سبق على نهجهم او نسبوا الى الكذب ولو كان من اكابر صحابة النبي واما من ينسب الى النصب كعبد الله بن عمرو بن العاص او غيرهما من اعداء

البيت فهو عندهم من اوثق الناس واصدقهم قاتلهم الله تعالى من شدة تحاملهم وانحرافهم ونصبهم قال المص رفع الله درجته ذهب الامامية الى انه اذا اذن

او امته في الاعتكاف فنذراه انعقد لم يجز له منعهما وقال ابو حنيفة له منع الامة دون الزوجة وقال الشافعي له منعهما وقد خالفا في ذلك العقل والنقل

اما العقل فلانه دال على تحريم المنع من الاتيان بالواجب واما النقل فالنصوص الدالة على وجوب الايفاء بالنذر الصحيح وقد انعقد نذرهما باذنه اجماعا انتهى وقال

الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لا يجوز للمرأة ان تصوم تطوعا بحضرة زوجها الا باذنه ولا يجوز لها الاعتكاف الا باذنه والشروع في النافلة لا يوجب

الاتمام فله ان يرجع عن الاذن اذا لم يكن منذورا واذا كان منذورا فليس له الرجوع فلا مخالفة للعقل والنقل انتهى واقول ان المص فرض المسألة

في الاعتكاف المنذور دون المندوب فلا طائل في نقل فتوى الشافعي في المندوب باذن من ان الشافعي لا يقول في المندوب بجواز الرجوع والمنع كما يرشد

النظر في كتاب تتمة الابانة للمتولي الشافعي البيان لو حيث قال قبل الفصل الرابع في الاعتكاف المنذور فرعان احدهما اذا اذن لعبده او زوجته في الاعتكاف وشرع

وكان الاعتكاف منطوعا به فان كان منذورا ولم يشترط فيه التتابع فله ان يرجع ويمنعهما من المضي في الاعتكاف ويكره له ذلك فاما اذا كانا قد شرطا التتابع الذي لم

يخرجها الا ان الزمان يتعين له والشروع فيه صار كالواذن له في صوم النذر فليس له ان يكلفه الفطر فان اخرجها عن المعتكف فالحكم في بطلان تتابعهما كالحكم في

اذا اكرها على الخروج عن المسجد وقال ابو حنيفة له ان يمنع العبد من كمال الاعتكاف وليس له منع الزوجة وفرق بان المرأة تملك بالتمليك فيصير كانه ملكها

منافعها بالاذن والعبد لا يملك بالتمليك فيكون السيد بالاذن كالمعير فيرجع منه وقال مالك ليس له منعهما وشبهه لو اذن لهما في صلاة الجمعة وشرعا فيها ثم لم يكن

لا خراجهما منها ودليلنا ان السيد متبرع والتبرع لا يلزم قبل تمامه وفارق الجمعة لانها بالجمعة يؤديان فرضا وههنا لا وجوب انتهى ولا يخفى ان الدليل عليه

من وجوه منها مخالفته مدلول عموم قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم واما قوله وههنا لا وجوب فهو ظاهر البطلان لان الكلام في الاعتكاف المنذور والايفاء

بالنذر لا يصح واجب ثم ان الناصب الملحد بريء قطع الله دابره في الدين ما وقع عن ابي حنيفة فهو لم يقطع دابر الايراد كما لا يخفى قال المص رفع الله درجته

ذهبت الامامية الى انه اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان ففاته قضاه فان اخره الى رمضان اخر فاعتكف فيه اجزاه وقال ابو حنيفة يجب عليه قضاؤه ولا يجوز

في رمضان ثان وهو خلاف المعقول لتساوي الشهرين في تعلق الشهر واتفق ان مذهب القياس وجوب العمل به واي تماثل اشد من التماثل ههنا انتهى

وقال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه اذا نذر اعتكاف مدة معينة كشهر مثلا وجب الوفاء به في عين المدة المقدرة كهذه الاسبوع او هذه العشرة

او عشرة من الان او شهر رمضان او هذا الشهر لزم الوفاء متتابعا ولو فرق لم يجزه الا ستينا ولا التتابع في القضاء ومذهب ابي حنيفة ان من اوجب على نفسه

ايام اعتكاف ليليا ليها فان فاته قضاها واما ما ذكر ان الاعتكاف في رمضان اخر يجزيه فهذا يصح اذا نذر ان يصوم رمضان مطلقا ولا يخصصه برمضان فاذا خصصه بهذا

لم يجز رمضان الثاني عنه لانه لم ينذر على رمضان الثاني انه هذا الرمضان فلا يصح القياس مثلا اذا نذر صوم يوم الاثنين من ذي الحجة الحاضر فظاهر انه لم يجز عنه صوم

يوم الاثنين من ذي الحجة الاتية انتهى واقول ما اورده المص قد مر كاسيا وعليه ما كلامه اذا ال المكلف بقضاء الاعتكاف الذي فاته في رمضان في رمضان اخر بعد

اجزاه ذلك القضاء لانه اجزاه على وجه الاداء وبالجملة ضمير فان اخره في قوله فان اخره الى رمضان اخر راجع الى القضاء كما هو الظاهر لا الى اصل الاعتكاف المنذور

كما توهم الناصب لان الغرض انه قد فات فلا معنى للقول بتاخيره ما فات فكذا الضمير في لا يجوز في قوله ابي حنيفة ولا يجوز في رمضان الثاني راجع الى القضاء وعلى هذا تشنيع المص على

ابي حنيفة متوجه والناصب لم يحصل معنى كلام المص فاتى في جوابه بما هو خارج عن قوله الخبيث والجهل فهو على السلام من مثله في التعصب رفع الله درجته ذهبت

الامامية الى انه اذا نذر ان يعتكف في احد المساجد الاربعة وجب عليه الاتيان والوفاء به وقال الشافعي ان كان في المسجد الحرام فكذلك الا جاز ان يعتكف حيث شاء وقد خالف المتواتر في

وجوب الوفاء بالنذر في الطاعة انتهى وقال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لو نذر ان يعتكف في المسجد الحرام او الاقصى او مسجد المدينة تعين ويقوم الاول مقام

والاخيرين مقام الثالث لا عكسها ولو عين مسجدا غير الثلاثة لم يتعين فظهر من نقل مذهب الشافعي على خلاف ما هو عليه انتهى واقول ما ذكره صاحب المسائل على وجه ذكره الناصب

ان الشافعي وصاحبيه قالوا ان الشافعي حلف قوله كذا وقال في الاول لا يتعين المسجد الاقصى لان النبي قال صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة
فيما سواه الا المسجد الحرام رواه مسلم وهذا يدل على التسوية فيما عدا هذين المسجدين لان المسجد الاقصى لو فضلت الصلوة فيه على غيره لزم احد
امرين اما خروجه من عموم الحديث واما كون فضيلته بالف مختصا بالمسجد الاقصى ثم اجاب بانه لما انعقد النذر بالمساجد التي تشد الرحال اليها لقوله
لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا متفق عليه فتعين بالتعيين في النذر كمسجد النبي وما ذكروه لا يلزم فانه اذا
فضل الفاضل الف فقد فضل المفضول بها انتهى ولو سلم عدم امكان ذلك فلا مخالفة في المعنى بين ما ذكره المصنف وبين ما ذكره الناصب كما
لا يخفى على المتأمل وبالجملة العبارة التي نقلها الناصب لا تسلم ايضا من شناعة مخالفة ما تواتر من وجوب الوفاء بالنذر في الطاعة فلا يسمن ولا
يغني من جوع ثم الظاهر ان الشافعي نظر في الفتوى المذكورة الى رعاية الافضل من الامكنة ثم الافضل كما هو صريح فتوى ابي يوسف في هذه المسئلة
حيث قال وقد روي عن ابي يوسف انه ان نذر صلوة في موضع فصلى في افضل منه اجزأه ولا يخفى انه يلزم منها ان من نذر صوم يوم فجاهد الكفار
فانه يجزيه من الصوم لانه فعل خيرا منه وان من نذر ان يتصدق بدرهم فتصدق بثوب انه يجزيه وهذا خطاء لانه لم يات بنذره شرعا كما اشار
اليه المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى ان المعتكف اذا ارتد بطل اعتكافه وقال الشافعي لا يبطل وقد خالف القرآن
العزيز وهو قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا طرء في الاعتكاف الحيض او الجنون
او السكر والردة انقطع ولا يحتسب ذلك الزمان من الاعتكاف هذا هو المذهب فقد علم انه نقل خلاف المذهب انتهى واقول ان اراد بقوله انقطع
انه لا يبطل فهو عين ما نقله المصنف من مذهب الشافعي في الحنفي لا خلاف فيه وان اراد به معنى اخر فلا بد من تصويره ليتكلم عليه ولو سلم وجود معنى اخر له فلعل
فلا اصطلحوا على ان يعبروا عما تقرر عند فقهاء مذهب من المذاهب الا بعبارة يقولهم هذا هو المذهب انه كذا فان اراد الناصب بقوله هذا هو
المذهب انه اصطلحوا عليه فلا يدفع هذا مخالفة الشافعي للقرآن وان اراد انه غير ما افتى به الشافعي في نفسه فهو كذب صريح لانه ذكر في الينابيع ان الشافعي
نص على ان الردة لا تبطل الاعتكاف فتدبر قال المصنف رفع الله درجته

الفصل الخامس في الحج وفيه مسائل الاولى

ذهبت الامامية الى ان الاسلام ليس شرطا في وجوب الحج وقال ابو حنيفة انه شرط وقد خالف عموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ح وامر الحج
والعمرة لله انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط وقوع الحج للشخص الاسلام فلا يصح من الكافر ولا امر المسلم للكافر لان
الحج من العبادات ولا يصح العبادة من الكافر واما الوجوب فمتفرع عن الخلاف في ان الكافر مكلف بالفروع ام لا وقد ذكرنا في علم الاصول تحقيق
هذه المسئلة وعلى تقدير القول بانه مكلف بالفروع فالمراد منه انه يعاقب على ترك الاصول كما انه يعاقب بالفروع كالصلوة والحج وعلى تقدير ان يؤمر
بالفروع فاي فرق بين الصلوة والحج واما الاستدلال لوجوبه على الكفار بالاية لشمول الناس الكافر والمؤمن فمن غرائب الاستدلال لانه كان من
المعلوم ان الناس ههنا مخصوص بالمسلمين ولا يلزم ان يراد بالناس العموم كما في قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فان المراد بالناس الاول
نعيم بن مسعود وبالناس الثاني اهل قريش ثم ان قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا يدل على عدم جواز حج المشرك البتة فكيف
يجب عليه ما لا يكون واجبا وهذا من الغرائب في الاسلام وتجويز حج الكافر خرق للاجماع ومخالفة للنصوص ثم العجب من هذا تشنيعه على ابي حنيفة بمخالفة
النص بئس الرجل وبئس المذهب انتهى واقول كلام المصنف في التكليف بالحج ووجوبه عليه لا في وقوعه والنزاع من الامامية والشافعية مع الحنفية
في ذلك مشهور وكلام المصنف صريح فيما ذكرنا لا خفاء فيه اصلا كما لا خفاء في الفرق بين وجوب الحج ووقوعه فقد ظهر ان التكليف بالحج ونحوه من الفروع
لا يتوقف على اتصاف المكلف حين التكليف بالاسلام كما في تكليف المحدث بالصلوة قبل رفع الحدث بالوضوء والغسل ح وبهذا ظهر انه لا فرق
في الوجوب بين الصلوة والحج وسائر الواجبات وليس في كلام المصنف ما يوهم الفرق لان تخصيص الحكم ههنا بالحج لخصوصية المقام كما لا يخفى فلا وجه لقوله
فاي فرق بين الصلوة والحج ثم قوله لا يلزم ان يراد بالناس العموم مدخول بان الاصل في العام بقاؤه على عمومه الى ان يقوم دليل على ارادة خلافه كما
في الاية التي استند بها الناصب في منع المردود فان تخصيص لفظ الناس فيها انما وقع بقرينة المقابلة والناس في الاية التي استدل بها المصنف لا دليل على ارادة
الخصوص منه فوجب بقاؤه على عمومه كما تقرر في الاصول ثم المراد من النهي عن قرب المشركين للمسجد الحرام نهيهم عنه في حين الشرك والاتصاف به
فلا غرابة في الاسلام وانما الغرابة في دين الناصب المخالف [illegible] الدين والفهم التابع للوهم والتخمين قال المصنف رفع الله درجته ب
ذهبت الامامية الى ان القادر على المشي اذا لم يجد الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وقال مالك يجب [illegible] على الزاد مسئلة الناس وقد خالف
في ذلك القرآن العزيز قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وروي عن امير المؤمنين ع وابن عمر وابن عباس وابن مسعود
وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وجابر بن عبد الله وعائشة وانس بن مالك عن النبي ص انه قال الاستطاعة الزاد والراحلة لما سئل عنها انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب [illegible] صحيح ما رواه عن مالك فانه يجعل المسئلة في حكم الزاد فكانه مستطيع بالزاد والراحلة لامكان السؤال وتحصيلها
فلا انه يوجب الحج بلا زاد وراحلة حتى يلزم مخالفته للحديث انتهى واقول قد صح ما رواه المصنف عن مالك عما لا ينفي الناصب [illegible] ذكره
صاحب الينابيع عنه حيث قال احمد والجمهور مذهب مالك يجب عليهما اي على القادر على المشي والكاسب والقادر على السؤال انتهى ثم ان الكلام
في انه جعل التمكن من السؤال عن الناس في حكم الزاد اذ لا يخفى ما في السؤال عن الناس من اهانة المؤمن وذله المنهي عنه بقوله ليس للمؤمن ان

يدل بنفسه على غيره لما من الاخبار والآثار ولانه الجمع بين السفر وانتشاء والسؤال عن الناس مشقة عظيمة ومنهم من يصفع في دين الاسلام ولو كان عادة فلا يكون استطاعة والاعتبار بعموم الاحوال دون خصوصها كما ان رخص السفر يهم من يشق عليه ومن لا يشق عليه فتدبر قال المصنف رفع الله درجته

ذهبت الامامية الى ان الاعمى اذا وجد الزاد والراحلة والقائد يقوده وجب عليه الحج وقال ابو حنيفة لا يجب فخالف قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الاعمى اذا وجد مع الزاد والراحلة وقوة الاستمساك قائدا يركبه وينزله ويعينه في المناسك لزمه بنفسه الحج لانه يحقق كالعمى في حقها ومذهب ابي حنيفة ان الاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج لانه عنده غير مستطيع بنفسه وشرط الوجوب الاستطاعة بنفسه فلم يخالف النص لان الكلام في حصول الاستطاعة في حق الاعمى وعدم حصوله وهذا لا يخالف ان المستطيع يجب عليه الحج انتهى واقول الاستطاعة قد يكون بالنفس وقد يكون بالاعوان والانصار الا ترى انه يصدق على من لا يحسن البناء بنفسه ان يقول انا استطيع البناء واذا تمكن منه بالاستيجار او الاعوان وبالجملة لا دليل على وجوب الاستطاعة بنفسه فهو مطالب في هذا البيان مع انه مناقض لما ذكره في الهداية من الوجوب على المقعد عند ابي حنيفة نعم قد استدل له على ذلك بقياسه على الجهاد وفرق بينهما بان الاعمى لا يقدر على القتال فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب قضاء الحج عن الميت اذا استقر عليه وترك مالا وكذا الزكاة والكفارة وجزاء الصيد وقال ابو حنيفة يسقط الجميع وقد خالف في ذلك المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان ذمته مشغولة بالحج والدين الذي هو الزكاة والكفارة والجزاء فيجب ان يقضى عنه كالدين واما المنقول فخبر الخثعمية وهو متواتر انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا تخلف المستطيع ومات قبل الحج استقر الوجوب لزم القضاء من التركة وان لم يوص بها كالديون يتعلق بها ومذهب ابي حنيفة ان النيابة مجزية في الحج ولكن بالوصية والتبرع في الحج التبرع به جائز كما في حديث الخثعمية فانه قال حجي عن ابيك واعتمري فهذا وارد في التبرع ولا يدل على وجوب اخراج نفقة الحج من المال فلا يخالف النص انتهى واقول قوله في حديث الخثعمية حجي بصيغة الامر وما ذكر فيه من سؤال المرأة عن حكم ابيها مات ولم يحج صريح في الوجوب فدعوى وروده في التبرع تبرع لابي حنيفة بالكذب مع ان ههنا احاديث اخرى صحيحة صريحة في الوجوب صححها ابن حزم في كتابه المحلى على الرغم منه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب العمرة وقال مالك وابو حنيفة انها مستحبة وقد خالفا في ذلك القرآن والسنة قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وسأل النبي صلى الله عليه وآله الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت وقالت عائشة يا رسول الله على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة فاخبر ان عليهن جهادا وفسره بالحج والعمرة فثبت انها واجبة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب الحج في العمر الا مرة واذا وجب الحج وجبت العمرة وعند ابي حنيفة ان العمرة سنة ودليله قوله الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية فلا يخالف النص حيث استدل بالحديث انتهى واقول ما ذكره الناصب من الحديث صحيح في معناه وقد طعن ابن حزم فانه بعد ان ذكر جميع الاحاديث المروية في عدم وجوب العمرة قال الاحاديث مكذوبة كلها اما الحديث جابر فان الحجاج بن ارطاة ساقط لا يحتج به والطريق الاخرى سقط واوهن لانها من طريق يحيى بن ايوب وهو ضعيف عن ابي الصقر وهو ضعيف واما حديث ابي صالح الحنفي واما ما استدل به من انها غير موقتة بوقت فكلام سخيف لم يأت به قرآن ولا سنة صحيحة ولا اجماع مع انه باطل بان الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله فرض ولو مرة في الدهر وليست موقتة بوقت وان قضاء رمضان فرض وليس مرتبطا بوقت والاحرام للحج فرض عندهم وليس عندهم مرتبطا بوقت فظهر ان ما ذهب اليه ابو حنيفة باطل وما استدل به عليه ترويج للباطل بما هو اشد منه بطلانا فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان التمتع افضل من القران والافراد وقال مالك الافراد افضل وقال ابو حنيفة القران افضل وقد خالفا قول النبي صلى الله عليه وآله لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة فتأسف على فوات العمرة فدل على الافضلية انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الافراد افضل من التمتع والقران ثم التمتع افضل من القران لان الافراد يتضمن اداء كل واحد من النسكين على حدة وهذا افضل والتمتع ان يحرم بالعمرة من الميقات فيأتي باعمالها ثم ينشئ الحج من مكة وهذا اقرب بالافراد من القران وهذا افضل والقران الجمع بين النسكين وما اتى به من الحديث لا يدل على افضلية التمتع لانه تأسف على فوات التحلل على العمرة في اشهر الحج ولان مقصوده من هذا الكلام نسخ قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فقال لو علمت ان هذا الكلام مقرر بعد بينهم لجعلتها عمرة تحقيقا لهذا النسخ وابطالا لما سنوا واقول ما ذكره الناصب في بيان افضلية الافراد معارض بما ذكره المصنف في كتاب التذكرة من ان التمتع يجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج مع كمالها وكمال افعالها على وجه اليسر والسهولة والترجيح معنا لان التمتع منصوص عليه في كتاب الله تعالى بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دون سائر الانساك ولما ذكره المصنف من الحديث فانه صلى الله عليه وآله امر اصحابه بالانتقال الى المتعة عن الافراد والقران وكذا ذلك بما تأسف على فوات فلك حقيقة فانه لا يقدر على انتقاله وعلله بسياقة الهدي ومن البين انه لا يامرهم الا بالانتقال الى الافضل واما ما ذكره الناصب في تاويل الحديث من التعسف الظاهر فمدفوع بما فصله المصنف في تحقيق هذا الحديث من كتاب التذكرة ولنذكر ما ذكره المصنف في هذا المقام على وجه اتم ليحيط الناظر باطراف المرام فنقول قال قدس سره قال علماؤنا التمتع افضل الانواع وبه قال الحسن بن علي وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد والقاسم وسالم وعكرمة وهو احد قولي الشافعي واحمد ثم لا بين عن حاله هو صاحب الحديث لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو يدل على انه فرضهم

وبعضهم الامر البحرين عطفها على الحج الاصل الثاني من المعطوف والمعطوف عليه

فلا يجزيهم غيره ولما رواه العامة عن ابن عباس وجابر وابي سعيد وعائشة ان النبي صلى الله عليه وآله امر اصحابه لما طافوا بالبيت ان يحلوا ويجعلوها عمرة فنقلهم من الافراد
والقران الى المتعة ولا ينقلهم الا الى الافضل ولم يختلف عندهم الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما قدم مكة امر اصحابه ان يحلوا الا من ساق هديا وثبت على احرامه
قال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وقال جابر حججنا مع النبي صلى الله عليه وآله يوم ساق البدن معه وقد اهلوا بالحج مفردا فقال لهم
حلوا من احرامكم بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم اقيموا حلالا حتى اذا كان يوم التروية فاهلوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها متعة فقالوا
كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم فلولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي امرتكم به وفي لفظ فقام رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم وابركم ولولا هديي لحللت كما تحلون ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فحللنا وسمعنا واطعنا ومن
طريق الخاصة ما رواه معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله من سعيه بين الصفا والمروة اتاه جبرئيل عليه السلام عند فراغه
من السعي وهو على المروة فقال ان الله يأمرك ان تأمر الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على الناس بوجهه فقال يا ايها الناس
هذا جبرئيل واشار بيده الى خلفه يأمرني عن الله ان آمر الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي فامرهم بما امر الله به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله نخرج
الى منى ورؤوسنا تقطر من النساء وقال آخرون يأمرنا بشيء ويصنع هو غيره فقال ايها الناس لو استقبلت من امري ما استدبرت صنعت كما
صنع الناس ولكني سقت الهدي فلا يحل من ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام اليه سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي
فقال يا رسول الله هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال بل للابد الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه وانزل الله في ذلك قرآنا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من
الهدي وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عيسى عن الصادق عليه السلام قال سألته اي الانواع افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل منها ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول لو
استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس ولان التمتع منصوص عليه في كتاب الله تعالى لقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دون سائر الانساك
ولان المتمتع يجتمع له الحج والعمرة في اشهر الحج مع كمالهما وكمال افعالهما على وجه اليسر والسهولة وذهب الثوري واصحاب الرأي الى ان القران افضل لما رواه
انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله اهل بهما جميعا يصرخ بهما صراخا يقول لبيك عمرة وحجا لبيك عمرة وحجا وقال احمد ان ساق الهدي فالقران افضل وان
لم يسق فالتمتع افضل لان النبي صلى الله عليه وآله قرن حين ساق الهدي ومنع كل من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه وذهب مالك وابو ثور الى ان الافراد افضل وهو
مذهب الشافعي وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وجابر وعائشة ان النبي صلى الله عليه وآله افرد بالحج ويمنع كون النبي صلى الله عليه وآله افرد فانه قد روى عن ابن عمر وجابر وعائشة
من طرق صحاح عندهم ان النبي صلى الله عليه وآله تمتع بالعمرة الى الحج ولان رواتهم اختلفت عنه وانه مرة افرد ومرة انه تمتع ومرة انه قرن ومع وحدة القضية لا
يمكن الجمع بينها فيجب اطراحها كلها مع ان عمر قال اني لانهاكم عن المتعة وانها لفي كتاب الله ولقد صنعها رسول الله صلى الله عليه وآله ولان النبي صلى الله عليه وآله امر اصحابه بالانتقال
الى المتعة عن الافراد والقران ولا يأمرهم الا بالانتقال الى الافضل ويستحيل ان ينقلهم من الافضل الى الادنى وهو الداعي الى الخير الهادي اليه ثم اكد ذلك
بالتأسف على فوات تلك في حقه لانه لا يقدر على انتقاله وحله لسياق الهدي لا يقال قد نهى عنها عمر وعثمان ومعاوية لانا نقول قد انكر عليهم علماء الصحابة
نهيهم عنها وخالفوهم في فعلها قالت الحنابلة والحق مع المنكرين عليهم دونهم لما رواه العامة ان عليا عليه السلام اختلف هو وعثمان في المتعة بعسفان فقال
علي عليه السلام ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله تنهى عنه وقال علي لعثمان الم تسمع ان رسول الله صلى الله عليه وآله تمتع قال بلى وعن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة
الوداع بالعمرة الى الحج وقال سعد صنعها رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعناها معه فلا نقبل نهي عمر عنها خصوصا مع قول عمر والله اني لانهاكم عنها وانها لفي
كتاب الله وقد صنعها رسول الله صلى الله عليه وآله فهل يحل تقليد من خالف رسول الله صلى الله عليه وآله في ضد ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله قال صاحب المغني من الحنابلة قيل لابن
عباس ان فلانا ينهى عن المتعة قال انظروا في كتاب الله فان وجدتموها فقد كذب على الله وعلى رسوله وان لم تجدوها فقد صدق فاي الفريقين
احق بالاتباع واولى بالصواب الذين معهم كتاب الله وسنة رسوله ام الذين خالفوهما ثم قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله الذي قوله حجة على الخلق اجمعين فكيف
يعارض بقول غيره قال قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال تمتع النبي صلى الله عليه وآله فقال عروة نهى ابو بكر وعمر عن المتعة فقال ابن عباس اراهم سيهلكون اقول
قال النبي صلى الله عليه وآله ويقولون نهى عنها ابو بكر وعمر قال وسئل ابن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل انك تخالف اباك فقال عمر لم يقل الذي يقولون فلما
اكثروا عليه قال افكتاب الله احق ان تتبعوا ام عمر انتهى وهو كاف في ايضاح المرام ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى ان
المفرد اذا دخل مكة جاز له ان يفسخ حجه ويجعله عمرة ويتمتع بها وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله من لم يسق هديا فليحل
وليجعلها عمرة ولا ينبغي ترك قول النبي صلى الله عليه وآله بقول عمر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ينعقد الاحرام مبهما بان ينوي الحج والعمرة
او كليهما ويمكن ان لا يزيد على نفس الاحرام والاول افضل واذا اطلق فان كان في اشهر الحج صرفه بالنية الى ما يشاء من النسكين او كليهما وان كان في
غيرها انعقد عمرة وله ان يصرفه الى الحج في اشهره وقول النبي صلى الله عليه وآله يحمل على الاحرام المطلق فامرهم باتمام اعمال العمرة والتحلل منها الا ان المراد منه التحلل من احرام
الحج في اشهره فان هذا لا يجوز بلا خلاف كالشارع في الصلاة المفروضة فانه لا يجوز له الخروج عنها انتهى واقول غاية ما تمسك به القوم في هذه
المسألة ليس الا ما اشار اليه المصنف قدس سره من منع عمر عن ذلك وما ذكره الناصب في توجيه كلامه من قبيل الحائل تخرصوا وارادة الفرار عما يتوجه اليهم
من شناعة مخالفة امر النبي صلى الله عليه وآله عنادا وتعصبا لعمر ولهذا ترى الناصب طوى الكشح عن التعرض لذلك الكلام النكير بمنع وقد ذهب الشافعي من
غير ان يذكر دليلا عليه وقد نقلنا في المسألة السابقة من كلام المصنف في التذكرة ما يشهد الى فساد قوله ثم هذا ايضا ولنذكر هنا خلاصة ما ذكره

ابن حزم في هذا المقام تحقيقا للمرام وتأكيدا للالزام فقال بعد ذكر الحديث الذي ذكرنا آنفا وغيره من الاحاديث الصحيحة الواردة في هذا الباب من طريق
عائشة وجابر وانس وغيرهم من الصحابة فقد روى امر رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه بان يفسخوا حجهم بعمرة ويحلوا وكلهم جابر بن عبد الله وعائشة ام المؤمنين
وحفصة ام المؤمنين واسماء بنت ابي بكر الصديق وابو موسى الاشعري وابو سعيد الخدري وانس وابن عباس وابن عمر وسبرة بن معبد والبراء بن عازب
وسراقة بن مالك ومعقل بن يسار من الصحابة ورواه عن هؤلاء نيف وعشرون من التابعين ورواه عن هؤلاء من لا يحصيه الا الله تعالى فلم
[illegible] الخروج عن هذا الحتم من خالف كل هذه الاخبار الا بحجة لم تثبت منها انهم ذكروا خبرا رويناه من طريق مالك عن ابي الاسود محمد بن عبد
الرحمن بن نوفل عن عروة عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة ومنا من اهل بالحج واهل
رسول الله بالحج فاما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بالحج او جمع بين الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر الحديث ثم [illegible] ثم قدح على سند هذه
الاخبار ثم قال واحتجوا ايضا بنهي عمر وعثمان عن ذلك فما الحجة عليهم [illegible] ان كان نهيهما فقد صح عنهما النهي عن متعة الحج [illegible]
ذلك ثنا احمد بن محمد الطلمنكي ثنا ابن مفرج ثنا ابراهيم بن احمد بن فراس ثنا محمد بن علي بن زيد الصائغ ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم وحماد
بن زيد قال ثنا هشيم ثنا خالد الحذاء وقال حماد عن ايوب السختياني ثم اتفق ايوب وخالد كلاهما عن ابي قلابة قال قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على
عهد رسول الله وانا انهى عنهما واضرب عليهما هذا لفظ ايوب وفي رواية خالد انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وبه الى سعيد بن
منصور ثنا عبد الله بن وهب اخبرني عمرو بن الحرث عن عبد العزيز [illegible] ان عثمان بن عفان سمع رجلا يهل بعمرة وحج فقال علي بالمهل فضربه
وحلقه [illegible] المتعة [illegible] فيجعل من [illegible] عمر وعثمان عن فسخ الحج بعمرة حجة
ولم يجعلها عن متعة الحج [illegible] ان هذا الخبر [illegible] عمرة قلنا وقد صح فسخ الحج ابن عباس وابن عمر
ولا فرق [illegible] روينا من طريق [illegible] عن الخطاب [illegible] ثنا ابان بن ابي حازم حدثني ابو بكر بن ابي حفص عن ابن عمر قال
يا ايها الناس ان رسول الله احل لنا المتعة ثم حرمها علينا ومن طريق ابي ذر كانت المتعة في الحج رخصة لنا اصحاب محمد وهذا مما خالفه
الحنفيون والمالكيون والشافعيون لانهم متفقون على اباحة متعة الحج وانما حرم عمر فانما هو متعة النساء بلا شك [illegible] قد صح عنه الرجوع
الى القول بها في الحج [illegible] ما ذكره الناصب من ان قول النبي يحمل على الاحرام ويخص به ففيه ما ذكره ابن حزم من انه لا يجوز ان [illegible] سنة
ثابتة انه محمول على كذا ومخصص بكذا او خاصة بقوم دون قوم الا بنص قرآن او سنة صحيحة [illegible] على عموم الاذن [illegible] والعمل
بها فان قيل هذا [illegible] بالراي [illegible] من الصحابة [illegible] منسوخة [illegible]
[illegible] فقد خالفوا ذلك احتجوا من طريق ربيعة الراي عن الحرث بن بلال عن ابيه قلت يا رسول الله افسخ الحج لنا خاصة او لمن بعدنا قال لكم
خاصة الحديث الحرث بن بلال مجهول ولم يخرج احد هذا الخبر في صحيح الحديث قد صح خلافه بيقين كما اوردنا من طريق جابر بن عبد الله ان سراقة
بن مالك قال لرسول الله اذ امرهم بفسخ الحج في عمرة يا رسول الله الهذا منا هذا العام ام لابد فقال رسول الله بل لابد لابد ومن طريق البخاري حدثنا
ابو النعمان هو محمد بن الفضل عارم حدثنا حماد بن زيد عن عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر بن عبد الله وعن طاوس عن ابن عباس قالا
قدم رسول الله صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج خالصا لا يخالطه شيء فلما قدمنا مكة امرنا فجعلناها عمرة وان نحل الى نسائنا
ففشت في ذلك القالة فبلغ ذلك النبي فقال بلغني ان قوما يقولون كذا وكذا والله لانا ابر واتقى لله منهم ولو اني استقبلت من امري ما استدبرت
ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله هي لنا او للابد قال بل للابد هكذا رواه مجاهد
عن ابن عباس ومحمد بن علي بن الحسين عن جابر فبطل التخصيص [illegible] وصح امر ذلك ابدا [illegible] ثم [illegible] امر رسول الله
بكلام [illegible] ما ذكره الناصب بقوله لان المراد منه الفصل [illegible] احرام الحج في شهره [illegible]
ذكره ابن حزم [illegible] دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة [illegible] جابر وابن عباس
من انكاره ان يكون الفسخ خاصة لهم [illegible] فقد كذب على رسول الله [illegible] فقد صدق
وهذا المقام [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المتمتع اذا عدم الهدي
وجب عليه الدم واستقر وقال مالك لا يجب [illegible] جمرة العقبة وقد خالف في ذلك قول الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
وقول رسول الله من كان معه هدي فاذا اهل بالحج فليهد ومن لم يكن معه هدي فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله انتهى وقال
الناصب خفضه الله قوله صح ما روي عن مالك فانه يدل على ان استقرار الدم انما يكون بعد الفراغ من الحج وهو بعد رمي جمرة العقبة
ولا مخالفة للحديث [illegible] الكتاب [illegible] انتهى واقول ما ذكره من [illegible] مذهب مالك [illegible]
من [illegible] والحديث [illegible] الحديث صريح فيما ذكره المصنف
[illegible] فليهد [illegible] ومن كان معه هدي [illegible] كما ذكره المصنف [illegible]
[illegible] الناصب كما ترى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان نية التمتع شرط فيه وقال الشافعي ليست شرطا

وقد خالف بذلك قول الله عز وجل وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وقول النبي ص انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المتمتع ان يحرم بالعمرة من الميقات ثم يأتي باعمالها ثم ينشئ الحج من مكة ولا بد في كلا الاحرامين من النية ولا
يلزم ان ينوي في الاحرام الاول الاحرام الثاني انتهى واقول كلام الناصب ههنا سقيم غير مستقيم جدا وغاية ما اتجه به الشافعي لذلك ان الاحرام ينعقد
بالتلبية من غير نية ويلزمه ما اتى به ولا يتوجه عليه كما لا يخفى وبالجملة تعيين الاعمال وتمييزها مطلوب للشارع فالواجب في نية الاحرام ان يقصد بقلبه
الى امور اربعة ما يحرم به من حج او عمرة متقربا به الى الله تعالى ويذكر ما يحرم له من تمتع وقران وافراد ويذكر الوجوب او الندب وما يحرم له من حجة الاسلام
او غيرها والتلبية لا تدل على شيء من ذلك قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان صوم السبعة انما يجوز اذا رجع الى اهله او يصبر بقدر
مسير الناس الى اهله ويمضي عليه شهر وقال ابو حنيفة لا يجب بل متى فرغ من افعال الحج جاز له الصوم وقد خالف في ذلك قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان السبعة يصومها بعد الرجوع الى الاهل والوطن فان توطن بمكة بعد فراغه صام بها وان لم يتوطن
لم يجز صومها لا في الطريق ومذهب ابي حنيفة ان السبعة يصومها اذا رجع الى اهله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد ما مضى ايام
التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وخالف في الهداية وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه
رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز ونظيره انا اجبتم بتأويل معنى الرجوع فلا مخالفة للنص انتهى واقول
تأويل النص بمثل ما ارتكبه ابو حنيفة ههنا من التأويل العليل لا يدفع مخالفته للنص فان ذكر المسبب وارادة السبب انما يصح اذا كان السبب مختصا به وما نحن
فيه ليس كذلك لان الرجوع كما يجوز ان يكون مسببا عن الفراغ واكمال افعال الحج يجوز ان يكون مسببا عن الحصر او الصد او المرض ونحو ذلك على ان المجاز انما
يجوز مع وجود القرينة الواضحة الصارفة ههنا فتنبه كذلك فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى انه لا يجوز الاحرام قبل الميقات
وقال ابو حنيفة والشافعي الافضل ان يحرم قبله وقد خالفا في ذلك فعل النبي ص فانه احرم من الميقات ولو كان الاحرام قبله افضل لما عدل عنه وقال خذوا
عني مناسككم انتهى وقال الناصب خفضه الله مذهب الشافعي جواز الاحرام قبل الميقات وان يحرم من دويرة اهله ومذهب ابي حنيفة ان فائدة
التوقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامها
ان تحرم بهما من دويرة اهلك كذا قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر
وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور واما الاستدلال بانه لو كان الاحرام قبله افضل لما عدل عنه رسول الله
فالجواب انه ربما كان للتشريع وبيان الجواز وتبيين المواقيت للناس انتهى واقول فيه اولا ان ما ذكره اولا من الاتفاق مع مخالفة الامامية بل مخالفة
ابي سليمان واصحاب الحديث ايضا كما نقله ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال اما ابو حنيفة وسفيان والحسن بن حي فاستحبوا تعجيل الاحرام من الميقات
واما مالك فكرهه والزمه اذا وقع واما الشافعي فكرهه واما ابو سليمان فلم يجزه وهو قول اصحابنا واما ابو حنيفة فانه ترك القياس اذ اجاز الاحرام
قبل الميقات ولم يجز صلوة من صلى بينه وبين الامام نهر ولا فرق بين الاحرام بالحج في غير موضع الاحرام وبين الصلوة في غير موضع الصلوة
واما المالكيون فان حملوا الآثار التي رويناها على ما حملها عليه الحنفيون فقد اعطوا القول على صوابهم ان كرهوا ما استحبه الصحابة وان حملوها
على ما حملناها عليه فكيف يجيزون خلاف ما حده رسول الله ص وهذا ما لا مخلص منه وبالله تعالى التوفيق انتهى وقال العلامة في التذكرة اطبق الجمهور على جواز
الاحرام قبل الميقات واختلفوا في الافضل فقال مالك الافضل الاحرام من الميقات ويكره قبله وبه قال عمر وعثمان والحسن وعطا ومالك واحمد
واسحق وقال ابو حنيفة الافضل الاحرام من بلده وعن الشافعي كالمذهبين وكان علقمة والاسود وعبد الرحمن وابو اسحق يحرمون من بيوتهم لنا
ما رواه الجمهور ان النبي ص احرم من الميقات ولا يفعل الا الراجح وقال خذوا عني مناسككم فوجب اتباعه ومن طريق الخاصة قول الصادق ع من احرم
بالحج في غير اشهر الحج فلا حج له ومن احرم دون الميقات فلا احرام له ولانه احرم قبل الميقات فكان حراما كالاحرام قبل اشهر الحج ولما فيه من التغرير
بالاحرام والتعرض لفعل محظور وانه فيه مشقة على النفس فيمنع كالوصال في الصوم احتجوا بما رواه العامة عن ام سلمة زوج النبي ص انها سمعت رسول الله
يقول من احرم بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي الطريق ضعف عند العامة انتهى وثانيا ان
ما ذكره من قول علي ع وعمر في تفسير الآية مدفوع بما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث ذكر قولهما انه قال انما الاتمام للعمرة ان تنشئها
من بلدك ومعناه ان تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد له ليس ان تحرم بها من اهلك قال احمد كان سفيان يفسره بهذا وكذلك فسره به احمد ولا يصح ان
يفسر بنفس الاحرام لان النبي ص واصحابه ما احرموا بها من بيوتهم وقد امرهم الله تعالى باتمام العمرة فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي ص واصحابه
لم يحرموا بها من بيوتهم وقد امرهم الله تعالى باتمام العمرة فلو حمل قولهم على ذلك كان النبي ص واصحابه تاركين لامر الله تعالى ثم ان عمر وعليا رضي الله عنهما ما كانا يحرمان
الا من الميقات افتراهما يريان ان ذلك ليس باتمام لها ويفعلانه هذا لا ينبغي ان يتوهمه احد ولذلك انكر عمر على عمران احرامه من مصره واشتد
عليه وكره ان يتسامع الناس مخافة ان يؤخذ بقوله وكره اتمام العمرة واشتد عليه لئلا يؤخذ الناس بالافضل هذا لا يجوز فتعين حمل قولهما في ذلك
على ما حمله عليه الائمة انتهى وثالثا ان ما ذكره ثانيا في الجواب عن استدلال المصنف مردود بان احتمال ارادة التشريع وبيان الجواز انما يعقل لو فعل
النبي ص اولا ولو مرة الاحرام قبل الميقات ثم فعله من الميقات والمفروض انه لم يفعل ذلك قط الا من الميقات فلا معنى لبيان الجواز ههنا لا يخفى

قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى ان الطواف من شرطه الطهارة فلو طاف المحدث والجنب لم يعتد به وقال ابو حنيفة ان اقام بمكة
اعاد وان رجع الى اهله جبره بشاة ان كان محدثا او ببدنة ان كان جنبا وقد خالف فعل رسول الله فانه توضأ لما اراد الطواف وقال خذوا عني
مناسككم وقال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى احل فيه النطق انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط الطواف
الطهارة عن الحدث والخبث فلو طاف وهو محدث او جنب او على ثوبه او بدنه نجاسة غير معفو عنها او وطئها في طوافه نجاسة بطل طوافه ولو
احدث في الطواف عمدا توضأ وبنى ولا يجب الاستيناف وان طال الفصل فيستحب والدليل عليه ما روي عن قوله صلعم الطواف صلاة الا ان الله
اباح فيه النطق فيكون الطهارة من شرطه كالصلاة ومذهب ابي حنيفة انه من طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا والاصح عنده انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فيجبر النقص
ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن وان كان جنبا فعليه بدنة فظهر انه اوجبها او ورد الحديث فيها فلا مخالفة
للنص انتهى واقول ما ذكره من ان الاصح عند ابي حنيفة ان الطهارة واجبة للطواف غير صحيح ولعله توهم هذا من عبارة الهداية حيث قال
ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا ثم قيل هو سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر انتهى وقد وقع
التصريح في شروحه بان القول بكونها سنة قول ابن شجاع والقول بكونها واجبة هو قول ابي بكر الرازي قال ابن قدامة الحنبلي في المغني قال ابو حنيفة
ليس شيء من الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرطا لصحة الطواف واختلف اصحابه فقال بعضهم هو واجب وقال بعضهم هو سنة لان الطواف
ركن للحج فلم يشترط له الطهارة كالوقوف انتهى فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى انه لو طاف منكوسا وهو ان يجعل البيت
على يمينه بطل وقال ابو حنيفة ان اقام بمكة اعاد وان عاد الى اهله جبره بدم وقد خالف فعل النبي صلعم فانه طاف مستقيما وقال خذوا عني مناسككم
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط الطواف ان يبتدئ بالحجر الاسود بحيث يحاذيه بكل البدن في المرور فلو ابتدأ بغيره او حاذاه
ببعض البدن والبعض جاوز الى الباب لم يعتد بتلك الطوفة ويشترط في الطواف ان يجعل البيت على يساره فلو جعله على يمينه ومشى الى الركن اليماني
او مشى الى الباب قهقرى واستقبل البيت واستدبر وطاف بطل لان صورة الطواف هكذا فيجب الاحتفاظ بها كالاحتفاظ بصورة الصلاة وذهب
ابو حنيفة الى ان الثابت بالنص وجوب الطواف حول البيت والاختلاف في الصورة يجبر لان احتفاظ الصورة عنده واجب لا فريضة فلا مخالفة للنص
انتهى واقول انما المفهوم من نص الآية يحتمل وجوب الطواف حول البيت كما فهمه ابو حنيفة لكن نص الحديث الذي رواه المصنف قد بين ان الواجب هو
الطواف مستقيما وما ذهب اليه ابو حنيفة مخالف لهذا النص الصريح فقول الناصب فلا مخالفة للنص ما حديث الاحتفاظ بالصورة فلا صورة
له بلا موزله (?) فتأمل واستقم كما امرت قال المصنف رفع الله درجته ي ذهبت الامامية الى وجوب ركعتي الطواف وقال الشافعي انهما غير واجبتين
وقد خالف قول الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب وفعل النبي صلعم فانه صلاهما وقد قال خذوا عني مناسككم انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب ركعتا الطواف بل يسن تأدية بهما التحية والدليل على انه سنة فعل النبي صلعم وهو يدل على السنة
ولا يدل على الوجوب ولا يصح عنده حديث الامر بهما واما قوله تعالى فيدل على الصلاة في مقام ابراهيم باتخاذه مكان الصلاة وينادى بالفريضة المكتوبة
فلا يجب حمله على ركعتي الطواف انتهى واقول ان الآية قد تضمنت الامر بالاتخاذ الدال على وجوب الصلاة عند المقام فتعين ان يكون المراد
بها ركعتا الطواف اذ لا صلاة واجبة عنده غيرهما بلا خلاف وهو مروي عن مولانا الصادق ع قال المصنف رفع الله درجته يا ذهبت الامامية
الى ان الامام يخطب يوم عرفة قبل الاذان وقال ابو حنيفة بعده وقد خالف في ذلك فعل النبي صلعم فان جابرا روى انه عليه الصلاة والسلام خطب
الناس ثم اذن بلال انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا زالت الشمس ذهب الامام الى مسجد ابراهيم فيخطب فيه
خطبتين خفيفتين الاخيرة اخف فاذا فرغ جلس قدر سورة الاخلاص ثم يقوم الى الثانية ويأخذ المؤذن في الاذان ويخفف الخطبة بحيث
ينهيها مع فراغ المؤذن من الاقامة وقيل من الاذان والدليل السنة ولان الاذان للصلاة فهو بعد الخطبة ومذهب ابي حنيفة مثل مذهب
الشافعي وما نقله رواية عن ابي يوسف لا يفتى بها انتهى واقول ما ذكره الناصب من ان مذهب ابي حنيفة مثل مذهب الشافعي مما لا اصل
له وانما وهم ذلك من كلام الهداية حيث روى القولين عن ابي يوسف ولم ينقل عن ابي حنيفة شيئا منهما فوهم ان ابا حنيفة مخالف له موافق
للشافعي واما ما ذكره من ان ما نقله المصنف رواية عن ابي يوسف لا يفتى به فمجرد دعوى منه ومن اين علم انه لا يفتى به مع ان صاحب العناية
في شرح الهداية قد نقل عن بعض الشارحين انه قال ان هذا اصح عنده نعم قال صاحب العناية والصحيح ما ذكرنا يعني ان يخطب قبل الاذان لرواية
جابر وهذا لا يقتضي ان يكون المفتى عليه سيما مع مخالفة بعض الشارحين كما عرفت وايضا قد ذكر في كتب الحنفية ان كل قول قاله اصحاب ابي حنيفة
كان قولا لابي حنيفة ايضا فقول الناصب انه رواية عن ابي يوسف لا يجديه نفعا ولو اغمضنا عن ذلك كله وسلمنا انه لم يكن قولا لابي حنيفة ولا
مفتى به بينهم فلا ريب انه قال به ابو يوسف ولو في بعض المراتب فهو دال على حماقته في تلك المرتبة وحينئذ يحصل غرض المصنف قدس سره بل لقوله (?)
ان عدول القوم الحنفية انما كان بعد تنبيه الخصم لهم على فساده تدبر قال المصنف رفع الله درجته يب ذهبت الامامية الى ان اهل مكة اذا
صلوا خلف الامام المسافر بعرفة لا يقصرون الا اذا بعد المسافة وقال ابو حنيفة يقصرون وان قربت المسافة مع انه (?) ... ان التقصير (?)

في وجه برده وقد خالف النصوص الدالة على الاتمام الا مع السفر انتهى **و قال الناصب** خفضه الله اقول ان صح رواية التفصيل عن مالك فمن يحتج بقضه
فلعله لوجوب القصر خلف الامام اذا حط قصر او يكون هذا مخصوصا بذلك الموقف انتهى **و اقول** هذا كله رجم بالغيب مع ما في الكلام من خلل
الوقام واختلال النظام ولو سلم فهو من قبيل اصلاح الفاسد بالفاسد لان كلتا الفقرتين اللتين ذكرهما الناصب في اصلاح كلام ابي حنيفة والبناء عليهما
مهملة ممنوعتان لكن لا شاهد لهما من دليل ثم لا يخفى ان الواقع في بعض نسخ الكتاب بدل ابي حنيفة مالك وهو موافق لما في التذكرة حيث قال وقال
مالك لا الا اذا علم القصر لان لهم الجمع فكان لهم القصر كغيرهم والفرق السفر انتهى فليتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته يو ذهبت الامامية الى ان
بطن عرنة ليس الموقف وقال مالك يجزيه وقد خالف قول النبي عرفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي عرنة انتهى **و قال الناصب** خفضه الله اقول الخلاف
في تعيين عرفة وان وادي عرنة هل هي منها ام لا فان صح ان مالكا جعله من العرفات فالحديث عنده اولا يطلق عليه العرفات انتهى **و اقول** الخلاف في تعيين عرفة
بعد اخبار النبي ان وادي عرنة ليس من الموقف غير مسموع فخلاف مالك … مع احتمال استناد مالك بحديث … الاستناد باطلاق العرفات على
وادي عرنة على تقدير ثبوته مندفع بمخالفته الحديث المذكور كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يجمع بين
المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واحد واقامتين وقال ابو حنيفة باذان واقامة واحدة وقال مالك باذانين واقامتين وقد خالفا فعل النبي قال جابر
جمع رسول الله بين المغرب والعشاء الآخرة بمزدلفة باذان واحد واقامتين لم يسبح بينهما شيئا انتهى **و قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يصلي باذان واحد واقامتين لحديث جابر ولان الوقتين تداخلا فيكفيهما اذان واحد والصلاتين تفرقتا فاحتاجتا الى اقامتين
ومذهب ابي حنيفة ان الامام يصلي بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ودليل ابي حنيفة رواية
جابر ان النبي جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا تفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها
لزيادة الاعلام فظهر ان ابا حنيفة عمل بالحديث فلا مخالفة للنص انتهى **و اقول** يكفي في فضيحة الناصب … انه استدل لامامه الشافعي على وجوب
اقامتين بحديث جابر ثم استدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة من افراد الاقامة بحديث جابر ايضا فيلزم احد الامرين اما تناقض جابر في الرواية او استنباط
احد من الشافعي والحنفي من حديث واحد حكمين متنافيين كما لا يخفى ومن فضائح عجز الناصب اهماله … عن اصلاح ما
نسب المصنف الى مالك **قال المصنف** رفع الله درجته يط ذهبت الامامية الى ان المبيت بالمزدلفة نسك من تركه عمدا بطل حجه خلافا للاربعة وقد خالفوا
فعل النبي فانه فعله وقال خذوا عني مناسككم فما … وقوله من ترك المبيت بالمزدلفة فلا حج له انتهى **و قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان المبيت بالمزدلفة ليس من اركان الحج فان فات لم يبطل حجه وفعل رسول الله لا يدل على كونه ركنا والحديث غير ثابت انتهى
و اقول ان المصنف لم يستدل بمجرد فعل رسول الله على كون المبيت ركنا بل استدل على اصل شرعيته بفعل النبي وعلى وجوبه باقتران فعله بما
يقول خذوا عني مناسككم وعلى ركنيته بالحديث الآخر المذكور وقول الناصب الحديث غير ثابت تعنت لا يخفى على متتبع الاحاديث نعم قد استدلوا على
ما ذهبوا اليه بحديث آخر توهموا انه معارض للحديث المذكور وهو قوله من صلى معنا هذه الصلاة واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه وبانه مبيت في مكان فلا يكون ركنا كالمبيت بمنى واجاب المصنف … عنها في التذكرة وغيرها بان الحديث حجة لنا لانها كانت صلاة
الفجر جمع واذا علق تمام الحج على الوقوف بالمشعر انتفى عند عدمه والقياس باطل مع معارضته بقياس مثله فيبقى دليلنا سالما على انا لا نوجب حقيقة المبيت
ولا نجعلها ركنا بل الوقوف الاختياري تأمل **قال المصنف** رفع الله درجته **ك** ذهبت الامامية الى وجوب الرمي بالحصى وما كان من جنسه كالبرام ولا
يجوز بغيره كالمدر والآجر والكحل والزرنيخ وغيرها وقال ابو حنيفة يجوز بالطين والمدر والكحل والزرنيخ وقال اهل الظاهر يجوز بكل شيء حتى العصفور
الميت وقد خالفوا فعل النبي فانه جمع الحصى وقال بامثال هؤلاء فارموا وقال ايها الناس عليكم بحصى الخذف انتهى **و قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه يجب ان يكون المرمي حجرا فلا يجزي اللؤلؤ والجص والنورة والزرنيخ لانه لا يسمى حجرا ويجزي الرخام والبرام ونحوهما
مما يصح اطلاق الحجر عليه ومذهب ابي حنيفة انه يجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر
بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة فانه يسمى نثارا لا رميا والحاصل ان الخلاف في ان التعبد وقع بالحجر او بمطلق الرمي وكلاهما ممكن فاخذ
كل من المجتهدين بواحد منهما واما قوله بامثال هؤلاء فارموا فيحتمل ان يراد المماثل من جنس الارض فلا مخالفة انتهى **و اقول** ما ذكره الناصب من ان
المقصود فعل الرمي مدفوع بالكلام لان هذا امر تعبدي لا يستقل العقل بادراك جهة حسنه ولهذا نقل شارح الهداية عن الشافعي انه قال لا يجوز الرمي
الا بالحجر اتباعا لما ورد به الاثر لعدم كونه معقولا انتهى وقال ابن قدامة في المغني ان النبي رمى بالحصى وامر بالرمي بمثل حصى الخذف فلا يتناول غير الحصى
ويتناول جميع انواعه فلا يجوز تخصيصه بغير دليل ولا الحاق غيره به لانه في موضع لا يدخل القياس فيه انتهى واقول يرد … ذلك بالرمي بالياقوت و
الفيروزج ونحوهما من الجواهر فانها من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بها عندهم ومع ذلك لا يجوز الرمي بها وما اجاب به صاحب النهاية من شراح الهداية
وهو ان الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض جائز بشرط وجود الاستهانة بالرمي به تكلف لاشتراط ما لا دليل عليه بل ما ذكره الناصب موافقا
لما في العناية من ان رمي الذهب والفضة والجواهر يسمى نثارا لا رميا مما لا يساعده العرف واللغة نعم قد يحصل برميها النثار والايثار ايضا وهذا
لا يوجب عدم تسميته رميا كما لا يخفى ثم ما ذكره الناصب من الحاصل لا محصل له لان الخلاف في ذلك ان جاز عقلا لكنه غير ممكن شرعا لظهور …

ان فعل النبي من رمي حصى الخذف قد يستدل به على جواز الرمي بغيره نوع دلالة بما اشار اليه الحصى من جنس الارض كما تحصل ويستفيد بان بطل الهمزة من الحث
وهو على ما روي عن ابن عباس انه قال لي رسول الله غداة العقبة وهو على راحلته هات القط لي فلقطت له حصيات من حصى الخذف فلما وضعتهن في
يده قال بامثال هؤلاء الحديث فلو جاز مثل التاويل الذي ذكره الناصب بلفظ المثل والامثال المذكور في الحديث مع ان المراد الحصى مثل الخذف في
ذلك لجاز ان يفهم من قولنا اشتر لي مثل هذا الياقوت والعقيق ان له شراء الفيروزج واللاجورد والكحل والزرنيخ والمدر ونحوها ولا يقول
بذلك الا احمق مثل الناصب قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية الى استحباب ان يخطب الامام يوم النحر بمنى بعد الظهر وقال ابو حنيفة
لا يخطب فيه وقد خالف في ذلك فعل النبي فانه خطب فيه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ثبت عند ابي حنيفة ان النبي بعد رمي جمرة العقبة
في يوم النحر افاض الى مكة للطواف الركن فاي وقت خطب هذه الخطبة وهو واحد من اهل مذهب ابي حنيفة وثبت في الصحاح ان النبي خطب يوم النحر
انتهى واقول لا بد من بيان ما ثبت عند ابي حنيفة ان النبي بعد رمي جمرة العقبة افاض الى مكة حتى ينظر في صحة ثبوته به وعدمه اذ دعوى المجردة
غير نافعة ثم ما ذكره من ان هذه الخطبة لم يرو احد من اهل مذهب ابي حنيفة فالظاهر منه ان من كان منهم من الحنفية فحينئذ يتكلف الجواب عن ايرادات لم
على هذه المسائل وقد استعمل مع النفاق ونعم فلم يظهر عليه ما في الهداية من قوله والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة
والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر انتهى فكلام الناصب خرافة لا يخفى على الناظر قال المصنف رفع الله درجته كب ذهبت الامامية الى جواز الاستيجار
للحج وقال ابو حنيفة لا يجوز فان فعل كانت باطلة يقع الحج عن الاجير ويكون للمستاجر ثواب النفقة ويجب عليه رد ما فضل وقد خالف في ذلك المعقول
والمنقول اما المعقول فان الحج وجب عليه فلا يسقط بالموت كالدين وغيره واما المنقول فما روى ابن عباس ان النبي راى رجلا يقول لبيك
عن شبرمة فقال من شبرمة فقال اخ لي او صديق فقال النبي حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسالت امراة من خثعم رسول الله ان فريضة
الله في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على راحلته فهل ترى ان احج عنه فقال النبي نعم فقالت يا رسول الله هل ينفعه ذلك فقال
نعم لو كان على ابيك دين فقضيته عنه نفعه فاجاز فيها النيابة فبطل نفي ابي حنيفة وحكم بانه ينفعه وعنده ينفعه ثواب النفقة وشبهه بالدين
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المستطيع بالمال الذي لم يستطع بالنفس لكبر او مرض وغيرهما يلزمه الاستنابة في الاستيجار
سواء كان حجة الاسلام والقضاء والنذر للاحاديث الواردة في هذا الباب ومذهب ابي حنيفة ان الحج عبادة مركبة من البدنية والمالية والنيابة
تجري فيه عند العجز فان في الهداية ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك يشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية وهذا يدل على
انه جوز وقوع الحج عن المحجوج عنه والنفع لا ينبغي الا هذا فلا مخالفة للنص انتهى واقول ما ذكره في تحرير مذهب ابي حنيفة من ان الحج عبادة مركبة الخ
آه كلام الهداية وهو دال على انه مذهب ابي حنيفة لان كثيرا ما يذكر الفقهاء في مذهبهم ويسكت عن ذكر مذهب ابي حنيفة ولو سلم فقد روى في
الهداية عن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة فتعين ما نقله المصنف عن ابي حنيفة فعلى تقدير صحة عدم اشتراك ابي حنيفة في هذا الحكم
مع محمد يتوجه الاعتراض على خصوص محمد وهذا يكون في المقصد كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته كج ذهبت الامامية الى تحريم لحم الصيد على
المحرم مطلقا وقال الشافعي ان لم يكن له فيه اثر من مشاركة او دلالة او اعطاء سلاح القتل او صيد لاجله فحلال وقال ابو حنيفة يحرم ما صاد او ما
اثر لا يستغني عنه ونحوه كذلك لا يستغني عنها وما صيد لاجله فهو حلال وقد خالفا في ذلك قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والجمع المعرف
على ارادة الصيد انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي تحريم الصيد على المحرم واذا اصطاد الحلال لا لاجله ولا دلالة من المحرم
اليه حل والا فحرام والدليل عليه ما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابي قتادة انه خرج مع النبي فتخلف مع بعض اصحابه وهم محرمون وهو غير محرم
فراوا حمارا وحشيا قبل ان يراه فلما راوه تركوه حتى رآه ابو قتادة فركب فرسا له فسالهم ان يناولوه سوطا فابوا فتناوله فحمل فعقره ثم اكل
واكلوا فندموا فلما ادركوا رسول الله سالوه فقال هل معكم منه شيء قال معنا رجله فاخذها النبي فاكلها وفي رواية فلما اتوا رسول الله
قال هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وعن جابر ان رسول الله قال لحم الصيد لكم في الاحرام
حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم وهذا دليل الشافعي وابي حنيفة لان الدلالة التي لا يستغني عنها في حكم عدم الدلالة واما نص الكتاب فهو يدل على تحريم
عمل الصيد لا اكل الصيد اذا لم يصد وقد بين السنة معنى الكتاب انتهى واقول الاحاديث في هذا الباب متعارضة لما قال ابن حزم من انه
روي عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله حمار وحش فرده عليه وقال انا حرم لا ناكل الصيد قال ابن حزم وروي هذا
الحديث ايضا بلفظ انه اهدى لرسول الله عجز حمار وحش فرده عليه فقال لولا انا محرمون لقبلناه منك قال ابن حزم وروينا اللفظ الاول من
طريق حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة واللفظ الثاني من طريق الاعمش
عن حبيب بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس اهدى الصعب بن جثامة ومن طريق مسلم حدثني زهير بن حرب عن يحيى بن سعيد القطان عن
ابن جريج اخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس ان زيد بن ارقم اخبر ان رسول الله اهدي له لحم صيد فرده وقال انا لا ناكله انا حرم وهذان الخبران
رويناهما من طرق وكلها صحاح بهذا القول روي عن علي ومعاذ وابن عمر وبه يقول ابو بكر بن داود انتهى كلامه والرجحان معنا لان هذه الاحاديث موافقة
لظاهر نص الكتاب بخلاف الاحاديث التي ذكرها الناصب فان ظاهر الصيد في قوله تعالى حرم عليكم صيد البر يكون اسما بمعنى المصيد اي الحيوان الممتنع

حلبة العطر الثاني بهذا التكلم من النحو الامامية ١٢ ابن عادل الحنبلي

بالاصالة كما في قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم الآية وقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الآية وان كان قد يجيء مصدرا
بمعنى الاصطياد كما فسر به قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم فيحتمل الحمل هنا على الصيد ايضا اي ما صيد منه اما بان يراد به ما يكون اصطياده لا
لاجل الاكل كالصدف لاجل اللؤلؤ وبعض الحيتان لاجل العظام والاسنان وطعامه اي طعام الصيد ما يحل اكله من ذلك الصيد واما ان يحمل
الصيد على ما ذكرنا اولا والطعام على الشيء المصيد اي الاكل والمراد ما يحل اكله من البحر وهو ما بينه الشارع من جنس ما يصاد وهو نوع من
السمك اعني ما له فلس سواء بقي عليه كالشبوط او لم يبق كالكنعت ويحرم ما لا فلس له كالجري والمارماهي والزمار ونحوها **قال المصنف** رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى ان المحرم اذا قتل صيدا مملوكا لغيره لزمه الجزاء لله تعالى والقيمة لمالكه وقال مالك لا يجب الجزاء بقتل المملوك وقد خالف
في ذلك قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول عرفوا الصيد بانه الممتنع المتوحش في اصل الخلقة
فالصيد المملوك جعله مالك في حكم غير الصيد لزوال التوحش بالمملوكية فليس في حكم الصيد في هذا الحكم بالجزاء ولا مخالفة للنص انتهى **واقول**
من غاية غفلة الناصب وجهله وحماقته انه يذكر في تعريف الصيد توحشه باصل الخلقة ثم يستدل على سلب حكم الصيد عنه بزوال التوحش عنه
بالعرض وهل هذا الا مثل ان يقال الخمر هو المسكر المائع بالاصالة ثم يقول الجامد منه بمباشرة البرد او بضرب من الحيل لا يصدق عليه الخمر لزوال الميعان
الاصلي عنه بالتحول العارضي والحاصل ان الصيد المتوحش في اصل الخلقة يصدق عليه هذا المفهوم ولو بعد مضي الف سنة استمر عليه فيها زوال
الوحشة بالعرض فما لم يزل عنه اسم الصيد كيف يصح ان يقال انه ليس بصيد بل في حكمه كما لا يخفى وايضا يظهر من كلامه ان التوحش يزول بمجرد المملوكية وفيه
ما فيه وايضا يفهم منه ان زوال التوحش هو علة الخروج عن صدق الصيد عليه وهذا المعنى حاصل في الصيد الذي ذبح عندما اصطيد فيلزم ان لا يبقى
ذلك ايضا صيدا وفيه ما فيه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز للمحصر التحلل الا بالهدي وقال مالك لا هدي عليه وقد خالف
قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وقول النبي (ص) وفعله روى جابر قال احصرنا مع رسول الله (ص) بالحديبية فنحرنا البدنة عن سبع والبقرة
عن سبع انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط التحلل بالهدي كونه ان شرط بلا هدي او اطلق فلا ودليله ما روى
البخاري ومسلم والترمذي عن عبد الله بن عمر اليس حسبكم سنة رسول الله (ص) ان حبس احدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء
حتى يحج عاما قابلا فيهدي او يصوم ان لم يجد هديا وهذا يدل على جواز التحلل بدون الهدي لكن اذا شرط لزم وايضا النص يدل على جواز الهدي لا على وجوبه
لانه يدل على الاستيسار وفعل النبي يدل على الندب ويحمل على الوجوب انتهى **واقول** من غاية سعته وهيان ضلال الناصب وعناده انه جوز على
امام مذهبه تحريف مذهبه من الوجوب الى الجواز واستدل عليه برواية الظاهر انها من جملة مخترعاته كما لا يخفى وكان للمتألم الرد على الخصم باصلاح كلام مالك
بموافقة الشافعي والرواية المذكورة وهل يصلح العطار ما افسد الدهر فقد قال ابن قدامة الحنبلي وعلى من تحلل بالاحصار الهدي في قول اكثر اهل
العلم وحكي عن مالك ليس عليه هدي لانه تحلل ابيح له من غير تفريط اشبه من اتم حجه ولنا ان النبي (ص) ... قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
قال الشافعي لا خلاف بين اهل التفسير ان هذه الآية نزلت في حصر الحديبية ولانه ابيح له التحلل قبل تمام نسكه فكان عليه الهدي كالذي فاته الحج
وبهذا فارق من اتم حجه انتهى وقال ابن حزم ان قولي ابي حنيفة ومالك والشافعي في الاحصار مما لا يحفظ قول منها عن احد من الصحابة المذكور ومن احد
من الصحابة رضي الله عنهم فوجب الرجوع عند التنازع الى ما افترض تعالى الرجوع اليه اذ يقول عز وجل فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر فوجدنا حكم الاحصار يرجع الى قول الله فان احصرتم فما استيسر من الهدي فكان في هذه الآية وجوب ايجاب الهدي على كل من احصر
باي وجه احصر والى فعل رسول الله (ص) اذ صده المشركون عن البيت فنحر وحلق هو واصحابه وحلوا بالحديبية والى امره (ص) من حج ان يقول اللهم
محلي حيث حبستني الحديث انتهى وما ذكره الناصب من ان نسبة النص يدل على الاستيسار يدل على جواز الهدي لا على وجوبه فهذيان لان معنى
ما استيسر كل ما تيسر فيصدق عليه اسم الهدي من بدنة او بقرة او شاة فاذا اقترن بالامر دل على وجوبه ولعل الناصب توهم ان الشيء اليسير لا يصلح ان يصير متعلقا
للوجوب فيجب ان يكون جائزا وفيه ما فيه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا احصر بالعدو يجوز ان يذبح هديه مكانه
ويستحب بعثه الى مكة او منى وقال ابو حنيفة لا يجوز نحره الا في الحرم فيبعثه ويقعد مدة يغلب على ظنه وصوله ثم يتحلل وقد خالف في ذلك فعل النبي حيث صده
المشركون بالحديبية فنحر وتحلل مكانه والحديبية من الحل انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم وجوب البعث الى الحرم
لان النبي (ص) نحر هديه بالحديبية ولانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف ومذهب ابي حنيفة انه يجب ان يبعث الى الحرم والمراد من بعثه
الى الحرم ليس بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل المراد ان يبعث بالقيمة حتى يشتري الشاة هناك ويذبح عنه ودليل وجوب البعث الى الحرم عنده
ان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وعمل رسول الله (ص) في نحر الهدايا بالحديبية ان الحديبية من الحرم وما روى مسلم
عن ابن عباس ان رسول الله (ص) امر اصحابه ان يبدلوا الهدي الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء فلا مخالفة لفعل النبي (ص) انتهى **واقول** يتوجه عليه
اولا ان تاويله لقول ابي حنيفة بان مراده من بعث الهدي ليس بعث الشاة بعينها بل المراد ان يبعث القيمة من مخترعات الناصب العاجز المسكين الظالم المرجوم ولا
يوجد في شيء من كتب الحنيفة وثانيا ان ما ذكره من تفسير الهدي بما يهدى الى الحرم لا يقتضي ان يكون محله خصوص الحرم بل يكون اعم منه ومن موضع الحصر

كما دل عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله في الحل منه قال ابن حزم ليس في الآية تخصيص من ذلك بالمحصر وحده بل هو حكم كل من ساق هديا في حج او عمرة فالحاج القارن اذا كان
يوم النحر فقد بلغ الهدي محله من الزمان والمكان بمكة او بمنى فله ان يحلق راسه المعتمر اذا اتم طوافه وسعيه فقد بلغ هديه محله من الزمان والمكان بمكة
قبل ان يحلق راسه والمحصر اذا احصر فقد بلغ هديه محله فله ان يحلق راسه كان مع هولاء هدي او لم يكن ولم يقل الله عز وجل قط ان المحصر لا يحل حتى يبلغ هديه
مكة بل هو الكذب على الله تعالى ممن نسب اليه هذا وجعل منى وقال ايضا اما ما ذكره من ان ذلك الاحصار قربة فنقول بوجه ذلك ان اصل سوقه انما كان قربة
الى الله تعالى وبذلا في سبيله فاذا منع مانع من سوقه الى الحرم يتقرب بذبحه ثم بدل ذلك في اثناء السبيل قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما وقد علم من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ان مكان اراقة دم الهدي انما هو قربة الى الله تعالى عند الاحصار
هو مكان الاحصار وزمانه وايضا ان ما ذكره من ان عمل رسول الله صلى الله عليه وآله معارض بما روي عن مسلم مردود بان ذلك عن رواية وهذا على تقدير صحة روايته
وذلك شهود وهذا خفي وذلك مما اتفق عليه اهل الاسلام وهذا مختلف فيه فلا يصلح للمعارضة كما لا يخفى **قال** المصنف رفع الله درجته **كو** ذهبت الامامية
الى انه يجوز للمتمتع التحلل مع الصد بالعدو وقال مالك لا يجوز وقد خالف عموم الآية وفعل النبي صلى الله عليه وآله بالحديبية انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول
هذا مذهب الشافعي وذهب مالك الى ان الاحصار عن العمرة لا يتحقق لانها لا تتوقت هكذا نقل عنه وحمل عمل النبي صلى الله عليه وآله بالحديبية على لزوم الرجوع لانه
كان بلاد الكفر فحل وليس هذا في حق غيره لان بلاد الحجاز بلاد الاسلام فلا مخالفة لعمل النبي صلى الله عليه وآله انتهى **واقول** نعوذ بالله من الهوى وما يحمل عليه من
المكابرة على الحق بالظن الكاذب مما يكذب ظن الناصب ان المخصص الفارق لا بد ان يكون من العقل او النقل والنقل غير موجود والعقل لا يفرق
بين الاحصار ولزوم الرجوع الناشي من حصر الكفار حين كون بلاد الحجاز بلادهم وبين الاحصار الناشي من اهل الاسلام حين كون بلاد الحجاز
من بلاد الاسلام وهل الحال في زمان استيلاء القرامطة على تلك البلاد واختلال امر الحج كما ذكر في التواريخ باهون مما جرى من الكفار في الحديبية
فتامل وانصف **قال** المصنف رفع الله درجته **كح** ذهبت الامامية الى ان المحصر بالمرض يجوز له التحلل الا انه لا يحل له النساء حتى يطوف طواف
في القابل او يامر من يطوف عنه وقال مالك والشافعي واحمد ليس له التحلل بل يبقى على احرامه فان فاته الحج تحلل بعمرة وقد خالفوا في ذلك
قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وهو عام في حصر المريض والعدو وقول النبي صلى الله عليه وآله من كسر او عرج فقد احل وعليه حجة اخرى انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو مرض المحرم لم يكن له التحلل الا اذا شرط عند الاحرام لحديث ضباعة بنت الزبير واما
انه لا يجوز له التحلل بالشرط لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر ليحصل النجاة وبالاحلال يتخلص من العدو لا من المرض فالمريض يصبر في الاحرام حتى يبرا
ثم ان كان فاته الحج يتحلل بالعمرة ولا يلزم بقاؤه في الاحرام ابدا لان السبب هو المرض ليس بابدي فلا يلزم كون الاحرام ابديا وليس هذا الا الاستبعاد
والتشنيع واما الآية فواردة في الاحصار عن العدو والحديث ضعيف ضعفه الترمذي انتهى **واقول** قد مر الكلام في تحقيق الآية واما نسبة
تضعيف الحديث الى الترمذي فمفتعل بل الحديث متعدد رواه ابن حزم في كتاب المحلى باسناده الى عائشة من عدة طرق منها طريق اسحق بن راهويه
ومنها طريق طاوس وعكرمة وسعيد بن جبير كلهم عن ابن عباس ومنها عروة بن الزبير ثم قال فهذه آثار متظاهرة لا يسع احدا الخروج عنها ثم روى عدة احاديث
اخرى دالة على جواز الاشتراط ثم نقل عن الشافعي انه قال ان صح الحديث قلت به ثم قال قد صح بلا شك فهو قوله وهو قول احمد واسحق وابي ثور وابي سليمان
ثم قال وشغب من خالف السنن الواردة في هذا الباب بان قالوا هذا الخبر خلاف للقرآن لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله فمعنى الآية حجة عليهم لانها
لانهم يقولون من عرض له عارض من مرض او نحوه فلم يحل بعمرة اذا فاته الحج فقد خالفوا الآية في اتمام الحج واما نحن فانا نقول ان الذي انزلت عليه هذه الآية
والذي بين ما انزل عليه لنا قد امر بالاشتراط في الحج وان محله حيث حبسه مع ما في العدو فانا فنحن لم نخالف الآية واخذنا ببيان النبي صلى الله عليه وآله وانتم
خالفتموها بآرائكم الفاسدة وخالفتم السنن الواردة في ذلك فان قالوا هذا الخبر خلاف لقول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي فقلنا كذب من ادعى
ان هذا الخبر خلاف لهذه الآية بل انتم خالفتموها اذ قلتم من احصر بمرض لم يحل الا بعمرة برايكم لا نص فيه واما نحن فقلنا بهذه الآية ان لم يشترط كما امر
الذي انزلت عليه هذه الآية وامرنا بما امرنا انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته **كط** ذهبت الامامية الى انه يجوز للمحرم الاشتراط وقال احمد ومالك الشرط
لا يفيد شيئا ولا يتعلق به التحلل وقال ابو حنيفة له التحلل من غير شرط فان شرط سقط عنه الهدي وقد خالفوا قول النبي صلى الله عليه وآله لضباعة بنت الزبير احرمي
واشترطي ان محلي حيث حبستني لما شكت من مرضها وانها تريد الحج انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول ان كان الحديث لم يثبت عندهما او الرواية فالمذهب
المذهب على ما هو عليه كما مر فيما سلف انتهى **واقول** قد بينا في المسالة السابقة ثبوت الحديث وصحته من طرق شتى ذكرها ابن حزم في كتابه
فانكار الثبوت مكابرة على الحق الثابت بغير دليل وتسليم هو الالزام الذي لزمهم كالقضاء المبرم فلا يجدي به نفعا واما ما ذكره فيما سلف ان المصنف
يروي المذاهب على خلاف ما هو عليه فقد اوضحنا فيما سبق ان هذه النسبة ليست على ما هو عليه وعلمنا ما عليه ولو كان صادقا في ذلك فكان لا بد
من ان يذكر من كتبهم ومصنفاتهم على وجه يدل على خلاف ما ذكره المصنف وانى له ذلك **قال** المصنف رفع الله درجته **ل** ذهبت الامامية
الى انه ليس للزوج منع المراة عن حجة الاسلام وقال الشافعي له ذلك وقد خالف قول الله تعالى ولله على الناس حج البيت وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله
لا تمنعوا اماء الله مساجد الله انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ولو احرمت تطوعا بغير اذن زوجها فله تحليلها كالصوم
التطوع لان حق الاستمتاع ثابت في حقه فليس لها المنع بالتطوع ولو ارادت ان تحرم بالفرض فله المنع المنعي المذكور فان احرمت بغير اذن فله التحليل

فتحلل فله الاستمتاع لانه حلّلها والدليل عليه ان الاستمتاع ثابت حال الاحرام فلا يبطل حق الزوج بالاحرام والحج على التراخي والطاعة للزوج فرض معين
لان الزوج فرض والحج فرض على التراخي والفرض الذي على التراخي يقدم على الفرض الذي لا يكون بالتراخي واما الدليل على جواز تحليلها اياها فلان
الاحرام لم ينعقد مشروعا فيجوز التحليل عنه واما الاية فليست حجة عليه لان الحج واجب عند حصول الشرائط ومن الشرائط اذن الزوج ولم يتحقق
هنالك واما الحديث فهو وارد في حضور الجماعات لا الحج الذي يتضمن السفر وهو معارض بحديث وجوب سفر الزوجة باذن الزوج فلا يخالفه
الحديث انتهى اقول كون الحج على التراخي ثم كما ذكره المصنف في التذكرة وكذا تم ما ذكره من عدم انعقاد الاحرام مشروعا عند عدم اذن الزوج والاية حجة
في ذلك فسقط الدليلان وما ذكره من ان من الشرائط اذن الزوج لا دليل عليه بل هي مقدمة كاذبة ودعوى فاسدة مخالفة لظاهر الاية
ومدلول الرواية واما ما ذكره من ان ما استدل به المصنف من الحديث وارد في حضور الجماعات فعلى تقدير تسليم صحته مدفوع بما عليه المحققون
من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية الى ان وجود المحرم ليس شرطا في وجوب الحج
على النساء ولا ادائه بل يكفي الامن من المكابرة وقال الشافعي المحرم شرط في الاداء او نساء ثقات ثلاثة او واحدة وقال مالك لا يكفي الواحدة وقال ابو حنيفة
المحرم شرط في الوجوب فخالفوا قول الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع الآية انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه
لا يجب الحج على المرأة حتى تأمن على نفسها وبضعها بزوج او محرم بنسب او غيره او بنسوة ثقات فان لم يكن معهن محرم او زوج اصلا قال النووي في التتمة
والنسائي في الترغيب يكفي امرأة واحدة على ظاهر المذهب لو امتنع المحرم من الخروج الا بالاجرة والدليل عليه ما ورد في الاحاديث من نهي سفر المرأة بغير
محرم فالسفر بغير المحرم من المرأة حرام فكيف يجب الحج مع كونه حراما فوجود المحرم من جملة الاستطاعة فلا يخالف عموم الاية انتهى واقول يكفي في
سقوط جميع ما نقله الناصب وحكاه المصنف قدس سره في التذكرة عن ابن المنذر من علماء الجمهور وهو انه قال تركوا القول بظاهر الحديث واشترط
كل واحد منهم شرطا لا حجة معه عليه ثم قال قدس سره والاصل في ذلك ان النبي فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وقال لعدي بن حاتم يوشك ان
تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله رواه العامة ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام من كان صحيحا في بدنه مخلى
سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المرأة تحج بغير وليها قال نعم اذا كانت امرأة مأمونة تحج مع اخيها
المسلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المرأة تحج بغير محرم فقال اذا كانت مأمونة ولم تقدر على محرم فلا بأس بذلك
ولانه سفر واجب فلا يشترط فيه المحرم كالمسلمة اذا تخلصت من ايدي الكفار وما روي عن ابي هريرة من انه قال رسول الله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم مخصوص بالمتخلصة من يد الكفار فيكون مخصوصا بالحج لاشتراكهما في الوجوب فيحمل النهي على السفر في
غير الحج كما هو ظاهر حديث الجواز وما قيل من انها انشاء سفر في دار الاسلام فلم يجز بغير محرم كحج التطوع مدفوع بانا نمنع اشتراط المحرم في حج التطوع
فان الزوج اذا اذن لزوجته في حج التطوع جاز لها الخروج مع النساء ان لم يصحبها انتهى فليتدبر قال المصنف رفع الله درجته مط ذهبت الامامية الى استحباب تقليد
هدي السياق واشعاره ان كان من البدن ومنع ابو حنيفة من الاشعار وقال انه مثلة وقد خالف فعل رسول الله فانه اشعر بدنه بذي الحليفة
ثم اهل بالحج انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما نقل من كراهة اشعار الهدي عن ابي حنيفة فما رأينا من مذهبه انه صح فلعله عارض الحديثين
او للقول بالنسخ انتهى واقول ما نقله المصنف عن ابي حنيفة في هذه المسألة اشهر من ان ينكر كيف وقد ذكر في الهداية من كتب الحنفية ما هذه عبارته
والاشعار مكروه عند ابي حنيفة ولا يكون من النسك في شيء انتهى وما ذكره الناصب في الاعتذار لابي حنيفة من تعارض الحديثين عنده فمن اعجب العجاب
واين الحديث المعارض للحديث الدال على استحباب التقليد والاشعار حتى يتأتى الاعتذار به وكذلك احتمال النسخ لانه خلاف الاصل ومكابرة
على الحق واهله والذي يشهد على ثبوت النسبة الى ابي حنيفة ويزيده ايضاحا بل شناعة وافتضاحا ما ذكره ابن حزم حيث قال في هذا المقام من كتاب
المحلى اختلف الناس في الاشعار فقال ابو حنيفة اكره الاشعار وهو مثلة وهذه طامة من طوام العالم ان يكون مثلة شيء فعله النبي اف
لكل عقل يتعقب حكم رسول الله ويلزمه ان يكون الحجامة مثلة وفتح العرق مثلة فيمنع من ذلك وان يكون القصاص من قطع الانف وقلع
الاسنان وجدع الاذنين مثلة وان يكون قطع السارق والمحارب مثلة والرجم للزاني المحصن مثلة والصلب للمحارب مثلة وانما المثلة فعل
من بلغ نفسه مبلغ انتقاد فعل رسول الله فهذا هو الذي مثل بنفسه والاشعار كان في حجة الوداع والنهي عن المثلة كان قبل ذلك باعوام فصح
انه ليس مثلة وهذه قولة لا يعلم لابي حنيفة فيها متقدم من السلف ولا موافق من فقهاء اهل عصره الا من ابتلاه الله بتقليده نعوذ بالله من البلاء
انتهى كلامه قال المصنف رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى استحباب تقليد الغنم ومنع ابو حنيفة ومالك منه فخالفا في ذلك فعل النبي فانه روت
عايشة ان رسول الله اهدى غنما مقلدة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة انه يقلد هدي التطوع والمتعة لانه دم نسك وفي
التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها
ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عند ابي حنيفة لعدم فائدة التقليد وسنة التقليد انما وردت في البدن عنده فلا
مخالفة للنص انتهى واقول ما ذكره الناصب عبارة الهداية مع تغيير ما والظاهر من كلام الهداية انه في صدد ذكر ما تقرر عليه الفتوى عند الحنفية
ولهذا قال ولا يسن تقليدها عندنا آه وقد بدله الناصب بقوله عند ابي حنيفة ترويجا لما هو بصدده وبالجملة الهدي ما يهدى الى البيت

من بقر او ابل او غنم وليس الكلام في الهدي مطلقا بل في خصوص الغنم وقد صح عن ابي حنيفة انكاره لاستحباب تقليد الغنم مطلقا وانما الذي ذهب
اليه استحباب تقليد البدنة مطلقا كما ذكر في الوقاية وشرحه مخالفا للتفصيل الذي نقله الناصب عن الهداية زاعما انه بيان لمذهب ابي حنيفة و
يرشد ايضا الى صحة ما نسبه المصنف الى ابي حنيفة ما ذكره ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال قال ابو حنيفة ومالك لا يقلد الغنم ورأى مالك اشعار البقر ان كان لها
اسنمة وقال ابو حنيفة لا يقلد الهدي الا في المتعة والقران وهذا خطأ مقلوب بل الابل يقلد ويشعر والبقر لا يقلد ولا يشعر والغنم يقلد ولا يشعر وقال مالك والشافعي
يقلد كل هدي ويشعر وهذا هو الصواب لعموم فعل النبي صلى الله عليه وآله ثم قال وقال بعض من جاء الهوى فاحتج لقولنا بمعنى ما روي عن عائشة من هدي الغنم مقلدة انما هي
انها افتلت قلائد الهدي من العهن اي من صوف الغنم وهذا استسهال للكذب وخلاف لما رواه الناس عنها من اهداء الغنم مقلدة ونعوذ بالله من
الخذلان انتهى هذا وما ذكره موافقا لما في الهداية من انه لا يقلد الشاة عادة غير مسلم وما ذكره من انه لا يسن تقليدها عند ابي حنيفة لا يصلح حجة
عند الخصم وما ذكره من عدم فائدة تقليد الشاة وان سنة التقليد انما ورد عنده في البدن كلها عند التحقيق دعاوي مجردة مخالفة للسنة لا يلتفت اليها
الامر الخامس ان يصدق بغير دليل فانسلخ عن الفطرة الانسانية **قال** المصنف رفع الله درجته **ب** ذهبت الامامية الى انه اذا رمى المحل صيدا وقوائمه في الحل و
رأسه في الحرم من الحل فاصاب رأسه فعليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا جزاء عليه وهو مخالف لعموم الامر بالجزاء فيما يهلكه في الحرم انتهى **وقال** الناصب خفضه الله
اوائل مذهب ابي حنيفة ان عدم الجزاء ههنا لانه صيد عليه انه في الحل لان العبرة في الوقوف بالقوائم لا الراس فلم يقتل صيد الحرم وان اصاب الراس لان
العبرة في الحل وهي القوائم انتهى **واقول** لا يخفى ان المصنف قدس سره لم يقيد الصيد في المسألة بالواقف فيشمل الطير المتحرك في هواء الكعبة الذي يسبق رأسه
رجلاه والحيوان المفترش على الحرم الخارج قوائمه منه القاعد على بدنه في الحرم الخارج قوائمه منه فلا يتم الجواب بان العبرة في الوقوف على القوائم على انه لو تم
ما ذكره لزم ان لا يكون قتل الصيد المفترش في الحرم حال كون قوائمه خارجة عنه موجبا للجزاء مع انه يصدق عليه انه في الحرم ولا اقل من ان يصدق
عليه انه غير خارج عنه وبطلانه ظاهر ولو سلم ان العبرة في الوقوف بالقوائم دون المقاعد فذلك انما يفيد في اثبات صدق دخول الصيد المفروض في الحل
دون الحرم وليس بناء الحكم الشرعي ههنا عليه كما توهم بل على تحقق صدق هلاكه في الحرم كما اشار اليه المصنف في تقرير الدليل ولا ريب ان العبرة في الهلاك
فيما نحن فيه هو الراس الذي يكون من الاعضاء الرئيسة ويهلك الحيوان بهلاكه فاذا اهلك الحيوان بهلاك رأسه وكان رأسه في الحرم صدق ان
الهلاك كان في الحرم ثم الاشبه ان يقال ان الامر بجزاء الصيد الذي اصيب في الحرم انما وقع عقوبة لما تضمنه ذلك الرمي من هتك حرمة الحرم وهذا انما
عند تجاوز النصل من الحل الى الحرم واصابته لعضو من اعضاء الصيد فعند اصابته للراس الذي هو من الاعضاء الرئيسة اولى وان الحيوان الصائد
ههنا على ما يدل عليه العقل والنقل ان المقتول في الحرم مضمون مطلقا والمقتول في الحل مضمون ان كان السبب صادرا من الحرم ولا يدفع الضمان
كونه كله او بعضه في الحرم فتدبر **قال** المصنف رفع الله درجته **الفصل السادس في البيع** وفيه مسائل **الاولى** ذهبت الامامية
الى انه يجب ذكر الجنس في الغائب فلو قال بعتك ما في كمي والصندوق والذي في الصرة من غير ذكر الجنس لم يصح وقال ابو حنيفة يصح ذلك كله وقد خالف
في ذلك نهي النبي عن الغرر انتهى **وقال** الناصب خفضه الله يقول مذهب الشافعي ان شرط المبيع في صحة البيع ان يكون معلوم العين فلو قال بعتك
عبدا من العبيد او شاة من القطيع لا يصح وشرط ايضا ان يكون معلوم القدر فلو قال بعتك نصيبا من هذه الدار لم يصح للجهالة واما ان الشافعي
ومذهب ابي حنيفة ان الاعراض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع لان الاشارة كافية في التعريف وجهالة الوصف فيه لا يفضي
الى المنازعة فهو ينفي الغرر المنهي عنه في الصحيح انتهى **واقول** بالله التوفيق ان ما ذكره الناصب الذي باع اخرته بدنياه واتبع هواه من ان الاشارة
كافية في الاعراض المشار اليها وان الوصف فيه لا يفضي الى المنازعة مردود بانه مخالف لما جرت به عادة الناس ولا دليل عليها من الكتاب والسنة
ولا الاجماع ولا القياس بل الاشارة في الامثلة المذكورة الا الى الكم والصندوق والصرة دون ما فيها فيحتمل ان يكون حجرا او مدرا فيحصل الغبن
كما لا يخفى قال ابن حزم والبرهان على بطلان بيع ما لم يعرف برؤية او صفة صحة نهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وهذا عين الغرر لانه لا يدري ما اشترى
او باع وقول الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض ولا يمكن اصلا وقوع التراضي على ما لا يدري قدره ولا صفاته قال واحتج المخالفون لقولهم بالخبر
الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيع الحب قبل ان يشتد قالوا ففي هذا اباحة بيعه بعد اشتداده فهو كما هو بعد لم يره احد ولا يدري صفته
والجواب ان هذا تمويه لا حجة لهم فيه لانه ليس في هذا الخبر الا النهي عن بيعه قبل اشتداده فقط وليس فيه اباحة بيعه بعد اشتداده ولا المنع من ذلك فحجوا
بجرتهم ولا القوم على الله تعالى بالباطل اذ احتجوا بهذا الخبر بما ليس فيه منه شيء وخالفوه فيما جاء فيه نصا فهم يجيزون بيع الحب بعد ان يشتد
ثم لم يقنعوا بهذه الطامة حتى احتجوا بهذا الخبر بما ليس فيه له ذكر ولا اشارة اليه بوجه من الوجوه من بيع الغائبات التي لا يعرف صفاتها ولا عرفها
البايع ولا المشتري ولا وصفها لهما احد ثم لم يلبثوا ان نقضوا ذلك كله فمنعوا من بيع لحم الكبش قبل ان يجز وبيع الزيت في الزيتون قبل عصره وبيع اللبن
في الضرع وهم يجيزون ذلك بانه كله مجهول لا يدري صفته وهذا تلاعب بالدين نعوذ بالله من مثله هذا ونحن نجيز بيع الحب بعد اشتداده كما هو في اكمامه
وبيع الكبش حيا ومذبوحا كله لحمه مع جلده وبيع الشاة بما في ضرعها مع اللبن وبيع النوى مع التمر لانه كله مرئي ظاهر ولا نجيز بيعه دون اكمامه لانه مجهول
لا يدري احد صفته ولا بيع اللحم دون الجلد ولا النوى دون التمر ولا اللبن دون الشاة انتهى كلامه فتامل **قال** المصنف رفع الله درجته **ب**
ذهبت الامامية الى ان المشتري اذا رأى الموصوف على الوصف المشترط لم يكن له الخيار وقال الشافعي له الخيار وقد خالف مقتضى العقل فان البيع

سايغ عنده والشرط قد حصل فاي معنى لثبوت الخيار ولو ثبت الخيار فهو مثل ثبوته في البيع انتهى **قال** الناصب خفضه الله قول من اراد بقوله
بالشرط ما شرط فيه الخيار فهذا يجامع الرؤية والشرط يجب الوفاء به فلا يسقط الخيار وان اراد بالشرط ما شرط براءته من العيب فالخيار معقول
وليس هو كتاب البيوع او وجود شرط البراءة فلا خيار فالمخالفة للعقل انتهى **واقول** لا اختيار الشق الاول ونقول ان كان الشرط الرؤية انما يجب الوفاء
به اذا راى المشتري المبيع عند البيع ما اراده فقد صار الشرط لغوا فلا معنى لثبوت الخيار ولا لوجوب الوفاء به تم نختار الشق الثاني ونقول
انه مع كونه راجعا الى خيار العيب لا الى خيار الشرط العقل السليم حاكم بان الخيار على هذا التقدير غير معقول فانه اذا شرط براءة المبيع عن العيب فقد
راه المشتري على هذا الوصف قبل البيع وعنده او شرط كون المبيع بالوصف ابن سبع سنين وراه المشتري على هذا الوصف فلا معنى للخيار لان
الخيار في المبيع بالوصف عن الرؤية انما هو لاجل دفع مظنة الاجل ما شرط الخيار فاذا دفعت المظنة عند البيع فمعنى للخيار ضرورة وكذا لا معنى لقول
الناصب ليس هو كتاب البيوع فتدبر **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ثبوت الخيار للمتبايعين ما داما في المجلس وقال
ابو حنيفة ومالك لا خيار ههنا وقد خالفا قول النبي صلى الله عليه وآله المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يفترقا انتهى **واقول** لا يخفى ان الناصب
لم يذكر هذه المسألة اما لعجزه عن الجواب او لذهوله عنها من غلبة الاضطراب او لسقم ما كان عنده من نسخ الكتاب والله اعلم بالصواب **قال**
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز خيار الشرط بحسب ما يتفقان عليه وقال مالك يجوز بقدر الحاجة فيجوز في الثوب والدار خيار
يوم لا ازيد واذا كان قرية وما لا يتلف لا الى مدة تبلغ الشهر والشهرين وقدر الحاجة وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز الزيادة على ثلثة ايام وقد
خالفوا في ذلك عموم قوله تعالى واحل الله البيع وقول النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم انتهى **قال** الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لكل
من المتبايعين شرط الخيار ثلثة ايام فما دونها في البيع بانواعه الا ما شرط فيه التقابض من طرفيه كالصرف او من طرف كالسلم والا فيما يشترى من
يعتق على المشتري فانه لا يجوز له وحده وكذا مذهب ابي حنيفة ان خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فما دونها ولا
فيه ما روي ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاري كان يغبن في البياعات فقال له النبي صلى الله عليه وآله اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام فثبت
بالحديث تعيين الخيار الى الثلث واستدلال بالآية على نفي تعيين الخيار في الثلث من عجائب استدلاله لانها انما تدل على حلية البيع اي نسبة
لها بالخيار وتعيين الثلث في الخيار وعدمه وكذا الحديث فانه يدل على وجوب الوفاء بالشرط ولا نسبة له بجواز الشرط انتهى **واقول**
يتوجه عليه اولا ان جعل رسول الله لحبان بن منقذ عهدة ثلثة ايام لا يدل على المنع عن الزيادة اذا كان الضابط الحاجة وجب ان يتقدر بقدرها
كما قاله مالك الغالب الحاجة الى الزيادة على الثلثة ولما كان الحاجة يختلف باختلاف الاشخاص والحوائج وجب الضبط بما يعرف المتعاقدان
من المدة التي يحتاجان اليها فظهر ان الحديث لا يصلح دليلا لهم مع انه كما ذكره المصنف في التذكرة مسطور في كتب فقههم دون مشهورات كتب
احاديثهم والتحقيق ان اصلهم في ذلك تحريم عمر الزيادة على الثلث لما فهم من الحصر في الحديث المذكور حيث روي عنه انه قال ما اجد
لكم اوسع مما جعل لحبان رسول الله لحبان بن منقذ جعل له عهدة ثلثة ايام ان رضي اخذ وان سخط ترك وخطا اصلهم هذا ظاهر جدا اذ لا عبرة بفهم عمر
وتحريمه فانه لم يبلغ اهلا لان يحلل ويحرم قطعا وثانيا ان تعجب الناصب مع ما علم من قصور باعه عن استدلال المصنف بالآية عجيب يندفع تعجبه بان بيع
الخيار من اقسام البيع والاصل جواز اشتراط ما اتفقا عليه سواء زاد على الايام الثلثة او نقص ما لم يدل الدليل على خلافه فيكون داخلا في عموم قوله تعالى
احل الله البيع فظهر ان للآية نسبة ودلالة على عدم تعيين الثلث في الخيار واما ما ذكره من ان الحديث يدل على وجوب الوفاء بالشرط ولا دلالة له على جواز
الشرط فمدخول بان لفظ الشروط في الحديث عام او مطلق يصدق على جميع الشروط فما خرج عنه بدليل خارج فذاك وما عداه يبقى على اصل الجواز كما مر
فظهر ان العجب من استدلال الناصب بما مر من خليفته بحديث حبان على تعيين الخيار الى الثلث وبالله التوفيق **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى جواز بيع اشياء بشرط ما سايغ وقال ابو حنيفة والشافعي ببطلانهما معا وقد خالفا الآية والخبر السابقين على هذا البحث انتهى **قال** الناصب
خفضه الله اقول الشرط عند الشافعي ثلثة اقسام قسم يكون من مقتضى العقد كالتسليم واداء الثمن وهذا لا ينافي العقد بل يؤكده وقسم يكون معدوم
النسبة الى العقد فهو لغو وقسم يكون بخلاف مقتضى العقد فهو باطل والدليل ما روي في الصحاح ان رسول الله نهى عن بيع وشرط والاستدلال
بالآية والخبر في هذا البحث مثل الاستدلال بهما في البحث السابق انتهى **واقول** التفصيل الذي ذكره الناصب ليس اصل مذهب الشافعي بل هو تنوي
اصحابه كما لا يخفى على المتتبع واما ما استدل به من رواية الصحاح فلو سلم صحتها لا خذ على اطلاقها لزم النهي عن الشرط في البيع مطلقا لان الشرط المذكور
فيها اعم من الشرط المنافي وغيره فيقدح في اعتبار ما نسبه الى الشافعي من الشرط الغير المنافي وقال المصنف في التذكرة ان هذه الرواية ليست على
الاطلاق اجماعا لما ياتي من جواز الشرط في العقد وقبول عقد البيع للشرط انتهى وبالجملة احد الامرين لازم اما عدم صحة رواية الصحاح وعدم صحة
ما نسبه الى الشافعي من الفتوى واما استدلال المصنف ههنا بالآية والخبر السابقين فالجواب عما اورده الناصب عليها ههنا هو الجواب عما اورده عليهما
هناك والله الموفق للصواب **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا تبايعا نهارا او شرط الخيار الى الليل انقطع بدخول الليل وان
تعاقدا ليلا وشرطاه الى النهار انقطع بطلوع الفجر الثاني وقال ابو حنيفة ان كان البيع نهارا فكما قلنا وان كان ليلا لم ينقطع بوجود النهار وكان
الخيار باقيا الى غروب الشمس فان قال الى الزوال او الى وقت العصر اتصل الى الليل وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان الشرط وقع الى النهار فساغ

الليل لعدم الفارق فليتنبّه قال الموسوسون هنا شرّ من غيرهم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة ان الليل تابع للنهار دون العكس
مثلاً اذا قال آجرتك اياما فيدخل الليالي فيها بخلاف العكس فان صح ما رواه فلعله لهذا المعنى لانه لو اتبعها في الليل مع شرط الخيار الى النهار فيدخل
النهار الذي بعد الليل فيه لانه هو الاصل فيعتبر الى غروب الشمس فلا يخالف العقل ولا الحديث انتهى واقول ما نسبه الى ابي حنيفة من انه ذهب الى ان الليل تابع للنهار
لا يصلح لان يقال العقل اليه ولا النقل عليه العرف ولا يساعد ذلك بخصوصه اذا ذكر مدة من العقد الانتهاء الى الليل كما في المسألة وبالجملة
الغاية جعلت فاصلة بين ما قبلها وما بعدها تحقيقا للغاية فلو دخل ما بعدها في حكم ما قبلها لم يكن غاية واما ما ذكره من قولهم ما آجرتك اياما
وانه يدخل فيه الليالي فلو سلم دخول الليالي فيها فانما هو بخصوصية جمع الايام فلو قال ما آجرتك اليوم لم يدخل الليل الا بدليل يدخل في ذلك اليوم من غير
انضمام الليل اليه وهو ظاهر جدا قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه اذا شرط الخيار لاجنبي صح وقال ابو حنيفة يكون الخيار مشتركا بين
الاجنبي ومن شرطه وقد خالف في ذلك العقل فان الشرط انما يتناول الاجنبي فاثبات حق للمشترط لا وجه له ولا دليل عليه البتة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول
الخيار اذا كان للاجنبي فلا يكون له اصالة لان الاجنبي لا يختار الا لمصلحة المشترط فيكون الخيار في الحقيقة للمشترط فلهذا حكم بالاشتراك فيه انتهى واقول
ان اراد بنفي اصالة الخيار عن الاجنبي عدم استقلاله في الاختيار الذي فوضه المشترط اليه فهو ظاهر البطلان لمخالفته لمقتضى الشرط كما لو شرطه لا
يمكن للآخر شيء وان اراد به انه لولا المشترط واشتراطه لما كان للاجنبي مدخل في ذلك فلا يلزم من عدم اصالته بهذا المعنى مشاركة المشترط معه فانه
في حكم من جعل حاكما بين المترافعين فربما يختار للمشترط ما لا يرضى به ويحكم بما لا يوافق هواه وقد ظهر بهذا ان قوله ان الاجنبي لا يختار الا لمصلحة
المشترطة محل المنع اذ ربما اختار ما يختار ما يوافق العدل من غير ترجيح لمصلحة احد الطرفين تأمل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان الغبن بما لا يجري العادة بالتغابن بمثله يثبت الخيار للمغبون وقال ابو حنيفة والشافعي لا يثبت وقد خالفا في ذلك قول النبي حيث نهى عن
تلقي الركبان فمن تلقاها فصاحبها بالخيار اذا دخل السوق وانما يكون له الخيار مع الغبن انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان مجرد الغبن لا يثبت الخيار وان تفاحش فلو اشترى زجاجة مشقوفة توهمها جوهرة بثمن بالغ فلا خيار ويشترط الجوهرية يثبت الخيار للخلف والدليل
ان بما عرفنا بالعقل الدليل ان المبيع قد استجمع شرائط الصحة فاحتمال الغبن لم يحصل من المبيع ليثبت الخيار ولا من البايع لخلو الغبن عن الغرر
بل حصل من تقصير المشتري وتقصيره لا يوجب الخيار واما حديث تلقي الركبان فالخيار فيه لاشتماله على الغرر انتهى واقول ما ذهب اليه
الشافعي وابطل تعليله عن حلية الصواب عاطل لانه قد ما ذكره كلها مدخولة ممنوعة فان حصول الغبن عن كل من البايع والمبيع محتمل كيف وما مثّل
الناصب من الزجاجة المشقوفة ربما عمل فيها البايع ما يشتبه حالها على اكثر الحذاق المعروفين بمعرفة الجواهر كما رأينا في الهند من اشتباه كثير من ذلك
على الحذاق واهل الخبرة ويطلب في زماننا زجاجة تخص من بعض بلاد الفرنج ما يحصل العجز لمن لا يميز بينها وبين الجوهر الحقيقي بالزيرد الا الماهر في معرفته
والحاصل ان العقل والنقل دالان على ثبوت الخيار في ذلك لقيام العلة الموجبة وهي الخسارة الحاصلة من الانخداع والغرر والفرق بين هذه الصورة
وبين الغبن الحاصل في الشراء عند تلقي الركبان باشتمال الثاني على الغرر دون الاول تحكم كما لا يخفى وقد يستدل على عدم ثبوت الخيار للمغبون
بان النبي لم يثبت لحبان بن منقذ الخيار بالغبن لكن ارشده الى شرط الخيار ليتدارك عند الحاجة ولان نقص قيمة السلعة مع سلامتها لا يمنع
لزوم العقد كالغبن اليسير كذا نقل المصنف في التذكرة ثم اجاب عنه بان ارشاده الى اشتراط الخيار لا ينافي ثبوت طريق اخر له لان اثبات الخيار انفع
لان له الفسخ مع الغبن القليل والكثير والعيب وعدمه بخلاف الغبن فلما كان انفع ارشده اليه والغبن اليسير لا يعده الناس غبنا فلا عبرة به انتهى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الاثمان تتعين فاذا باع بدراهم وشرط تعيينها تعينت وقال ابو حنيفة لا يتعين وله ان يدفع
غيرها وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان البيع انما وقع على عين مخصوصة فالانتقال الى غيرها يكون تعديا ومبادلة بغير رضى المالك
وانه عين الغصب والظلم واي فرق بين الثمن وغيره ولو عاوضه على ثوب معين فدفع مساويه لم يكن له الالزام بالقبول واي مانع من كون الثمن
هو المثمن بعينه لانه اذا اشترى بدراهم بدلها وكان للمشتري ان يدفع غير الدراهم التي دفعها البايع اليه ثمنا عنها وهو محال واما النقل فقوله تعالى لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع على هذه العين فعوضها يكون اكلا بالباطل انتهى وقال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا قال بعتك بالف ولم يعين في البلد نقدان او اكثر ولا غلبة لبعضها فالبيع باطل ولو كان في البلد نقد
واحد او نقود وغلب احدها انصرف العقد اليه وان عين نقدا تعين واستبداله بالنقد الاخر لا يجوز الا بالتراضي ومذهب ابي حنيفة انه لو اطلق الثمن في
البيع كان على غالب نقد البلد لانه المتعارف وفيه التحري بالجواز فيصرف اليه فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها وهذا اذا كان
الكل في الرواج سواء لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان يرتفع الجهالة بالبيان او يكون احدها اغلب واروج فحينئذ يصرف اليه تحريا بالجواز وهذا
اذا كانت مختلفة في المالية فان كانت سواء كالثنائي والثلاثي جاز البيع اذا اطلق اسم الدراهم وينصرف الى ما قدر به الى اي نوع كان لانه
لا منازعة ولا اختلاف في المالية والذي ذكره من مذهب ابي حنيفة يحمل على ما اذا اختلفت المالية ولا اشتغال من المعين الى غيره وعدم الاختلاف
والمنازعة ليس في التعيين غرض فلا يكون التجارة في مثل هذا البيع اكلا بالباطل انتهى واقول العرف والعادة قاضيان بان اشتراط تعيين الاثمان
انما يكون عند اختلاف الاثمان ورجحان بعضها على بعض بحسب الغلبة والرواج وكمال العيار والمالية ونحوها فحمل قول ابي حنيفة على ما اذا لم يشترط
(lower right: مجمع)

(margin) قال المصنف في التذكرة خيار الشرط يثبت بالشرط مستويا الا ان اشترط لهما او لاحدهما او لاجنبي او اجلا مستحبا منضبطا بالعقد متصلا بالعقد قال ابن ظاهر او اتفقي ٥٥٥

(margin) النص على على الكراهة عند الامامية الكراهة فالمتلقى في الشراء والبيع والثاني والثالثة من اهل البلد استقصاء ١٢

(margin) حديث ابن عمر ... المبيع انه ثبت الخيار او يثبت الغبن

(margin) اي النص الظاهر ويمنع ... الشراء

(margin) بل ابين القصر ... ١٢

معينة لا يتعين وان لم يطلع غيرهما عليها اذ لم يكن فيها الخلاف موجب الخروج عن فرض المسئلة بل هو من لغو الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز بيع الحنطة في سنبلها وقال الشافعي لا يجوز وكذا الجوز واللوز والباقلا في قشره
الاخضر وقد خالف في ذلك عموم قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقول النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد وعن بيع
السنبل حتى يبيض انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي اشتراط كون المبيع مرئيا ولو رأى بعض المبيع فهو مما يستدل به على الباقي
كظاهر الصبرة من الحنطة كفى وان كان مما لا يستدل به على الباقي فان كان المرئي صوانا له بالخلقة كقشر الرمان والبيض والجوز واللوز في القشرة السفلى
كفى وان لم يكن صوانا له بالخلقة كالتبن في السنبلة بالنسبة الى الحنطة فلا يكفي فلا يصح بيعه لوقوع الغرر وامكان الاختلاف والمنازعة وهذا من
شرائط صحة البيع فليس هو مما احل الله تعالى من البيع وحرم الربوا فلا يدخل في عموم الاية والحديث لم يثبت صحته انتهى **واقول** لا يخفى ان اللوز والبلوط
والفستق ونحوها مما لا يحتاج الى صيانة القشر الاعلى في الاكثر ولا ضرر على ازالتها والشافعي لا يقول بجواز بيعها مع ما فيها من الغرر وابقاء لا ضرر على
الثمر من ازالته نواه مع الاتفاق على جواز بيعه بلا ازالة نواه وقد استدل المصنف على ما ذهب اليه في التذكرة بان تلك القشرة ابل من اصل الخلقة فلا
يمنع من جواز البيع كقشر الرمان والبيض ثم قال واحتج الشافعي بان المقصود مستور فيما لا يدخر عليه فيما لا مصلحة له فيه فلم يجز بيعه كالمعادن
والحيوان قبل سلخه والجواب بالمنع من اللازم فانه يجوز عندنا بيع المعادن بشرط المشاهدة وبيع الحيوان قبل سلخه ان لم يشترط فيه الوزن انتهى والحق كما
ذكره ابن حزم ان بيع الحنطة في سنبلها وجميع ما شاكلها ليس فيها غرر لانه كلا منها جسم واحد خلقه الله عز وجل كما هو وكل ما في داخله بعض
لجملته انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان التصرية تدليس يثبت الخيار بين الرد والامساك وقال ابو حنيفة لا خيار له وهو
مخالف لقوله صلى الله عليه وآله من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر وقوله ص من ابتاع محفلة فهو بالخيار
ثلثة ايام فان ردها رد معها مثلها او مثل لبنها قمحا انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التصرية حرام يثبت بها الخيار
ان جهل واذا علم قبل الحلب باقرار البايع او باختبار على الرد ردها فلا شيء عليه بعده وقد تلف اللبن او لم يقبل البايع ردها رد صاعا من تمر قبل
اللبن او كثر للحديث الوارد في التصرية وانما خالف ابو حنيفة فلعله لعدم صحة الحديث عنده **واقول** نعم لم يثبت الحديث عنده لكن لتقصيره
في البحث والاجتهاد وقصور نظره عن استنباط الاحكام من الكتاب والسنة واقتصاره على ما اصله اول من قاس من الاستحسان والقياس
والا فالحديث في جميع المراتب كان اشهر من ان يخفى قال ابن حزم ورد خبر المصراة جماعة من اسلاف الائمة الاثبات الثقاة ورواه من هو لا
يحصيهم الا الله عز وجل قضاء ونقلا كافة وتواترا ولا يرده الا محروم غير موفق وبهذا اخذ السلف قديما وحديثا انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا نمى المبيع بعد القبض ثم ظهر عيب سابق كان للمشتري رد الاصل بالعيب وقد خالف العامة في ذلك قوله صلى الله عليه وآله الخراج بالضمان ولم
يفرق بين الكسب والولد والثمرة **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب مالك ظاهر ورود الخبر في النهي عن التفريق بين الولد والام واما مذهب ابي حنيفة
فلحصول المانع من الرد وهو حصول النماء في ملك المشتري فليس له الرد فهو والحديث لا يدل على جواز الرد كما لا يخفى **واقول** قد استدل صاحب
الينابيع من الشافعية على عموم الرد بهذا الحديث وروى شارحه ان مخلد بن خفاف اشترى غلاما فاستعمله زمانا فاصاب عيبا فقضى له عمر بن عبد
العزيز برده عليه فاخبر عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الخراج بالضمان فنقض قضاءه فقال البايع قد قضيت قضاء بالامس فلا تنقضه
فغضب عمر وقال امرني ان ارد قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وانفذ قضاء ابن ام عمر لا بل انفذ قضاء رسول الله ص وارد قضاء ابن ام عمر صاغرا صدايا
انتهى ويتضح به الدلالة على الرد فيكون انكار الناصب مردودا ويزيد ذلك وضوحا ما ذكره المصنف رفع الله درجته في كتاب التذكرة حيث قال لو باع
شيئا ثم ظهر المشتري على عيب ولم يتصرف وكان له الرد والارش فان اختار الرد فلا يخلو اما ان يكون هذه الزيادة متصلة كسمن الجارية وتعلم العبد الصنعة
او القرآن وكبر الشجرة فهذه الزيادة تابعة للاصل ولا شيء على البايع بسببها او تكون منفصلة كالولد والثمرة وكسب العبد ومهر الجارية الموطوءة
بالشبهة او بالزنا ان اثبتنا فيه مهر الامة واجرة الدابة اذا ركبت من غير اذن المشتري عندنا وما فيه عند الشافعي فهذه الزيادة لا تمنع الرد بالعيب
بل يسلم المشتري برد الاصل دون هذه الزيادة وبه قال الشافعي واحمد لان هذه حصلت في ملك المشتري ولان مخلد بن خفاف ابتاع غلاما فاستعمله
ثم اصاب به عيبا فقضى له عمر بن عبد العزيز برده وغلته فاخبره عروة عن عائشة ان النبي ص قضى في مثل هذا ان الخراج بالضمان فرد عمر قضاءه وقضى لمخلد
بالخراج ومعنى الحديث ان ما يخرج من المبيع من فائدة وغلة فهو للمشتري في مقابلة انه لو تلف كان من ضمانه بخلاف الغاصب لان المشتري مالك للعين
والغاصب غير مالك وقال مالك ان كان النماء ولدا رده معها وان كان ثمرة رد الاصل دونها لان حكم تعلق برقبة الام فوجب ان يسري الى الولد كالكتابة
وهو خطأ لان الرد ليس بمستقر ومع حدوث عيب عند المشتري منع الرد ولان الولد ليس بمبيع فلا يمكن رده بحكم رد الام وقال ابو حنيفة النماء يمنع من
الرد بالعيب لانه لا يمكن الرد في الاصل بدونه لانه لا يمكن رده منفردا عن نمائه لان النماء موجبه فلا يرفع العقد مع بقاء موجبه ولا يمكن رده معه لانه لم يتناوله
العقد اذا تعذر الرجوع فالارش وليس بصحيح لان هذا انما حدث في ملك المشتري فلم يمنع الرد كما لو حدث في يد البايع وكما لو كان كسبا والنماء ليس
موجبا بالعقد بل موجب الملك كالكسب ولو اوجب العقد لوجب ان يعود الى البايع بفسخ وكذا يلحق النماء المنفصل ما يكسبه العبد بعمله او يوهب له
او يوصى له فان هذا يكون للمشتري انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المشتري للحيوان الحامل اذا وجد به عيبا بعد الوضع

سابقا على العقد كان له الرد بعيب الولد وقال الشافعي لا يرد وهو مناف للشرع لان الرد انما هو بالعيب كما ان الحمل من جهة العيب يجب ان يكون المبيع انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الزوائد المنفصلة اذا حصلت في ملك المشتري فهي ملكه والزوائد المتصلة ترجع الى البائع بعد الرد بالعيب
القديم السابق على العقد اي منافاة له للشرع وهذا من الزوائد المنفصلة حال الرد وان كان من الزوائد المتصلة وقت العقد فلا منافاة للشرع
انتهى واقول ما ذهب اليه الشافعي من الفرق في ذلك بين الزوائد المتصلة والمنفصلة لا يبتني على دليل متصل ولا منفصل بعد اعتراض انه لا
لكان من قبيل اصلاح فاسد بفاسد كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا وطي المشتري الجارية ثم وجد بها عيبا لم يكن له
ردها بل له الارش وقال الشافعي يردها ولا شيء عليه ان كانت ثيبا وقد خالف في ذلك اجماع الصحابة لانهم فرقوا قسمين قال بعضهم ليس له الرد وقال
الباقون له الرد مع دفع مهر نسائها فالرد مجانا قول ثالث خارق للاجماع انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان كل ما يثبت
الرد على البائع لو حدث عند المشتري يمنع الرد قهرا وما لا يثبت لا يمنع الرد فالجارية اذا كانت بكرا فازال المشتري بكارتها فليس له الرد الا بالارش واذا كانت
ثيبا فمجرد الوطي لا يثبت عدم الرد لانه ليس بعيب حادث فهو كالاستخدام واما اجماع الصحابة فباطل بقوله لان الاختلاف يمنع وجود الاجماع في القسم
الثالث من الاختلاف لم يثبت اجماعهم على الحصر في القولين حتى يكون احداث قول ثالث خرقا للاجماع انتهى واقول قد اشار المصنف الى الدليل الذي
ذكره الناصب للشافعي في حكمه بالرد من غير ان يرد معها شيئا بقوله لانه معنى لا ينقص من عينها ولا من قيمتها ولا يتضمن الرضى بالعيب فلا
يمنع الرد كوطي الزوج في الخدمة واجاب عنه بالمنع من ثبوت الحكم في الاصل ومن عدم النقص في القيمة انتهى والحاصل انه لو لم يكن وطي الثيب عيبا لما
فيها لما وجب عند فسخ نكاح الثيب بظهور العيب بعد الوطي شيء من المهر مع الاتفاق على وجوبه في الجملة ولو كان الوطي كالاستخدام لما تحقق الزنا في الغا
واما قوله ان اجماع الصحابة باطل بقوله الخ فيقول الشافعي ومناف لما اسبقنا في مسائل الاصول من حجية اجماع الصحابة ومع هذا بعينه في دعوى الاجماع
على امامة ابي بكر اذ للمعترض ان يقولوا ان قولنا بعدم صحة امامته يبطل دعوى الاجماع فيه على تقدير ثبوته ومن العجب ان الناصب حيث
ابطل الاجماع المذكور اولا بوجود الخلاف فيه من الشافعي ثم ابطله ثانيا بعدم الحصر في القولين مع ان مآلهما واحد كما لا يخفى قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى انه اذا حدث عيب عند البائع كان للمشتري الرد والامساك فان تصالحا على دفع الارش جاز وقال الشافعي لا يجوز وقد
خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم حلالا او حلل حراما انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا
هلك المبيع في يد المشتري بان مات او قتل ثم علم عيبه لتعذر الرد يرجع على البائع بالارش واذا لم يتعذر الرد فليس للمشتري الرجوع بالارش فان
دفع لم يلزمه القبول لان الرد فالارش لا يكون الا عند تعذر الرد والتصالح الذي ذكره انما يتصور بعد التشاكر ولا تشاكر ههنا فلا تصالح انتهى
واقول من البين ان ظهور العيب المستلزم لجواز الرد كما اتفق عليه الشافعي مستلزم للتشاكر من الطرفين فيصح التصالح ولعل الناصب اراد
من التشاكر التضاد والتقابل قاتله الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان العبد لا يملك شيئا وان ملكه مولاه وقال
الشافعي يملك ما ملكه مولاه وقال مالك يملك وان لم يملكه مولاه وقد خالفا في ذلك قول الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
وقال الله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من الآيات لا يدل على مطلوبه فان المتكلم سلب المالكية عن العبد وعدم القدرة على الشيء لا يفيد انه اذا ملكه لم يملكه
والآية الثانية تدل على عدم الاستواء بين المالك والمملوك ثم ان الآيات وردت على طريق ضرب الامثال لا لاثبات الاحكام الشرعية حتى يستند
بها على اثباتها مع انه لا يدل على المطلوب بوجه انتهى واقول ما ذكره الناصب ههنا بعض ما تفوه به اصحابه في هذا المقام وقد فصل ابن حزم
الكلام في ذلك موافقة للشافعي ومالك فلننقل كلامه ثم نتوجه لدفع ما ذكره الناصب تحقيقا للمرام وحسما لمواد الشبه والاوهام فنقول قال
ابن حزم احتج المانعون من ملك العبد بان ذكروا قول الله عز وجل ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو
ينفق منه وقالوا العبد لا يرث فصح انه لا يملك وقالوا العبد سلعة من السلع ما نعلم لهم شيئا غير هذا وكله لا حجة لهم فيه لوجوه اولها انه
لم يقل الله تعالى ان هذه صفة كل عبد مملوك وانما ذكر من المماليك من هذه صفته وقد قال الله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر
على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير فهل يجب من هذا ان يكون هذه صفة كل ابكم وان يكون الابكم لا يملك شيئا هذا ما لا يقولونه
ولا فرق بين ورود الآيتين ونحن لا ننكر ان يكون في الاحرار والعبيد من لا يملك شيئا لفقره ولا يقدر على شيء ولكن ليس كلهم كذلك والثاني
ان هذه الآية ليس فيها نص ولا دليل ولا اشارة على ما ذكروا من ملك الاموال انما فيها انه لا يقدر على شيء فانما فيها نفي القدرة والقوة فقط اما
بضعف اما بمرض او نحو ذلك والثالث انهم اسقطوا ملكه بهذه الآية فاحرى ان يسقطوا عنه بها الصلوة والصوم لانهما شيئان وفيها انه
لا يقدر على شيء فوضح فساد تعلقهم بها جملة واما قولهم ان العبد لا يرث فنعم لان السنة وردت بذلك وليس في ذلك هذا دليل على
انه لا يملك والمرأة لا ترث فليس ذلك دليلا على انها لا تملك الاملاك يختص الله تعالى بالميراث من شاء كما قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
وقال الله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فدخل في هذا بنو البنات وخرجوا من الارث ولم يكن في ذلك دليل على انهم ليسوا لنا اولادا
اما قولهم ان العبد سلعة فنعم وكان ماذا ان كانوا من اجل انه سلعة جعلوه لا يملك فليسقطوا عنه الصلوة والطهارة والصوم والحدود

لان السلع لا يلزمها شيء من ذلك ويكفي من هذا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله
فهذا علم الله تعالى بالغناء واخبر بالفقر والغنى جايزين على العبيد والاماء ولا يجوز ان يوصف بالفقر الا من يملك فيعدم مرة ويستغني
اخرى فاما من لا يملك اصلا فلا يجوز ان يوصف بفقر ولا بغناء كالبهائم والسباع والجمادات وهذا واضح والقرآن والسنن شاهدان بصحة
قولنا هيهنا اذ لم يات فرق في شيء من الاوامر بالعتق والاموال بين حر وعبد فقد صح ان رسول الله ص كان يجيب دعوة المملوك فلو لم يكن مالكا لما
يجيب دعوته ثم ذكر قبول هدية سلمان وهو مملوك وكله ص كما اخبرنا احمد بن محمد الى آخره ويحتج بعضهم بقول الله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل
لكم مما ملكت ايمانكم شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ولا حجة لهم فيها لانها انما تخالفهم في ان عبيدنا لا يملكون اموالنا ولا هم شركاء لنا فيها او
انما خالفناهم هل يملكون اموالهم وكسبهم ام لا واما انتزاع السيد مال عبده فمباح وقد جاءت السنة بذلك في الغلام الذي حجم رسول الله ص فسأل
عن خراجه فاخبر فامر ص بان يخفف عنه فصح ان للسيد اخذ كسب عبده فاذا قال السيد قد انتزعت كسبك فقد سقط ملك العبد عنه وصار
للسيد وبالله التوفيق انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره اولا في دفع احتجاج المصنف بالاية الكريمة مردود بما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف
يدل على كون المشتق منه علة للحكم كقولك اكرم العلماء يدل على ان علة اكرامهم علمهم فيعلم انما جعل المشتق وصورة النزاع كذلك فهم انما وجه
الملك لا يصلح فيه لكون عدم القدرة المذكورة في الاية صفة للعبد المطلق او العبد او المنكر وبهذا يندفع ايضا ما ذكره الناصب من ان عدم القدرة
على الشيء لا يفيد انه اذا انه لم يملك وجه الدفع ظاهر جدا واما ثانيا فلان الاية التي ذكرها انما هي عدم الفرق بينها وبين ما نحن فيه ان الاية في عدم ارادة
نفي الصفة عن صاحبه ثم مدخول بان ذكر صفة البكم في الاية التي ذكرها قرينة على ان المراد بنفي القدرة عدم قدرته على الفهم والافهام لغيره ما يلزمه فان
الابكم هو الذي لا يفهم ولا يفهم فلا يلزم منه ان لا يكون مالكا لشيء ولو بالارث او الهبة ونحوهما واما ثالثا فلان قوله الثاني ان هذه الاية ليس
فيها نص ولا دليل ولا اشارة على ذكر ملك ولا مال مدفوع بان الدليل هو ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم خرج عنه ما اخرجه الدليل من نفي الفعل او
بطلانه ضرورة فبقي الباقي على النفي وبهذا يندفع ما ذكره ثالثا كما لا يخفى واما رابعا فلان ما استدل به من قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم الاية لا
يقتضي حصول الغناء للعبيد والاماء حال العبودية لجواز ان يكون مراد الله تعالى ان يغنيهم الله تعالى بالعتق واما خامسا فلان ما ذكره من قبول النبي ص هدية سلمان
وهو مملوك ممنوع بمنع كون سلمان عبدا بل كان محكوما عليه من غير الملك الشرعي كما ذكره جماعة ولو سلم فمن الجائز ان يكون الهدية باذن سيده وعلم
النبي ص فقبلها تامل هذا واما ما ذكره الناصب من ان الاية وردت على طريق ضرب الامثال لا لاثبات الحكم الشرعي مدخول بان ضرب الله تعالى للامثال
لا يقتضي ان يكون وصف الممثل به كاذبا باطلا تعالى عنه علوا كبيرا كل مؤمن يقطع بان مثال الله تعالى بصدقه وصواب كذا
يضرب الله الامثال للناس لا يقول لم يملك العبد شيئا لم يصح الاضافة اليه لا نسلم بل النكاح لا نقول الاضافة الى التي تحت يده بل لاستقلال
لا دلالة على الخشبة فلان طرفك فان الشاعر قد اضاف الكوكب الى الخرقاء لملابسة ادنى سبب وانما حل له النكاح للحاجة اليه الضرورية لا انه لا يستباح
غيره ملك الامة لا ملكا لم يملك السيد ازالة يده عنه بخلاف المال فافترقا كذا في التذكرة **قال** المصنف رفع الله درجته **يو** ذهب الامامية الى ان الاثنين
اذا اشتريا عبدا صفقة ثم غاب احدهما قبل القبض وقبل دفع الثمن كان للحاضر قبض نصيبه خاصة ويعطي ما يخصه من الثمن فان اراد ان يعطي كل الثمن نصفه عنه
ونصفه عن شريكه فاذا فعل فليس له قبض نصيب شريكه وليس له الرجوع على شريكه بما اداه عنه من الثمن وخالف ابو حنيفة في المسائل الثلث فقال ليس
للحاضر ان ينفرد بقبض نصيبه من المبيع واذا دفع جميع الثمن كان له قبض جميع العبد واذا حضر الغائب كان له ان يرجع عليه بما قضى عنه من الثمن وقد خالف
في المسائل الثلث القواعد الفقهية المشهورة بين الامة فان المال للمالك يتصرف في حقه كيف ما شاء ويقبضه من يد غيره واذا تبرع انسان بدفع نصيب
الغائب لم يكن له قبض حق الغائب لان التسلط على مال الغير بغير اذنه ممنوع منه عقلا واذا ادى عن شريكه بغير اذنه فقد تبرع بالاداء عنه فكيف يرجع عليه
انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عند ابي حنيفة لا يحصل الا بقبض الكل فان الشريك لا يتمكن من قبض نصيبه الا بقبض الكل واذا
اعطى جميع الثمن فله قبض الكل وهذا ظاهر لان التسلط حاصل بحق القبض فهو تسلط بحق واما الرجوع فلان الاداء ليس متمحضا في التبرع بل لتوقف
القبض عليه فله الرجوع ولا مخالفة في المسائل الثلث لقواعد الشرع انتهى **واقول** فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قبض نصيب كل من الشريكين في الشائع
يكون عند الكل بتخليته له اليهما فيجيء متوحد بكل يوما والاخر يوما الى غير ذلك من وجوه التقسيط ثم ما عند ابي حنيفة واما ثانيا فلان قوله اذا اعطى جميع الثمن
فله قبض الكل ان اراد به حقيقة القبض فقد عرفت انه قبض الكل في حصته بطريق التهايات والشائع مع البائع وان اراد به قبض الكل التصرف في الكل بمعنى
ان له التصرف في حصة شريكه ايضا فهو ممنوع لانه تصرف في غير ملكه بغير اذن صاحبه كما ذكره المصنف واما ثالثا فلان ما ذكره من ان التسلط ثابت بحق القبض ان اراد به التسلط
على حصته بحق القبض عن حصته فهو مسلم ولا يجديه نفعا وان اراد به التسلط على حصة الشريك بحق القبض عن حصته فهو ممنوع غير مؤيد بعقل ولا نقل
وقوله فله التصرف في الكل ان اراد به التصرف في الكل بقدر حصته بان يستخدم العبد مثلا يوما ويتركه يوما الى البائع فهو مسلم ولا يجديه نفعا وان اراد
التصرف في الكل بالكل فهو ممنوع غير متفرع على ما قبله وقد علم بهذا بطلان قوله وليس هذا من باب التسلط على مال الغير وقوله لتعلق قبض المبيع الشريك قلنا
هذا لا يوجب التسلط والتصرف بحق هذا التوجه واما رابعا فلان قوله الاداء ليس متمحضا في التبرع بل لتوقف القبض عليه فهو ماخوذ من كلام
الهداية حيث قال ان اداء الشريك مضطر في الاداء لانه لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وللبائع حق الحبس ما بقي

شئ منه فالمضطر يرجع كمعير الرهن اذا كان له ان يرجع عليه كان له الحبس عنه الا انه ليس في حقه كالوكيل بالشراء اذا اقضى الثمن من مال نفسه انتهى وانه
لا يتوقف القبض عليه لكونه مضطرا اليه لتوقف قبض حصته الشريك الغايب عليه للاضطرار ولذلك الى اداء تمام الثمن فالتوقف والاضطرار لا
قبض حصة الغايب لكن لو لم يكن واجبا لا داء عليه حتى يوجب اداء الثمن لاجله جواز الرجوع عليه فان اداه يتوقف قبض حصته نفسه لا اضطرار لاجله
اليه فهذا ايضا لم يمكن يحقق قبض حصته نفسه بدلها ابان تحصيل العبد يوما وبتركه يوما اخر عند البايع كما كان له ذلك مع شريكه على تقديره حضور
ثم لا يخفى ما في كلام الهداية من القياسات الباطلة فلانهم الدليل يلزم مخالفة قواعد الشرع كما ذكره المص قدس سره **قال** الناصب رفع الله درجته
يجب ذهب الامامية الى ان الشراء الفاسد لا يملك بالقبض فلا ينفذ عتقه لو كان عبدا او امة ولا يصح شئ من تصرفه من بيع او هبة او غيرهما وقال
ابو حنيفة يملك بالقبض ويصح تصرفه فيها وهو خلاف قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن الاكل
بالباطل والفاسد باطل فكيف يملك به انتهى **وقال** الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي ان المقبوض بالبيع الفاسد حكم المغصوب وبالشراء
عليه يد ضمان كالمغصوب ومذهب ابي حنيفة ان البيع الفاسد يفيد الملك اذا اتصل القبض ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري واذا قبض المشتري المبيع
في البيع الفاسد بامر البايع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمه قيمته ودليله ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب
القول بانعقاده لا خفاء في الاهلية والمحلية وركنه مبادلة المال بالمال وفيه الكلام والنهي يقرر المشروعية عند ابي حنيفة لاقتضائه التصور فنفس البيع مشروع
وبه ينال نعمة الملك وانما المحظور ما يجاوره كما في البيع وقت النداء وانما لم يثبت الملك قبل القبض كيلا يودى الى تقرير الفساد المجاور اذ هو واجب
الرفع بالاسترداد فبالامتناع عن المطالبة اولى وهذا دليل ابي حنيفة فظاهره يحكم بالملكية لوجود اصل البيع والفساد في حكم المقارن فلا يكون
من باب اكل اموال الناس بالباطل انتهى **واقول** ما ذكره الناصب دليلا لابي حنيفة مذكور في الهداية وحاصله ان ركن البيع هو الايجاب والقبول
صدر عن اهله وهو المسلم العاقل البالغ مضافا الى محله وهو المبيع فوجب القول بانعقاده وصحته وجوازه ونحو مشروعيته صدور الكلام المسلم العاقل
وهو ما الى بعض الايجاب والقبول عن اللغو فيترتب عليه الملكية ولزوم القيمة والنهي يقرر ذلك الشرعية الا انه لصدور الايجاب والقبول عن
العاقل كامر لا انه ناسخ له ويتوجه عليه ولا انه على تقدير تسليم انحصار ركن البيع في الايجاب والقبول لا نم وجوب القول بانعقاده وانما يكون كذلك
لو لم يتوقف على شرط شرعي كعدم جهالة الثمن وعدم اشتراطه بفاسد ونحوها وهو مم واما وجوب صيانة كلام المسلم العاقل عن اللغو فانما يسلم
لو امكن الصيانة الا انه لم يظهر منه الاخلال بالشرط الشرعي واما مع خلاله بذلك فاهماله معقوله وبوله سواء وهل هذا الا مثل ان يقال انه
اذا وقع الايجاب والقبول بين رجل مسلم وامراة مسلمة ذات بعل يجب صيانة كلامهما عن اللغو فيجب ان يترتب على هذا الايجاب والقبول اثره كملك
البضع ولزوم المهر مثلا والمحظور الفساد المجاور وهو الوطي وينعقد النكاح وقد ظهر بهذا بطلان ما فرعه بقوله فنفس البيع مشروع اه
وبالجملة ان الشارع لما شرع البيع لتكميل النظام الشرعية والمعالم الدينية والحدود والضوابط والروابط الشرعية الخفية حكمها على غيره حتى لا يؤدي الى
خلط الامور والخبط والخروج عن الضبط كما الناس عما اعتادوه في الجاهلية الجهلاء قبل بعثة خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانهم
كانوا يلازمون اصل التراضي واصل التمليك كانوا لا يراعون وبعد ذلك شيئا اخر اصلا فان الله تعالى لو لم يعتبر هذه الشرائط والنهي يجر الى التراضي
لادى الى الخبط من حيث ان انهما ان العباد وعقول اهل الاجتهاد غير مستقل في الوقوف على جميع الامور ومخفيات الخطوب في سر بر القضايا بريد
العبد ينظر الى الظاهر ويكتفي باول الخاطر وبغير محض العادة من ولا يستطر الى ما يحدث من الوهن والشرع انما حجر على الصبيان والمجانين حتى لا يؤدي
الى الخبط لنقصان في عقولهم ولا ريب ان عقول البالغين بالاضافة الى علم الله تعالى ومعرفته دون علم هؤلاء الصبيان بالاضافة الى علم البالغين
العقلاء المبصرين فلذلك لابد من مراعاة حقوق الله تعالى وحدوده قال الله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها فاكتفاء ابو حنيفة بمجرد تحقق الاهلية
والمحلية والركن هو الايجاب والقبول لا يفيده لان الله سبحانه هو المستاثر بمغيبات الامور فلابد من مراعاة الشروط المعتبرة حتى لا يلزم الفساد
وثانيا ان قوله والنهي يقرر المشروعية عند ابي حنيفة مدخول بان العقد ابتداء لا يعتبا بها عند قوله لاقتضاءه التصور قلنا تصور الشئ
ولو بمعنى امكان وجوده وقابليته لتعلق الحكم الشرعي به كما تكلفوه في تقريره لا يقتضي كونه مشروعا او غيره وقد تكلف صاحب الكافي في اثبات
هذه المقدمة الفاسدة بان النهي الوارد في التصرفات الشرعية يقتضي تقرير المشروعية لا نسخها لانه يقتضي تصور المنهي عنه اذ النهي عما لا
يتصور لغو لانه يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العبد فيعتمد تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين
ان يفعله باختياره فيعاقب عليه وتصور المشروع المشروعية فكان النهي يعني عن المنهي عنه فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير
فاسد النهي ومحصله مذكور في التوضيح واورد عليه الفاضل التفتازاني في التلويح بان حاصله الاستدلال على ان النهي في الافعال
الشرعية يقرر المشروعية من وجهين احدهما ان النهي لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي لان المعتبر في الشرع لان الشرعي المعتبر هو الصحيح
باصله واللازم باطل لانا نعلم قطعا ان المنهي عنه في يوم النحر وصلوة الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك و
الدعاء وثانيهما انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع عبث والجواب عن الاول ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل
هو ما سماه الشارع بذلك الاسم هو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا فنقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب و صلوة

الحايض طالتمر او الثاني انه يمتنع بهذا المنع وانما المحال المنع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان بغير هذا التحصيل انتهى ملخصاً باماله و

ثالثاً ان قياس ما نحن فيه بالبيع وقت النداء قياس مع الفارق لان نهي البيع وقت النداء ليس لفساد البيع بل لمجاور البيع بل هو وصف مجاور غير داخل في مفهومه وهو ظاهر وتوجيه صاحب الكفاية ههنا لا يرجع الى كفاية وادعاء ان قوله انما لا يثبت الملك قبل القبض كيلا يؤدي الى تقرير الفساد المجاور آه رد على الشافعي حيث قال ان النهي يفسخ المشروع فيتعين الفساد ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كما اذا باع بالميتة او باع الخمر بالدراهم ونحو ذلك لانا لم نحتج في ابطال قول ابي حنيفة الى هذه المقدمة التي ذكرها الشافعي فلا يلزمنا الجواب عنها وانما اللازم في ذلك للناصب الذي خالف الشافعي ودان بامامته ثم لا يخفى ان ابن حزم نسب مثل فتوى ابي حنيفة في ذلك الى مالك حيث قال قال ابو حنيفة من ابتاع بيعاً فاسداً فقبضه المشتري بعقد ملكه ملكاً فاسداً ولو جاز عتقه فيه وقال مالك ان من البيوع الفاسدة بيوعاً ينفسخ الا ان يطول الامر او يتغير الاسواق فتصح ثم قال وهذان قولان لا خفاء بفسادهما على من نصح نفسه اما قول ابي حنيفة بعقد ملكه ملكاً فاسداً فكلام في غاية الفساد وما علم احد قط في دين الله تعالى ملكاً فاسداً انما هو ملك فهو صحيح او لا ملك فليس صحيحاً وما عدا هذا فلا يعقل واذا اقروا ان الملك فاسد فقد قال الله تعالى والله لا يحب الفساد فلا يحل لاحد ان يحكم بانفاذ ما لا يحب الله عز وجل وقال الله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين فمن اجاز شيئاً نص الله تعالى على انه لا يصلحه فقد عارض الله تعالى في حكمه وهذا عظيم جداً واحتج بعضهم بان البائع سلطه عليه [illegible] لانه لا يحل لاحد ان يسلط غيره على شيء من ماله ما لم يأذن الله تعالى فيه وفي غيره ارايتم ان يسلط على وطي ام ولده وامته وهذا مما لا خفاء بضلاله واما قول مالك فاول ما يقال لمن قلده حد لنا المدة التي اذا مضت صح البيع الفاسد عندكم بمضيها او لا فقد اضللتم واضل الثم وحد لنا تغير الاسواق الذي تجيزه به المحرمات فان زيادة نصف درهم وحبة ونقصانها من ذلك تغير اسواق بلا شك فان اجازوا واجازوا الفاسد بهذا القدر فقد صح كل بيع فاسد لانه لا بد من تقلب القيم بمثل هذا وشبهه في كل يوم ثم نسألهم الدليل على ما قالوه من ذلك ولا سبيل اليه الا من قرآن ولا سنة ولا رواية سقيمة ولا قول احد يعرف قبله ولا قياس ولا رأي له وجه بل هو باطل [illegible] فان قالوا احكمنا بذلك حيث ظننا انه مباح لم ينقطع عنه ملك قلنا قد حرم الله ورسوله هذا عليكم قال تعالى ان تتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئاً وذم قوماً حكموا بما ظنوه ولم يستيقنوه وقال رسول الله صلعم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث فالفرض على من ظن ولم يستيقن ان يمسك فلا يحكم ولا يشرع بما لا يقين عنده فيه ليفعل كما قالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وما هذا الا ضلال نعوذ بالله قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال هذا ومن العجب ان الحنفية استدلوا على مطلوبهم الفاسد بالآية التي استدل بها الخصم على خلافه فقالوا ان الله تعالى اباح الاكل بعد التراضي وان هذا دليل على صحة الملك بالعقد فاجاب عنه ابن حزم بان الذي اتانا بهذه الآية هو الذي من عنده ندري ما هي التجارة المباحة لنا وما هو التراضي الناقل للملك ولولاه لم نعرف شيئاً من ذلك وهو الذي اخبر ان العقد ليس بيعاً ولا هو تجارة ولا هو تراضياً ولا ينقل ملكاً الا حق لمن يضيف اليه النقل عن موضعها او التخيير فهذا هو البيع والتجارة والتراضي لا ما ظنه اهل الجهل بآرائهم بالدعوى الفاسدة بلا برهان قال واحتجوا بقول الله تعالى اوفوا بالعقود وهذا حق الا ان الذي امرنا بهذا على لسان نبيه هو عز وجل الامر لرسوله ان يخبرنا انه لا يصح هذا العقد ولا يتم ولا يكون عقداً الا بالتفرق من موضعهما او بان يخير احدهما الآخر بعد التعاقد والا فلا يلزم الوفاء بذلك العقد ثم هم مجمعون معنا على انه لا يلزم احد الوفاء بكل عقد بل اكثر العقود حرام الوفاء بها كمن عقد على نفسه ان يزني او يشرب الخمر ونحو واكثر العقود لا يلزم الوفاء بها عندهم وعندنا كمن عقد ان يشتري او ان يبيع وان يهب وان يؤمن وان ينشد شعراً فصح يقيناً انه لا يلزم الوفاء بعقد اصلاً الا عقد اتى النص بالوفاء به باسمه وعينه وهم يقولون يعني الحنفية ان من ابتاع شيئاً لم يره فله الخيار ويقاس اسقاط خيار الرؤية انه عقد لا يلزم والمالكيون يقولون من ابتاع ثمرة واشترط ان لا يقوم بجايحة عقد ذلك على نفسه فانه عقد لا يلزمه فاين احتجاجهم بقوله تعالى اوفوا بالعقود ونعم ان الحياء لقليل لمن احتج بهذه الآية ثم قال بعد ذكر شطر آخر من شبه الحنفية ونحوها ان القوم مستكثرون من الباطل والخديعة في الاسلام لمن اغتر بهم او يخفى عليهم التطويل في ذلك بلا طائل انتهى والسلام على من اتبع الهدى **قال** المص رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى جواز بيع دود القز والنحل المعلوم بالمشاهدة اذا حبس وبعد مشاهدته بحيث لا يمكنه الطيران وقال ابو حنيفة لا يجوز بيعهما وقد خالف العقل والنقل اما العقل فلانهما مال ينتفع به معلوم مقدور على تسليمه فصحت المعاوضة عليه كغيره واما النقل فقوله تعالى واحل الله البيع انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجوز بيع النحل والقز وفي الدود الحي او الميت لا يجوز بيع بزر القز لانه نجس غير منتفع به ومذهب ابي حنيفة انه لا يجوز بيع النحل وقال محمد يجوز اذا كان محرزاً وهو قول الشافعي لانه حيوان منتفع به حقيقة وشرعاً فيجوز بيعه وان كان لا يؤكل كالبغل والحمار ودليل ابي حنيفة انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزنابير والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون منتفعاً به قبل الخروج حتى لو باع كوارة فيها عسل بما فيها من النحل يجوز تبعاً له وعند ابي حنيفة انه لا يجوز بيع دود القز لانه من الهوام وعند ابي يوسف يجوز اذا ظهر فيه القز تبعاً له وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه منتفعاً فظهر ان ابا حنيفة منع بيعه لكونه من الهوام فلا يدخل في البيع الحلال انتهى **واقول** للجواب المنع من عدم الانتفاع في كلا الامرين اما النحل فلانها يخرج من بطونها شراب فيه منافع للناس فصارت كبهيمة الانعام واما دود القز فلان النفع بها ظاهر وهو ما يخرج منها كالبهائم التي لا ينتفع بها الا بنتاجها بخلاف الحشرات التي لا نفع بها البتة فان هذه يخرج منها الحرير وهو افخر الملابس كذا الكلام في بزره وبالجملة لا دليل على حرمة بيع الهوام مطلقاً وقياسه

الزبيب لوصح القياس فهو قياس مع الفارق اذ لا نفع في الزبيب ظاهرا ونعم ما قال ابن حزم حيث قال لا نعلم لابي حنيفة في ذلك حجة اصلا ولا احدا سبقه اليه
المنع من بيع النخل وهو دون القرآن انتهى قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية الى انه لا يجوز للمسلم بيع الخمر ولا شراؤه مباشرة ولا بوكالة الذمي
وقال ابو حنيفة يجوز ان يوكل مسلم ذميا في بيعها وشرائها وقد خالف قول الله تعالى فاجتنبوه وما روي ان النبي صلى الله عليه وآله حرم التجارة في الخمر وقال ان الذي حرم
شربها حرم بيعها ونزل عليه جبرئيل فقال يا محمد ان الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمول اليه وشاربها وبايعها ومبتاعها وساقيها
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان بيع الخمر حرام والتجارة بالخمر حرام باي وجه كان ومذهب ابي حنيفة انه اذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر
او شرائها ففعل جاز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز على المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير ودليل ابي حنيفة ان العاقد هو الوكيل باهليته وولايته وانتقال
الملك الى الامر حكمي فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما ثم اذا كان خمرا يخللها وان كان خنزيرا يسيبه فظهر ان ابا حنيفة لم يجوز التجارة بالخمر لانه يقول
تخليل الخمر فلا مخالفة للنص انتهى واقول ما ذكره من دليل ابي حنيفة اشبه بكلام السكران فان مجرد تجويزه لامر المسلم بشراء الخمر يكفي في التشنيع عقلا
وشرعا وان سلمنا ان العاقد هو الوكيل وان انتقال الملك الى الامر حكمي واما ما ذكره من ان ابا حنيفة لم يجوز تجارة الخمر لانه يقول بتخليل الخمر ففيه ان
ابا حنيفة لم يقتصر على مجرد تجويز الشراء ليحتال بانه جوز شراء الخمر للتخليل بل حكم بجواز البيع والشراء مطلقا كما ذكره المصنف وصرح به صاحب الوقاية وهذا
عين تجويز التجارة كما لا يخفى ثم اي حاجة للمسلم الى ان يعرض نفسه لموضع التهمة بتكلف شراء الخمر وانتظار صيرورته خلا مع كثرة الخل الحاضر في اسواق
المسلمين دائما ونعم ما قال ابن حزم اشارة الى هفوة ابي حنيفة في هذه المسألة وهذه من شنعه التي نعوذ بالله من مثلها قال المصنف رفع الله درجته
كا ذهبت الامامية الى ان الكافر لا يصح ان يشتري عبدا مسلما ولا ينعقد البيع وقال ابو حنيفة ينعقد وقد خالف قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الكافر لا يصح ان يشتري المسلم اذا لم يعتق بعد العقد فلم يعده ابو حنيفة
في البيوع الفاسدة لان الكافر غير مكلف بالفروع والكلام في النهي والاجتناب ينبغي ان يكون موافقا في النهي انتهى واقول الكلام ههنا في
صحة البيع شرعا وفي ان الكافر اذا اشترى عبدا مسلما لا ينعقد بيعه فللحاكم ان يحكم ببطلانه قبله لا في انه يجب على الكافر كفه عن مثل هذا البيع
حتى يستدل على نفي وجوب ذلك عنه بان الكافر غير مكلف بالفروع فلا يجب عليه شيء مع ما عرفت فيما سبق من وهن اصله هذا ايضا والحاصل
ان كون الكافر غير مكلف بالفروع لا يستلزم عدم كون بيعه للمسلم فاسدا ولو صح ذلك للزم كون نكاحه المسلمة ايضا جائزا لاتحاد طريق الاستدلال
وهو ظاهر البطلان هذا وتحقيق الكلام في ذلك ان المحققين ذهبوا الى ان المراد بالسبيل ههنا الاستيلاء في الدنيا وبالجعل الحكم الشرعي
وسبيلا نكرة وقعت في سياق النفي فيفيد العموم اي لن يجعل الله سبحانه في حكمه المنزل على نبيه للكافر من الكفار على مسلم من المسلمين
بالاستيلاء اصلا وقيل يراد به نفي الحجة في الاخرة لاتصاله بما قبله اعني قوله تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيمة فالاولى ان يحمل قوله ولن يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا على بيان الحكم بينهم في الدنيا فان التاسيس خير من التاكيد فتامل هذا وما يقرب من هذه المسألة
في حصول المعنى وزاد عليها في الشناعة ما ذكره ابن حزم من ان الحنفيين يقولون ان ارتد الحسني او الحسيني او العباسي او المنافي او القرشي
فلحق بارض الحرب فان ولده يسترقون فان اسلموا كانوا عبيدا وان القرشية ان ارتدت ولحقت بدار الحرب سبيت واسترقت فان اسلمت
كانت مملوكة تباع وينكح فرجها بملك اليمين وان لم تسلم تركت على كفرها وجاز ان يشتريها اليهودي والنصراني ثم قال ابو القاسم صاحب مالك ان
دخل اهل الحرب في ايديهم اسارى مسلمون ومسلمات احرار وحرائر فانهم يقرون عبيدا لهم واماء يملكونهم ويتبايعونهم ثم قال في هذين القولين
وتبا انتهى ونقل هذا الكلام عن زرارة بن ابي اوفى قاضي البصرة من التابعين انه رجع حرا في الدين ثم قال ... وهذا القول عن الشافعي
وهي رواية غريبة لا يعرفها من اصحابه الا من تبحر في الحديث والاثار انتهى قال المصنف رفع الله درجته كب ذهبت الامامية الى جواز السلف في المعدوم
اذا كان عام الوجود وقت الحلول وقال ابو حنيفة لا يجوز الا ان يكون جنسه موجودا في حال العقد والمحل وما بينهما وقد خالف عموم قوله تعالى واحل الله
البيع وقوله صلى الله عليه وآله من سلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم واقرهم على ما كانوا عليه من السلف في الثمر سنتين مع معلوم انقطاعه
في خلال هذه المدة ولان الحق لا يتعين في الموجود ولا في الجنس قبل المدة فلا معنى لاشتراط وجوده انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان المسلم فيه شرطه ان يكون مقدورا على التسليم عند المحل ليتمكن ولا يشترط وجوده من وقت العقد الى المحل لان القدرة على
التسليم انما يحتاج اليه لوجوبه فاذا كان موجودا عند المحل حصل القدرة على التسليم فاندفع الحرج بترك الواجب ومذهب ابي حنيفة لا يجوز
السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او على العكس او منقطعا فيما
بين ذلك لا يجوز ودليله قوله لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل
ليتمكن من التحصيل فلا مخالفة للنص حيث استدل بالحديث انتهى واقول ان الحديث الذي استدل به ابو حنيفة قد ذكر في البناية ان راويه
مجهول لا يعرف ... ولئن سلم فمحمول على البيع لانه اجاز سنتين وثلاثا في الثمر ومعلوم ان الثمر لا يبقى طول السنة انتهى واما ما ذكره بقوله
لان القدرة على التسليم بالتحصيل الخ فهو تمسك بقول الخصم فلان الحق الخ ويقول الشافعي لان القدرة على التسليم انما يحتاج اليه لوجوبه الخ فافهم قال
المصنف رفع الله درجته كج ذهبت الامامية الى اشتراط الاجل ووجب ان يكون معلوما فلا يجوز الى الحصاد والدياس والجذاذ وقال مالك يجوز

وقد خالف فيه ذلك قول النبي الى اجل معلوم وقال ابن عباس قال رسول الله لا تبايعوا الى الحصاد والدياس ولكن الى شهر معلوم انتهى **وقال** الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لا يجوز التأقيت بما يختلف كالحصاد والدياس لقوله الى اجل معلوم وان صح ما روي عن مالك فلانه جعل التأجيل الى الحصاد والدياس من جملة الآجال المعلومة ولعدم ثبوت الحديث للشافعي عنده انتهى **واقول** قد صح ما رواه الخصم عن مالك فقد رواه ابن حزم عنه حيث قال واباح مالك البيع الى العطاء اذا كان ماما واما اليوم فلا لانه ليس الان بمعروف وقيل واجاز البيع الى الحصاد والجذاذ والعصر قال وينظر الى عظم ذلك وكثرته لا الى اوله ولا الى اخره ولا نعلم الجهالة اكثر من هذا التحديد بل لا غرر اعظم منه انتهى ثم ما ذكره الناصب اصلاحا لفتوى مالك بانه جعل الحصاد والدياس من الآجال المعلومة انما يزيده فسادا فان كل عاقل يعلم ان الحصاد والدياس ونحوهما مما يتأخر ايامها ويتقدم فان الحصاد والجذاذ قد يتأخران واما ان كان المطر متواترا وقد يتقدمان بحر الهواء وعدم المطر وفرع على هذا المثالها واما قوله لعدم ثبوت الحديث عنده مدخول بانه لو تم مجرد مثل هذا الانكار لانسد عليهم باب الاحتجاج بما بينهم بما في صحيح البخاري ومسلم ونحوهما كما لا يخفى **قال** المصنف رفع الله درجته **ك** ذهبت الامامية الى ان الاقالة ليست بيعا وقال مالك هي بيع مطلقا وقال ابو حنيفة انها فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما وقد خالفا قوله تعالى من اقال نادما في بيع اقال الله نفسه يوم القيمة والاقالة نفسها العفو والترك فيكون اقالة البيع تركه ولانها لو كانت بيعا لوجب ان يكون الى المتبايعين من نقصان الثمن وزيادته والتأجيل والتعجيل ولبطل في الاقالة ذلك اجماعا ولانها لو كانت بيعا لم يصح في السلم لان البيع فيه لا يجوز قبل القبض ولان الاجماع واقع على انه من باع عبدا ثم مات احدهما صحت الاقالة ولو كانت بيعا لبطلت لبطلان بيع الميت انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الاقالة بعد لزوم البيع جائزة بل مستحبة اذا ندم احد المتبايعين للحديث وهي فسخ لا يتجدد به الشفعة ولا يجب التقابض ان تقايلا في الصرف ومذهب ابي حنيفة ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما الا ان لا يمكن جعله فسخا فيبطل عنده ابي يوسف هو بيع الا ان لا يمكن جعله بيعا فيجعل فسخا الا ان لا يمكن فيبطل وعند محمد هو فسخ الا اذا تعذر جعله فسخا فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل ودليل ابي حنيفة ان اللفظ ينبئ عن الرفع والفسخ كما قلنا والاصل اعمال اللفظ في مقتضاه ولا يحتمل ابتداء العقد ليحمل عليه عند التعذر لانه ضده واللفظ لا يحتمل ضده فتعين البطلان وكونه بيعا في حق الثالث امر ضروري لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا مقتضى الصيغة اذ لا ولاية لهما على غيرهما هذا مذهب ابي حنيفة ودليله واما ما استدل به هذا الرجل بمعنى الحديث على نفي كون الاقالة بيعا فلا يصح لانا نقول ان اقالة الله تعالى للعبد وقع على طريق المشاكلة وليس المراد منه الاقالة الحقيقية مثل اقالة العبد لا يمكن من الله تعالى لان اقالة العبد هو الفسخ في العقد المشترك عقد حتى يفسخ ثم من يقول انها بيع مطلقا يثبت فيها حقوق البيع مطلقا ومن يقول انها بيع في حق الغير يثبت فيها حقوق البيع في حق الغير انتهى **واقول** لا يخفى ان ما ذهب اليه الخصم مؤيد بالاصل من ان البيع الفاظ خاصة ليست الاقالة منها ثم ان الناصب قد طوى الكشح عن ان يستدل من قبل مالك على ما ذهب اليه مع انه ابعد عن العقل كان ام بالتعرض له فانه الدليل عليه لكن لما رأى ان التعرض له مما يفضي به الى اثبات حقيقة النقيضين احترز عنه واما ما ذكره في الاستدلال من قبل ابي حنيفة فيتوجه عليه انا نمنع كون الاقالة بيعا في حق الثالث فضلا عن كونه ضروريا فانه اذا تقايل المتبايعان وفسخا عقد الارض للبيع مثلا وكان هناك شفيع انما يثبت له ذلك بحق الشفعة لان الفسخ ينقلب وصيره بيعا في حقه بما ذكره من ثبوت مثل حكم البيع له وهو الملك لا يستلزم كون ذلك بيعا كما ان ثبوت الملك بالارث مثلا لا يستلزم ان يكون هناك بيع قال المصنف الذكره وقال ابو حنيفة انها فسخ في حق المتعاقدين وهي بمنزلة البيع في حق غيرهما فيثبت فيه الشفعة كالبيع ممنوع كونها نقل ملك بل اعادة الملك الاول بعينه ولو سلم الملك الاول اذا فسخ العقد انتهى واما ما ذكره من ان اقالة الله تعالى للعبد وقع على طريق المشاكلة فمع كونه تجوزا وخلاف الاصل مردود بان استدلال المصنف ليس بالجزء الاول من الحديث وهو قوله من اقال نادما في بيع فان جعل البيع ظرفا للاقالة يدل على انه غيرها فافهم **قال** المصنف رفع الله درجته **ك** ذهبت الامامية الى انه اذا خالف انسان اهل السوق بزيادة سعر او نقصان لم يعترض له وقال مالك يقال له اما ان تبيع بسعر السوق او تعزل وقد خالف المعقول والمنقول لانه مالك فله البيع كيف شاء وقال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ونهى النبي عن التسعير انتهى **وقال** الناصب خفضه الله التسعير هو تعيين السعر والحكم بيعه باسعر به وهذا منهي عنه ولكن اذا سعر السلطان او نائبه فليس للبياع التجاوز عن سعره للزوم مخالفة السلطان وخوف وقوع الفتنة هكذا قال العلماء واما تجويز مالك التعرض للقول المذكور فلرفع الخلاف والاختلاف الناس ومظنة وقوع الاختلاف في اول الاوقات وهو موجب للضيق لا لمخالفة العقل لانه لا يمنع من بيع ماله كيف شاء ولكن يمنع من ايقاع الخلاف الاخرى انه لو باع في بيته لا يمنع وكذا لا يخالف النقل انتهى **واقول** انه اجل الله قدره في نقل مذهب مالك ههنا وتفصيله على ما ذكره ابن حزم انه قال لا يحل ان يبيع باقل من سعر اهل السوق ويمنع ذلك له ان يبيع باكثر وهذا كما قال ابن حزم ايضا عجيب جدا اذ يمنعون من الرخص على المسلمين ويبيحون لهم التغلية انتهى وبهذا يعلم فساد ما ذكره الناصب من ان البيع باقل من سعر اهل السوق موجب للضيق والضرر على الضيق والضرر انما يحصل من فتوى مالك على اهل البلد سيما الفقراء والمساكين على هذا البايع المحسن الى الناس لا ضيق ولا ضرر على اهل السوق لانهم ان شاؤا ان يرخصوا كما رخص هذا فليفعلوا والا فهم املك باموالهم كما ان هذا املك بماله وما ذكره من لزوم مخالفة السلطان مدفوع بانه انما يبعد الخوف من السلطان على البيع بما زاد عن سعره لا بما نقص واما ما ذكره من ان اختلاف الناس مظنة الاختلاف في اول الاوقات فان اراد به انه مظنة ان يقع الاختلاف

فی سعر الاقوات ببیعها باقل من المبتاع ریخ السوق فلیس بضرب بایع ذلک فی کامر و ان اراد انه و نظیر الاختلاف بینهما بالاکثر فعلی تقدیر تسلیم فساده فقد عرفت
مالک کما مرفثبت علیه ان لا علی الناصب مخالفته للعقل والنقل کما افاده المص قدس سره هذا و عجیبا ذکره المص هیهنا من فتوی مالک ما نقله
ابن حزم عن اصحاب مالک هو ان من ابتاع سلعة فی السوق یجبر علی ان یشرکوه فیها اهل تلک السوق قال و هذا ما نعلم احدا قاله غیرهم و هو ظلم
ظاهر و یبطله قوله تعالی الا ان تکون تجارة عن تراض منکم فلم یتراض البایع الا مع هذا المبتاع لا غیره فالحکم بمعیة غیره اکل مال بالباطل بلا دلیل
اصلا انتهی و اقول لکن مالک معذور فی هذا الفتوی لانه قلد فیها فعل عمر بن الخطاب کما رواه ابن حزم ایضا و صاحب الحاوی الکبیر من الشافعیة
من ان عمر مر بحاطب بن بلتعة و هو یبیع زبیبا بالسوق فقال اما ان تزید فی السعر و اما ان ترفع عن سوقنا انتهی فتامل جدا **قال**
المص رفع الله درجته **الفصل السابع فی الرهن و توابعه** و فیه مسایل **الاولی** ذهبت الامامیة الی ان استدامة القبض
لیست شرطا فی الرهن و قال ابو حنیفة انها شرط و قد خالف فی ذلک قوله تعالی الرهن محلوب و مرکوب و بیع ذلک للمرتهن اجماعا فیکون للراهن انتهی
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعی انه اذا لزم الرهن بالقبض فالراهن ممنوع عن کل تصرف یزیل الملک الی الغیر کالبیع و الهبة و
للراهن استیفاء المنافع التی لا یضر المرتهن کسکنی الدار و رکوب الدابة و ان احوج الانتفاع الی الاخراج من یده کالرکوب و اللبس لم یشق المرتهن.
بالتسلیم لانه لم یکن موثقا به اشهد الراهن عدلین انه یاخذه للانتفاع و ان کان موثوقا به مشهور العدالة لم یکلف بالاشهاد فی کل واحدة و مذهب
ابی حنیفة انه لا یجوز له الانتفاع باستخدام و لا سکنی و لا لبس و لا اجارة و هو متعد لو فعل و لا یبطل الرهن به و دلیله ان القبض شرط فی لزوم الرهن
فاذا زال القبض زال لزوم الرهن و استدل بالنص فی قوله تعالی فرهان مقبوضة و الحدیث لا یدل بصریحه علی جواز التصرف مطلقا لجواز حمله علی الحلب
و الرکوب باذن المرتهن ما لم یخرج من یده انتهی **واقول** ان الایة لو دلت انما تدل علی اشتراط القبض فی الجملة لا علی الاستدامة نعم قد استدل
بالایة علی اشتراط اصل القبض بانها تدل من حیث الخطاب ای المفهوم الوصفی و هو لیس بحجة عند اکثر المحققین علی انه لو کان شرطا کالایجاب
و القبول لکان قوله تعالی مقبوضة بعد قوله رهان تکرارا لا فایدة فیه کما لا یحسن ان یقال مقبوضة و ایضا الایة مسوقة لبیان الارشاد الی حفظ
المال و ذلک لا یتم الا بالاقباض فالقبض کالاتمام بالرهن و کما ان الرهن لیس شرطا فی الدین ینبغی ان لا یکون القبض شرطا فی الرهن و بعبارة اخری
ان القبض فی الایة للارشاد کما یرشد الیه اشتراطه بالسفر و عدم الکاتب و الاجماع علی انا استدامة القبض لیست شرطا بل لو وکل المرتهن الراهن
فی القبض کفی عند القایل به فلا یتحقق الغایة المطلوبة منه و یبقی مع نافی الاشتراط اصالة العدم حیث لا دلیل صالحا علیه فان قلت فاذا
لم یشترط القبض فعلی ما ذا یحمل قوله مقبوضة قلت علی اشتراط کون الرهن مما یقبض لیتحرز بذلک عن المنافع فانها لیست مما یستوثق بها
و عن الدین و عن ملک الغیر مع عدم الاجازة و عن الطیر فی الهواء و السمک فی الماء و عما لا یملکه المسلم ان کان احدهما مسلما الی غیر ذلک هذا
الحدیث فهو نص ما ذکره المص من الاجماع صریح فی مدعاه فلا مجال للحمل علی ما ذکره الناصب کما لا یخفی **قال** المص رفع الله درجته **ب** ذهبت
الامامیة الی انه اذا جعل الرهن علی ید عدل لم یکن له بیعه الا بثمن المثل حالا و یکون من نقد البلد اذا اطلق له الاذن و قال ابو حنیفة یجوز
له بیعه باقل من ثمن مثله و بالنسیة حتی قال لو وکله فی بیع ضیعة تساوی ماة الف دینار فباعها بدرهم نسیة الی ثلثین سنة کان جایزا و هو خلاف
المعقول و المنقول لان العقل دل علی قبح اضرار الغیر و النقل دل علیه و هو قوله تعالی لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام انتهی **وقال** الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعی ان المرهون یبیعه الراهن او وکیله باذن المرتهن فان لم یاذن قال القاضی ایذن له فی بیعه و ابراء و الوکیل لا بد له ان یراعی غبطة
المرتهن فلا یبیعه الا باقصی القیمة حالا الا اجلا کما یثبت فی الوکالة و مذهب ابی حنیفة انه صح بیع الوکیل بما قل او کثر و القرض و النسیة و عند ابی یوسف
و محمد لا یصح الا بما یتغابن الناس فیه و لا یصح الا بالدراهم و الدنانیر لان المطلق ینصرف الی المتعارف و المراد بالنسیة البیع بالثمن المؤجل و عندهما
یتقید باجل متعارف و دلیل ابی حنیفة ان الوکیل مالک للعقد مباشر له فله البیع بما شاء و لو کان الموکل لم یر اهلا لمباشرة العقد لم یوکله فله
البیع بما شاء و لا ضرر هنا لان الموکل سلطه انتهی **واقول** یتوجه علیه اولا ان الناصب لم یذکر دلیل جواز بیع الراهن ذلک باقل من ثمن مثله و
بالنسیة مع ان هذا هو الذی عنون المص المسئلة به و ثانیا ان ما ذکره من الدلیل علی جواز مثل ذلک البیع للوکیل علیل لانه لا معنی لقوله الوکیل مالک
للعقد سوی قصد التلبیس و ایهام ان الوکیل مالک الثمن و بطلانه ظاهر و لو نازلنا الانسلم ان مباشر البیع مطلقا له البیع بما شاء و انما نسلم کلیة ذلک
اذا لم یکن وکیلا او وصیا و سفیها محجورا علیه بل لا بد لاثبات ذلک من دلیل و ثالثا ان قوله لو کان الموکل لم یره اهلا لمباشرة العقد لم یوکله مدخول بان
الخطا فی ظن الاهلیة جایز بل قد وقع ذلک عن موسی نبی الله تعالی فی اختیاره الرجال السبعین فظهر انه لم یکن فیهم رجل رشید کما نطق به القرآن و اختار
نبینا بعض المنافقین لکتابة الوحی فهرب الی الکفار و اختار مولانا امیر المؤمنین ع ابو موسی الاشعری لیحکم بینه و بین معویة بمقتضی الکتاب
و السنة فانخدع لحماقته و نفاقه عن عمرو بن العاص و حکم برایه الناشی من حماقته و نفاقه و الحاصل انه ع اختاره لیحکم بالحکم علیه و توضیح المرام ان الله
انما وکله فیما تعرض به الطمع فیه انه یراعی فی ذلک البیع ما یراه اهل الخبرة بالامور و یحافظ علی مصلحته فی ذلک فاذا ظهر من الوکیل بیع ذلک علی الوجه
المخالف لرای اهل الخبرة و البصیرة و اوجب ضرر الموکل کان ذلک البیع فاسدا بالضرورة و الاطلاق ایضا یقتضی ذلک لان الاطلاق یحمل علی المتعارف
بین الناس کما افاده المص فی التذکرة و الظاهر ان الناصب اخذ هذا الدلیل من الخوارج فی قضیة الحکمین حیث توهموا ایضا انه لزم من ذلک الحکم علی الوجه الذی

قوله ابو موسى وقد عرفت فساده **قال المصنف** رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى ان الرهن غير مضمون في يد المرتهن وقال ابو حنيفة انه مضمون
وقد خالف قول النبي ص لا يغلق الرهن الرهن لصاحبه له غنمه وعليه غرمه ومعنى لا يغلق اي لا يملكه المرتهن وقال ص الخراج بالضمان وخراجه للراهن
اجماعا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان يد المرتهن يد امانة فلا ضمان الا بالتقصير ولا يسقط بتلفه شيء من الدين ولو
بعد الانفكاك الا اذا امتنع من الرد بعد المطالبة وعند ابي حنيفة ان يده يد العارية فوجب الضمان والحديث لا يكون حجة عليه لانه يمنع الراهن من التصرف
فلا يكون الغرم عليه وكذا الضمان لانه عنده من الخراج كما سبق انتهى **واقول** الذي استدل به ابو حنيفة على ما ذهب اليه في هذه المسئلة انما
هو حديث مذكور في كتب اصحابه بل على خلاف مدعاه كما ذكره ابن حزم ايضا ولا مستند له غير ذلك فهو ما رواه عطاء عن عمر بن الخطاب ان رجلا ارتهن
فرسا فنفق عند المرتهن فجاء الى النبي ص فاخبره بذلك فقال ذهب حقك واجاب عنه المص في التذكرة بانه مرسل قال الدارقطني يرويه اسمعيل بن
امية وكان كذابا وقيل يرويه مصعب بن ثابت وكان ضعيفا ويحتمل ان يراد ذهب حقك من الوثيقة بل الحل انه لم يسئل عن قدر الدين وقيمة الفرس انتهى
واما ما ادعاه الناصب له واستند اليه من قبله فهو مما لا برهان عليه وابو حنيفة واصحابه بل المتون المشهورة كالوقاية ومختصره وشروحهما اتفقوا على انه
لا يضمن العارية بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان على ان ما ذكره مردود بصريح الحديث الصحيح الذي ذكره المص فان الحديث صريح
في ان الغنم والغرم على الراهن وهذا الناصب استدل على خلافه بان المرتهن يمنع الراهن من التصرف فلا يكون الغرم على الراهن ثم الحديث الاخر
مع الاجماع صريحان في ان خراج الارض المرهونة على الراهن والناصب يرده بان الراهن عند ابي حنيفة ممنوع من الخراج فيئول الى الحال الى الجاهل وامثال
هذا المقال بجوابه الشتم واللعن والنكال ومجرد اشباه السلاسل والاغلال ثم قد ظهر مما ذكرنا ان ما اشار اليه سابقا من ان العارية مضمونة عند ابي حنيفة
وما ذكره هنا من ان الراهن ممنوع من الخراج عنده من جملة مفترياته المعدودة في الخرافات فانا لا نعلم ان العارية مضمونة عندهم وانما تكون مضمونة ان
تلفت بتعد من المستعير كما مر **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان منفعة الرهن للراهن مثل سكنى الدار وخدمة العبد وركوب
الدابة وزراعة الارض والثمرة والصوف والولد واللبن وقال ابو حنيفة منفعة الرهن المتصل لا يحصل للراهن ولا للمرتهن والنماء المنفصل يدخل
في الرهن وقال مالك يدخل الولد ولا يدخل الثمرة لان الولد يشبه الاصل بخلاف الثمرة وقد خالفا في ذلك العقل والنقل اما العقل فلانه يمنع
من تعطيل المنافع المباحة واما النقل فقوله ص الرهن محلوب ومركوب فاثبت للراهن منفعة الحلب والركوب وقوله ص له غنمه وعليه غرمه انتهى **وقال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المنافع المتصلة والمنفصلة ملك للراهن واما ما نسب الى ابي حنيفة من مخالفة المعقول فلا يلزمه لان
النماء المتصل لا ينفك والنماء المنفصل في حكم الاصل فيتعدى اليه الرهن وكذا لا يلزم مخالفة الحديث لما ذكرنا قبل وكذا مالك لانه لا يلزم قوله
تعطيل المنافع ولا مخالفة النص كما بينا انتهى **واقول** ما ذكره من قبل ابي حنيفة اولا وهو ان النماء المتصل لا ينفك مردود بان عدم الانفكاك
لا يستلزم كون النفع لغير الراهن وهو ظاهر وكذا قوله والنماء المنفصل في حكم الاصل فيتعدى اليه الرهن مردود بانه لو سلم كونه في حكم الاصل في
تعدي الرهن اليه فلا يلزم من ذلك نفيه ان يكون نفع ذلك لغير الراهن والعجب من هذا ما نقله ابن حزم حيث قال ان ابا حنيفة واصحابه منعوا من هو
الرهن من ان ينتفع به الراهن والمرتهن ثم ناقضوا من قريب فاجازوا للراهن ان يستعيره من المرتهن وان يعيره اياه المرتهن ولم يروا بذلك خروجا من
الرهن ثم قال وهذا قول في غاية الفساد وتعريه من البرهان ولا نعلم احدا قال به قبلهم انتهى واما انكار الناصب لاشتمال قول الرجلين على
تعطيل المنافع فمكابرة صريحة لا يخفى على من تامل في كلامهما ادنى تامل وهذا لو غضضنا عن بعضهم ما بانه اذا كانت المنافع للراهن كانت فائدة الرهن و
لجانب القابض عظيمة اما في الاخرة فاجر العمل بما امر الله تعالى واما في الدنيا فلان الراهن انما طالب الانصاف مع الرهن يعجل المرتهن الا انه
من حقه فاي فائدة ترد بهذا اكثر من هذه الفائدة **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى سماع البينة في الاعسار وقال مالك لا يجوز
وان كان الشهود من اهل الخبرة وقد خالف مقتضى قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وانما يحكم بالاعسار بالشهادة كغيره من الحقوق انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز سماع البينة على الاعسار وان صح ذهاب مالك الى عدم جواز الشهادة فلانه لم يمكن الاطلاع
عليه عنده فلا يسمع الشهادة عليه والاستدلال بالاية لا مناسبة له بالمدعى فان الكلام في ثبوت الاعسار ويمكن ثبوته باقرار المدعي انتهى **واقول**
انما افتراء الناصب على مالك من انه نفى امكان الاطلاع على الاعسار الا في الاكابر من اهل فتوى الى مالك كما لا يخفى على من له ادنى تامل ثم مناسبة
الاية التي استدل بها المص ظاهرة لانها مقدمة لبيان اعتبار دعوى الاعسار شرعا وعليه يتفرع ما ذكره المص من ان الاعسار يثبت بالشهادة و
انما الذي لا يناسب استدلال الناصب على عدم مناسبة الاية للمدعى المص بقوله فان الكلام في ثبوت الاعسار اه نعم ما ذكره يمكن ان يورد مناقشة
على الحصر المفهوم من كلام المص حيث قال وانما يحكم بالاعسار بالشهادة ودفعها ظاهر لان الحصر في كلام المص متعلق بالاعسار الذي لا يقر المدعي به
كما يقتضيه فرض المسئلة فلا يبقى هناك احتمال ثبوت الاعسار بالاقرار حتى يختل الحصر والاختصاص **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى انه اذا ثبت بالبينة الاعسار حكم به الحاكم في الحال واطلقه وقال ابو حنيفة يحبس شهرين وقد خالف قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول حبس الشهرين لزيادة التثبت لان الناس يعتادون انه مفلس ويشتهرون بالافلاس لئلا يعا
ملوا والاية في صدد المطالبة لا على صدق الشهود فلا يكون حجة عليه انتهى **واقول** الاصل عدم زيادة التكليف على ما حكم الله تعالى ثم تبعهما المصنف

الناصب في ذلك من ان الحبس يوجب اعلام الناس على التاجر فيمنع الناس عن المعاملة معه فيما يكتسب اشياء من التعليق معلل الحيلة وعدم مبالاته بتفويت مال
الناس واما اذا كان الافلاس والاعسار معروفا ظاهرا فرب غني يساوي مع كان الرجل اخبر بالتجارة وتحصيل الاموال حتى كان له مال اكتسبه فعاد في بلد اخر يكتسب اداء
حقوق الناس فيبعد تمكنه فلا وجه لهذا الاعلام والحبس والابرام كما لا يخفى وايضا يحصل التشهير بحبسه للنداء على ذلك مرة في مسجد البلد اكثر من التشهير
الحاصل من الحبس كما لا يخفى ولا وجه للتعدية عن الاسهل الانفع الى ما هو اصعب فلذا لم يفعلوا واما قوله والاية تدل على عدم المطالبة لا على عدم التشهير فنقول
في جوابه نعم لكن ما الداعي لما ذكره ابو حنيفة لاجل الزيادة على مدلول الاية واستدلاله على وجوب التشهير بمثل هذا المنقول الا كالاستدلال على لزوم
التشهير بما نقله ابن حزم بانه لم يكن لرسول الله صلعم سجن قط وبطل سائر الوجوه التي ذكرها الحنفية الدالة على الحبس ثم رجع الى الكتاب قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا ثبت اعساره وجب تخليته ولا يجوز للغرماء ملازمته وقال ابو حنيفة يجوز لهم ملازمته فيمشون معه
ولا يمنعونه من التكسب فاذا رجع الى بيته فان اذن لهم في الدخول معه دخلوا وان لم ياذن لهم منعوه من دخوله بيته ومنعوا حاجتهم وقد خالف قوله
تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقول النبي صلعم خذوا له ما وجدتم ليس لكم الا ذلك انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان النص
يدل على ترك المطالبة والحبس لا على الاداء لا على ترك الملازمة لمظنة الفرار بخلاف الغد والنص الحديث يدل على ما يدل عليه الكتاب في المراد من قوله ليس لكم الا ذلك
يعني ليس لكم المطالبة ولا يدل على عدم التعقب للفرار انتهى وقد سبق مناقشة الجواب عن مناقشة في الاستدلال بالاية سابقا ما هو جواب عن مناقشته فيها هنا
فتذكر وتامل وبالجملة الاية تدل على مجرد انتظار الميسرة وترك ما عدا ذلك من المطالبة والحبس والملازمة ونحوها والحديث اقوى واصرح دلالة على
ذلك لمكان كلمة الا الدالة على الحصر فتفسيره قوله ليس لكم الا ذلك بانه ليس لكم المطالبة يكون خروجا عن متابعة الوضع كما لا يخفى قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى ان الانبات دليل على البلوغ في حق المسلمين والمشركين وقال ابو حنيفة ليس دليلا فيهما وقال الشافعي انه دليل
في المشركين خاصة وقد خالفا المعقول والمنقول فان الوجدان يدل على ذلك وهو حكم يقيني مستفاد من الاستقراء وكثير من التجارب والوجدان
واما المنقول فان سعد بن معاذ حكم في بني قريظة بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم وامر بكشف موتزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت فهو
من الذراري وصوبه النبي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان البلوغ يثبت اما بالاحتلام او بالسن وهو خمسة عشر سنة
واما الانبات فلا دلالة له في تحصيل البلوغ لان انبات الشعر في الانسان متفاوت بحسب الامزجة ولما لم يمكن الاطلاع على البلوغ بالسن والاحتلام من
الكفار تيسر لعدم الوثوق بكلامهم في عدم التهمة جوز الحكم على البلوغ بالانبات للضرورة في شان الكفار وبقي في شان المسلمين على الاصل وهو الاحتلام
او السن هذا دليل الشافعي ولم يجوز ابو حنيفة بناء على الاصل وعدم صحة الحديث عنده واما ما ذكر ان المعقول يدل على كون الانبات دليلا على
البلوغ لانه حكم يقيني فنقول لا نسلم هذا والاستقراء لم يتم لانه مختلف بحسب الامزجة والاستقراء يدل على هذا التفاوت انتهى واقول يتوجه عليه
ان حصول التفاوت في ذلك بحسب الامزجة لو سلم فهو جار في البلوغ بالاحتلام فانه ايضا قد يتقدم او يتاخر بحسب الامزجة مع انه دليل على البلوغ اتفاقا
منا ومنكم وايضا مقتضى التفاوت بحسب الامزجة التقدم مرة والتاخر اخرى لا ينافي كون ذلك علامة ودليلا شرعا لجواز ان يكون علامة بلوغ صاحب
المزاج الحار مثلا عند الشارع الانبات في زمان اقتضاه ذلك المزاج وعلامة بلوغ صاحب المزاج البارد فيما اقتضاه مزاجه وبالجملة العقل لا يستبعد جعل ذلك
علامة ودليلا واما ما ذكره من ان كون الانبات علامة للبلوغ مقصور على الكفار فمن قبيل الاستدلال بخصوصية السبب ولا عبرة به كما تقرر في الاصول
قال ابن حزم لا معنى لمن فرق بين احكام الانبات فاباح سفك الدم به في الاسرى خاصة وجعله هناك بلوغا ولم يجعله بلوغا في غير ذلك لان من المحال ان يكون
رسول الله صلعم يستحل دم من لم يبلغ مبلغ الرجال ويخرج عن الصبيان الذين قد صح نهي النبي عن قتلهم ومن المحال ان يكون انسان واحد رجلا بالغا
غير رجل بالغ معا في وقت واحد انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وان طعن في السن وقال
ابو حنيفة اذا بلغ خمسا وعشرين سنة فك حجره على كل حال ولو تصرف في ماله قبل بلوغ خمس وعشرين سنة صح تصرفه بالبيع والشراء والاقرار وقد خالف
في ذلك قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم ما المقتضي للتخصيص بخمس وعشرين سنة انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الحجر لا ينفك عن الصبي اذا بلغ غير رشيد لبقاء سبب الحجر وهو عدم الرشد ومجرد البلوغ لا
يفيد فك الحجر وان بلغ ما بلغ من السن ومذهب ابي حنيفة ان الصبي اذا بلغ غير رشيد لم يسلم ماله اليه كما قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله
فان انستم منهم رشدا فابو حنيفة نظر الى انتهاء الزمان وهو خمس وعشرون سنة فان هذا السن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا لان ادنى مدة البلوغ
اثنا عشر حولا واقل مدة الحمل ستة اشهر ففي هذا المبلغ يمكن ان يولد له ابن ثم في ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن فالظاهر ان يونس منه رشدا اما في سن
خمس وعشرين فيدفع فلعله لم يبعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يونس منه رشد عند ابي حنيفة فان هذا السن مظنة الرشد فيدور
الحكم معها هذا مقتضى التخصيص عنده انتهى واقول جواب هذا الناصب ما افاده ابن حزم حيث اشار اليه فقال هذا كلام احمق بارد ويقال لصاحبه
انكان قولك كان ماذا فرق الله تعالى بين من يكون جدا وبين من يكون ابا في احكام ماله وفي اي عقل وجدتم هذا وايضا فقد يولد لمن اثنى عشر عاما
ولابنه كذلك فهذا ابن اربعة وعشرين عاما وايضا فبعد الجد ابو جد فهلا فوقه هكذا الى ست وثلثين سنة والى اربعين سنة لقول الله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ
اربعين سنة فظهر فساد ما ذهب اليه ابو حنيفة وبالله التوفيق واجاب الجم في التذكرة بان الاية لا دلالة لها فيها وكونه عبد الدين تحكم ... يقتضي الحكم

اصل له في الشرع يشهد له بالاعتبار فيكون اثباتا للحكم بالتحكم ثم هو ثابت فيمن له دون هذه السن فان المرأة تكون جدة لاحدى وعشرين سنة **قال المصنف**
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا بلغت المرأة رشيدة دفع اليها مالها وان لم يكن لها زوج ليس لزوجها لو كان معها اعتراض وقال ابو حنيفة
ان لم يكن لها زوج لم يدفع اليها مالها وان كان لها زوج دفع اليها لكن لا يجوز لها ان تتصرف فيها الا باذن زوجها وقد خالف قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم والمخاطب عطي الشفقة بمنع الرشيد انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذه المسألة ما رأينا في كتبهم ما ينسب علم حاصله من غير رواية
وان صح فلعله لاشتراط عدم المرأة للزوج كل شيء انتهى **واقول** لو تذكر في الوقاية والينابيع مذهب ابي حنيفة حكم المرأة الرشيدة اصلا واما الذي نسبه
المص اليه فقد نسب مثله في الينابيع الى مالك واحمد فقال ومذهبهما يدفع اليها حتى تنكح وتلد او تبقى في بيت زوجها حتى تلد او تقيم سنة مع الزوج لنا عموم قوله فان
آنستم منهم الاية انتهى فالظاهر ان الناصب بدل مالكا بابي حنيفة تطرقا الى التشنيع ووقع التبديل سهوا من قلم الناسخ بل نصا على ذلك كلام المص قدس سره في
التذكرة حيث قال وقال مالك لا يدفع اليها مالها حتى تتزوج ويدخل عليها زوجها فاذا تمكنت دفع اليها مالها لكن لا ينفذ تبرعها بما زاد على الثلث
الا باذن الزوج ما لم تصر عجوزا لان كل حالة جاز للاب تزويجها فيها من غير اذنها لم ينفك عنها الحجر كالصغيرة فاذا كان للاب اجبارها على النكاح اما متى
بلغت سفيهة كان امرها في النكاح مفوضا اليها على ما سيأتي انشاء الله تعالى سلمنا لكن نفرق بينهما فان مصلحتها في النكاح لا تقف على معرفتها الا بمباشرة الاب
او مباشرتها بعيد وقوع عقد وبالجملة فان للاب اجبارها على النكاح لان اختبار رشدها لا يمكن بالنكاح بخلاف المال لانه من البيع والشراء وغيرهما فانه يمكن معرفته
ومباشرته قبل النكاح بعد انتهى والمحصل ان الناصب نسبه ذلك الى ابي حنيفة فقد اه منسوبا الى مالك واحمد كما لا يخفى المعرفة كما عرفت في غاية
كلام فيما لمباحث الكلامية فالانكار والرد التوجيه [illegible] من الكل والكل ظاهر [illegible] ان الناصب فيما وصل اليه من كتب الحنفية لا
يدل على عدم صدور ذلك القول عنه كيف وقد وقع منهم الاعتراف بان جميع الاقوال المخالفة المنتشرة في سائر المذاهب مجتمعة في مذهب ابي حنيفة فقد
نقل صاحب طبقات الحنفية عند بيان حال ابي بكر بن مسعود بن احمد الكاشاني انه دخل دمشق حضر اليه الفقهاء وطلبوا منه الكلام معهم في مسألة
فقال لا اتكلم الا في مسألة فيها خلاف اصحابنا فعينوا مسائل كثيرة فجعل كلما ذكروا مسألة يقول ذلك فذهب اليه من اصحابنا فلان وفلان الى ان كاد
حتى لم يجدوا مسألة الا وقد ذهب اليها واحد من اصحاب ابي حنيفة فانفض المجلس على ذلك انتهى وذكر في الفصل السادس عشر من الفصول العمادية في فقه
الحنفية انه نقل عن ابي يوسف انه كان يقول كل قول قلنا بخلاف قول ابي حنيفة لم نقله من عند انفسنا انما كان هو قاله اولا ثم انتقل عنه ولم
نفهمه انتهى **قال المص** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الصبي اذا بلغ رشيدا يدفع اليه ماله ثم ان بذر وضيع الماعو حجر عليه وقال ابو حنيفة
لا يحجر عليه وتصرفه نافذ في ماله وهو خلاف قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا اي صبيا او كبيرا او لا يستطيع ان يمل هو اي
مغلوبا على عقله وقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وقال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ذم المبذرين فوجب المنع منه وانما يمنع
بالمنع من التصرف وقال (ع) اقبضوا على ايدي سفهائكم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان موجب الحجر في السفيه القاء المال
في الضياعات واحتمال الغبن الفاحش في المعاملات وبذل المال في المحرمات فاذا بلغ رشيدا يعني انه صاحب صلاح الدين والدنيا انفك عنه
الحجر ويدفع اليه ماله فاذا ظهر بعد انفكاك الحجر عنه شيء من الاول والثاني فيعاد عليه الحجر وان ظهر الامر الثالث وهو الفسق لا يعاد عليه الحجر لعدم
الجزم بالسفه لان الباعث على صرف المال في المحرمات قد يكون داعية الشهوة واللذة لا السفه ولا يعاد عليه الحجر ومذهب ابي حنيفة انه لا حجر على العاقل
البالغ في السفيه بل الحجر عنده على مفتي ماجن وطبيب جاهل ومكاري مفلس والنصوص لا تدل على وجوب الحجر والمنع من التصرف بل تدل على وجوب
المنع عن التبذير انتهى **واقول** فاعترف الناصب بدلالة النصوص على وجوب المنع من التبذير تم كلام المص على ابي حنيفة لان المنع عن التبذير
لما يؤثر بالمنع من التصرف كما ذكره المص سابقا فيلزم دلالة النصوص على وجوب منعه من التصرف واما الحديث فهو نص صريح في ذلك كما لا يخفى
فيما ذكره الناصب تعامى عن مقدمات المص وعادة لا اصل في فتوى ابي حنيفة بالاطلاق هذا وقد استدل المص في التذكرة على ما اختاره باجماع الصحابة وقد
وافق الشافعي فنقل هذا الاجماع ايضا وبان التبذير لو قارن البلوغ منع من دفع المال فاذا حدث وجب انتزاع المال كالجنون وبان المقتضي للحجر عليه
اولا حفظ المال لان الصبي ان لم يتلف المال فانه غير مأمون عليه لامكان صدور الاتلاف عنه فاذا كان الاتلاف صادرا عنه حقيقة كان الحجر عليه
اولى ثم قال قال ابو حنيفة وزفر لا يحجر عليه وتصرفه نافذ لانه حر مكلف فلا يحجر عليه كالرشيد ولانه يصح طلاقه فيصح عقوده كالرشيد ثم اجاب بان
القياس باطل لان الرشيد حافظ لماله فدفع اليه بخلاف السفيه والطلاق ليس باتلاف مال ولا ينقصه فلم يمنع منه كطلاق العبد دون التصرف
في المال بغير اذن سيده انتهى **قال المص** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز الصلح على الاقرار والانكار وقال الشافعي لا يجوز على الانكار
وقد خالف قوله تعالى والصلح خير وقوله (ص) الصلح جائز بين المسلمين وهو عام فيهما انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز
الصلح على الانكار لان الصلح لرفع التنازع فما دام على الانكار لا يرتفع النزاع فالصلح على الانكار حقيقة ليس بصلح فلا يدخل في عموم قوله تعالى والصلح خير
وكذا الصلح في الحديث انتهى **واقول** ما ذكره الناصب من انه ما دام على الانكار لا يرتفع النزاع غير مسلم فان المدعي اذا كان كاذبا مثلا فصالحه
المنكر فرارا من توجه اليمين عليه يرتفع التنازع بينهما شرعا في الظاهر والانكار والنزاع الباطن لا ينافي كون الصلح خيرا لظهور ان ما به يرتفع احد
قسمي الانكار والنزاع خير من ان لا يرتفع شيء منهما البتة وتفصيل الكلام في هذا المقام ان ما ذكره الناصب في وجه ما ذهب اليه الشافعي في هذه المسألة

منع لنا الاستدلال بتركيتهم فان المذكور فيها انه نظر الى ان الصلح في صورة الانكار معاوضة على ما لم يثبت فلم يصح المعاوضة كالبيع على مال الغير وهو ممنوع
بطلان المعاوضة على ما لم يثبت فالصلح الى انه يقوم عليه الدليل والفرق بينه وبين البيع ظاهر فان ذلك تصرف في مال الغير بغير اذنه بخلاف ما نحن فيه او
كان يبتني شرعيته عندنا وعنده كما ذكره الناصب على قطع النزاع وهو شامل لكلا صورتي الصلح مع الاقرار بغضا هر وانها مع الانكار فبان يدعي شخص
عينا او دينا او عينا فينكر المدعى عليه وهو صالح المدعي على الخراج عن بعض المدعى به او على غير ذلك من منفعة وغيرها والمراد بصحة الصلح مع الانكار صحة بحسب
الظاهر واما بحسب نفس الامر فلا يستبيح كل منهما ما وصل اليه بالصلح وهو غير محق فاذا انكر المدعى عليه المدعى به ظاهرا وصالح على قدر بعضه ما عليه الا او
او ببعض العين او بمال اخر لم يستبح المنكر ما بقي من مال المدعي عينا ودينا حتى لو كان قد صالح عن العين بمال اخر فهي باجمعها في يده مغصوبة ولا
يستثنى له مقدار ما دفع لعدم صحة المعاوضة في نفس الامر وكذا لو انعكس كان المدعي مبطلا لان هذا اكل مال بالباطل وانما صالح المحق المبطل دفعا
لدعوى الكاذب بالانكار وقد يكون مستند الصلح ضرورة عن نفسه وماله وتقسيمه ومثل هذا لا يعد تراضيا يبيح اكل مال الغير نعم لو كانت الدعوى مستندة الى قرينة
كما لو وجد المدعي بخط مورثه ان له حقا على احد او شهد له من لا يثبت شهادته بالحق ولم يكن المدعي عالما بالحال وتوجهت له اليمين على المنكر فصالحها
على اسقاطها بمال او على قطع المنازعة فالمتجه صحة الصلح في نفس الامر لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطها بمال ولو توجهت الدعوى بالتهمة حيث
يتوجه اليمين على المنكر ولا يمكن ردها هنا وقال ابن حزم معترضا على الشافعي في الاستدلال بالآية انه لا شك لنا ان الاية ليست على عمومها
وان الله تعالى لم يرد قط كل صلح فلو ان امرأ اوصلح على اخذ رشوة او على خمر او خنزير او على ترك الصلوة او على ان [illegible] حرا او عقد على نفسه
كل هذا لكان صلحا باطلا لا يحل فاذ لا شك في هذا فلا يكون صلح يجوز امضاؤه الا صلحا جاء القران والسنة بجوازه وليس في القران والسنة تصحيح
الصلح على الانكار ولا على السكوت ولا على اسقاط اليمين ونحوها انتهى **و اقول** فيه نظر لان ماذكره من الصلح على [illegible] بخصوصه بما اخرجه النص
والاجماع عن عموم الاية والحديث العام المخصوص حجة في الباقي عند محققي الاصول على هذا لا يلزم المجتهد البحث عن سائر المخصصات بان يصح
دخول كل فرد من افراد العام من القران والسنة حتى لو لم يصح من كتاب اخر وسنة اخرى كون الصلح على الانكار داخلا في ذلك العام لم يجز له الحكم
بجوازه كما زعمه ابن حزم لان القران والسنة لم يتكفلا ببيان ما لا يتناهى من الحوادث الجزئية تفصيلا وهو ظاهر وبهذا اندفع ما ذكره من لزوم
اللوازم الباطلة فانها انما تظهر بعد البحث عن خروجها عن هذا العام **قال** المصنف رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى ان الحائط المشترك بين اثنين لو
ليس لاحدهما ادخال خشبة خفيفة فيها لا يضر فيه الا باذن صاحبه وقال الشافعي ومالك يجوز وهو مخالف لقوله لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب
نفس منه انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الجدار لو كان مشتركا فليس لاحدهما وضع الجذوع الا باذن الشريك
ولا ان يتد فيه وتدا او يفتح فيه كوة ولا ان يترب الكتاب من ترابه كسائر الاموال المشتركة لا يستقل احدهما بالانتفاع فالكذب في نقل المذهب مما
اجراه على الكذب انتهى **و اقول** نعم ما نسبه المصنف الى الشافعي ومالك كان وقع في نسخة الناصب قد نسبه صاحب الينابيع الى مالك واحمد دون الشافعي حيث قال
لا يتصرف في الجدار الخاص ولا المشترك بلا اذن الا في الاستناد واستناد متاع كالاستظلال وان منع على الاظهر قيل ومذهبنا ومذهب مالك
واحمد جواز وضع الجذوع ويجبر عليه ان لم يضر لقوله عليه السلام لا يمنعن احدكم جاره ان يضع خشبة على جداره قلنا محمول على تاكيد الاستحباب لقوله عم
لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه انتهى ولعل تبديل احمد بالشافعي وقع سهوا من قلم الناسخ وعدم اعتراض الناصب بالاقتصار على مجرد التشنيع بعد
مطابقة النقل يغمض العين عن التعرض لدفع اعتراض المصنف عن مالك فبالجملة هؤلاء كالحلقة المفرغة على ما مر فعلى تقدير براءة الشافعي عن
التشارك مع مالك في القول بذلك فقد صح ان مالكا مثلها لك فيه بل ح حليته فلا وجه لعدم تعرض الناصب للجواب عن قبله كما لا يخفى **قال**
المصنف رفع الله درجته يط ذهبت الامامية الى انه لا يجب على الشريك المطالبة شريكه الى عمارة المشترك من حائط او دولاب او غير ذلك وقال الشافعي و
مالك يجب ويجبر عليه وقد خالفا العقل والنقل فان الانسان لا يجب عليه عمارة ملكه ولا ملك غيره فبأي وجه يجب عليه العمارة وقال عم
الناس مسلطون على اموالهم انتهى **و قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ليس لاحد الشريكين اجبار الاخر على عمارة الملك المشترك
كما لا يجبر على زراعة الارض المشتركة سواء كان الامتناع لضرورة او لعسار او غيرهما ولو اراد احدهما اعادة ما انهدم بالة نفسه لم يمنع الا اذا على
الارض المختصة به ويكون المعاد ملكا له وهذا مذهب الشافعي ولم اعلم من اين له هذا الكتاب في الفقه الشافعي وينقل عنه ما يريد انتهى **و اقول** نعم قال
صاحب الينابيع لا يجبر احد الشريكين على عمارة الملك كما لا يجبر على زراعة الارض المشتركة ولو نماي تضرر به وقيل مذهبنا يجبر دفعا للضرر كعلف الدابة
وفرقه بان لزوم عند الانفراد انتهى فالحال في هذه المسألة نقلا وتوجيها كالحال في سابقتها فتأمل **قال** المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية
الى ان الضمان ناقل للدين وان المضمون عنه برئ وقال الفقهاء الاربعة لا يبرأ وقد خالفوا قول النبي صلعم لعلي لما ضمن الدرهمين عن الميت
جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك فدل على انتقال الدين من ذمة الميت وقال لابي قتادة لما ضمن الدينارين
عليك والميت منها برئ قال نعم فدل على براءة ذمة المضمون عنه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان حقيقة الضمان
هو ضم ذمة الى ذمة وهو التزام ولا يشترط رضى المضمون عنه ولا قبوله ولا ان عرفه الضامن ويصح عن الميت المفلس وغيره ويجوز للمضمون له مطالبة
الضامن والاصيل جميعا او مطالبة ايهما شاء ومطالبة احدهما ببعض الحق والاخر ببقيته ومنها برئ الاصيل برئ الضامن وضامن الضامن

ولو برئ الضامن لم يبرأ الاصيل ويبرئ ضامن الضامن لان الاصل في الضمان ثبوت الدين في ذمة الاصيل فلو برئ منه لم يتحقق معنى الضمان
للضامن ثم الحديث ان صح دل على ان ضمان الميت لانه كان مفلسا فبالاداء برئ ذمته ولا دلالة له على براءة ذمته بالضمان لان البراءة انما
تتحقق بالاداء وكذا حديث ابي قتادة فلا دليل على مذهبه من الحديثين انتهى **واقول** جميع المقدمات التي ذكرها الناصب للشافعي بمجرد
مطالب يجب بيانها من العقل والنقل ودونه خرط القتاد واما ما ذكره من ان الحديث ان صح دل على ان ضمان الميت بالاداء لا على براءة ذمته
بالضمان ففيه ان الضمان في قوله عم كما فككت رهان اخيك انما استعمل على سبيل المشاكلة مع ما قبله بدليل قول الراوي لما ضمن الدرهمين
عن الميت فانه لو كان هناك رهن لما احتيج الى الضمان بل كانوا يستوفون الدين من ثمنه واما حديث ابي قتادة فهو صريح فيما ادعاه المصنف وليس
فيه ذكر ما قاله من نحوه فكيف يكابر على الصريح القطعي ويقول كذا حديث ابي قتادة **قال المصنف** رفع الله درجته **يو** ذهبت الامامية الى ان الضامن
المتبرع لا يرجع به وقال مالك واحمد يرجع به عليه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المتبرع من غير اذن الاصيل ليس له
الرجوع وان صح ما نقل عن مذهب مالك واحمد فلا مخالفة للنص ان صح لما ذكر ان المراد براءة الدين بالاداء لا بالضمان ولا يفيد عدم جواز الرجوع
الى الورثة ان لم يكن مفلسا فلا مخالفة للنص انتهى **واقول** ان تمام حديث ابي قتادة كما ذكره المصنف في المسألة السابقة صريح في انه عم علق الابراء
بمجرد الضمان فالتأويل تعسف عن واضح السبيل عند وضوح المخالفة للنص كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **يح** ذهبت الامامية الى جواز ضمان مال
الجعالة بعد الفعل وقال الشافعي لا يجوز وقد خالف في ذلك قول الله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم وقوله عم الزعيم غارم وهو عام انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الجعالة جائزة قبل العمل وبعد العمل يصير لازما واذا استحق مال الجعل بعد اللزوم بشرائط صحة
الضمان يصح الضمان عنده واما الاستدلال بالآية على مدعاه فغير صحيح لانه وارد قبل اللزوم فلا يثبت به المدعى نعم يثبت به صحة الضمان مطلقا
بما استدل العلماء على صحة الضمان ومشروعيته انتهى **واقول** ورود الآية فيما ذكره مم ولو سلم فلا عبرة بخصوصية السبب عند الاصوليين انما العبرة
بعموم اللفظ على ان مراده اعترافه بان الآية يثبت بها صحة الضمان قبل اللزوم فيلزم صحة الضمان بعده بطريق اولى لعدم القائل بالفرق فثبت
المدعى **قال المصنف** رفع الله درجته **يط** ذهبت الامامية الى ان للموكل ان يطالب بثمن ما باعه وكيله ومنع ابو حنيفة منه وقد خالف المعقول والمنقول
لدلالة العقل على تسلط الانسان على استخلاص ما يملكه من يد الغير وقال عم الناس مسلطون على اموالهم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان الوكيل اذا باع شيئا فله مطالبة الثمن وللموكل في البيع قبض الثمن وللموكل ايضا مطالبته بالمال لانه ماله في الحقيقة فله الطلب
وعند ابي حنيفة ان المباشر للعقد هو الوكيل فهو يستحق المطالبة لان المطالبة من حقوق العقد لا بالمطالبة من شخص معين انتهى **واقول** يتوجه عليه ان
ما ادعاه من قبل ابي حنيفة من ان المطالبة حق المباشر مجرد دعوى لا يسمع بلا دليل واما ما ذكره من انه لا يلزم من منع مطالبة الموكل ثمن ماله من
الوكيل عدم تسلطه على ماله فمبني على عدم تحصيله لمعنى التسلط وعلى تسلط المالك عليه يقلبه كيف شاء **قال المصنف** رفع الله درجته **ك**
ذهبت الامامية الى ان اطلاق الوكالة في البيع يقتضي البيع بنقد البلد بثمن المثل وقال ابو حنيفة لا يقتضي ذلك بل للوكيل ان يبيع ما يساوي
مائة الف درهم بواحد الى الف سنة وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان الانسان انما يرضى على نقل ملكه بعوض اذا كان العوض مساويا
وقال النبي عم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق بيان هذه المسألة وان ابا حنيفة ذهب الى ان
الموكل اذا وكل الوكيل سلطه على الملك فله ان يتصرف كيف شاء ولو فوت غبطة المالك للموكل فهذا التفويت قد جره المالك الى نفسه كالو باع
هو بنفسه شيئا يساوي مائة الف بدرهم واحد الى الف سنة فالاضرار انما جره الى نفسه فلا ضرر ولا ضرار في الاسلام انتهى **واقول** قد سبق
منا ايضا الكلام على ما ذكره في بيان هذه المسألة ونزيد على ذلك ههنا ان ما ذكره ههنا من ان الموكل اذا وكل الوكيل سلطه على الملك غير مسلم لابد له من
دليل **قال المصنف** رفع الله درجته **كا** ذهبت الامامية الى انه لا يصح ابراء الوكيل من دون اذن الموكل وقال ابو حنيفة انه يجوز وقد خالف في ذلك
العقل والنقل فان الابراء تصرف في مال الغير بغير اذنه فيكون قبيحا باطلا ولان الابراء تابع للملك وهو منفي عن الوكيل وقال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول الوكيل ان كان وكيلا في الابراء فلا اشكال وان كان وكيلا
مطلقا فهذا يصح عند ابي حنيفة فله الابراء وليس هذا تصرفا في مال الغير بغير اذنه لانه داخل في الوكالة المطلقة وليس من باب اكل اموال الناس
بالباطل انتهى **واقول** ما ذكره الناصب من الترديد مردود غير مرتبط بالمقصود فان النزاع في جواز ابراء الوكيل بدون اذن الموكل وهذا انما
يتحقق فيما اذا كان وكيلا في الخصومة مثلا او في بعض من الامور مما ينافي الابراء او بالصلح او فيما لا اثر له فيه اذا كان وكيلا في خصوص الابراء او وكيلا
مطلقا شاملا للابراء وغيره فالترديد بشقيه خارج عن البحث غير مفيد في اصلاح فتوى ابي حنيفة كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **كب** ذهبت
الامامية الى انه اذا وكل في الشراء فاشترى وقع للموكل وقال ابو حنيفة يقع للوكيل ثم ينتقل الى الموكل وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان العقل
يقتضي استصحاب الملك لمستحقه فلا يزول عنه بسبب ما ولو دخل في ملك الوكيل لما انتقل الى الموكل الا بسبب ناقل انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق ما ذكرنا
من مذهب ابي حنيفة ان احكام البيع عنده يتعلق بمباشر العقد وهو الوكيل فيقع الملك له واما ما ذكر ان العقل يقتضي استصحاب الملك لمستحقه فلا يزول عنه
بسبب ناقل فهذا في الملك المستقل وليس الوكيل مستقلا بالملك بل الملك في الحقيقة للموكل ويقع للوكيل بناء على ظاهر المباشرة فلا يحتاج الى

انتهى **واقول** لا يخفى ان مباشرة الوكيل للبيع وقبوله انما وقع للغير ومن حيث ينتقل الملك الى ذلك الغير وهو مع علمه بالقصد كالولي والشريك الاب والوصي للمولى عليه فان ابا حنيفة وافق فيه على ان تصرف الطفل المميز لابيه او بإذن وليه اشتراك الوكيل ونحوه ممن يتوقف عليه الشراء للموكل فلم ينقل ايجابا وقال المصنف قدس سره في بعض مصنفاته ويدل على ذلك ان بعض الحنفية اجاب بانه في الذمي لا اولا يقع للوكيل وفي الثاني ينتقل الى الموكل فانه بانه لم يرجح الانتقال الى الوكيل كان اللازم ترجيح الحق لانه مبنى على التغليب باعتبار انهم وله نظائر كثيرة انتهى واما ما ذكره الناصب من ان الوكيل ليس مستقلا بالملك آه فيتوجه عليه انه لا معنى لعدم الاستقلال ههنا الا الانتقال عن غيره بالوكالة لا بالاصالة وقد علم في مثل هذا الى الناقل سيما اذا صرح متن العقد بانه يشتري عن موكله العالم فهل هذا الا مثل انه يتولى الوكيل في النكاح يصير الزوجة زوجة له اولا ثم ينتقل الى موكله مع ظهور بطلانه وايضا لا معنى للحقيقة في قوله بل الملك في الحقيقة للوكيل لا الحقيقة الشرعية واذا اعترف بان الملك بحسب حقيقة الشرع للموكل كيف يصح ان يقال انه يقع للوكيل ثم ينتقل الى الموكل وبالجملة ما ذكره في توجيه قول ابي حنيفة لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا وكل مسلم ذميا في شراء الخمر لم يصح الوكالة فان باع الذمي لم يصح البيع وقال ابو حنيفة يصح التوكيل ويصح البيع عنه وان المسلم لا يملك الخمر اذا تولى الشراء بنفسه فلا يصح ان يملكه بشراء وكيله الذمي وقد خالف في ذلك النقل المتواتر من القرآن والسنة في قوله تعالى حرمت عليكم الخمر وهو يستلزم تحريم انواع التصرفات وقال صلى الله عليه وآله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ولعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة ومن جملتها البايع لا فرق بين الوكيل والموكل انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا هذه المسئلة من مذهب ابي حنيفة وذكرنا دليله وحاصله انه يقول هذا البيع جائز لان المباشر اهل والحرمة بواسطة مقارنة الحرام لا لنفسه فيقع الوكيل ثم يقع للموكل فاذا تصرف فيه جعله خلا فلا تجارة في الحرام انتهى **واقول** كل من له ادنى الف ومناسبة باحكام الشريعة يعلم انه كما يشترط كون الوكيل قادرا على ايقاع الفعل لنفسه يشترط كون الموكل كذلك فلا يكفي جواز تصرف احدهما دون الاخر فلا يصح توكيل المسلم الذمي في بيع خمر وابتياعها وان كان يملك الذمي ذلك لنفسه ولنعم ما قال ابن حزم من ان هذه المسئلة عن ابي حنيفة من شنع الذي نعوذ بالله من مثلها انتهى هذا وقد مر منا على ما ذكره الناصب هنا من الدليل وبينا ما فيه من الاختلال والتضليل فاستقم ولا تتبع الهوى فانه يضلك عن السبيل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا وكله في بيع فاسد لم يملك البيع الصحيح وقال ابو حنيفة يملك الصحيح وقد خالف في ذلك مقتضى العقل والنقل فان الوكالة انما تضمنت الفاسد فالصحيح لم يوكله فيه كما لا يجوز ان يبيع مال الاجنبي كذا البيع هنا الوكيل يبيع هذا المال لاجنبي فيه حيث لم يأذن وليس عقد الوكالة وقال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول التوكيل بالبيع الفاسد ينصرف عند ابي حنيفة الى اصل البيع لانه مسمى البيع موجود والفاسد خارج عن معنى البيع لعدم الانضمام فيمكن انصرافه الى الصحيح حيث هو مقتضى مسمى البيع عند الاطلاق ولا اقل ينصرف الى الوكالة المطلقة المفوضة فيملك الصحيح انتهى **واقول** كلام الناصب ههنا كالبيع الفاسد فاسد جدا بحيث لا يخفى على المصلح والمفسد فلا حاجة الى التعرض لنقده بالتفصيل والله الهادي الى سواء السبيل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يصح توكيل الصبي فلو عقد عن غيره لم يقع وقال ابو حنيفة يصح ان يكون وكيلا اذا كان ممن يعقل ما يقول وقد خالف قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم يستلزم انه لا يكون لكلامه حكم انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوكيل لا بد ان يكون اهلا للوكالة وهذا لا يتأتى من الصبي لقصور في عقله وذهب ابو حنيفة الى انه يصح توكيل الحر البالغ والماذون مثلهما والمراد بالماذون الصبي العاقل الذي اذن له الولي او العبد الذي اذن له المولى فاذا وكل الحر البالغ والماذون صبيا محجورا او عبدا محجورا يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولا يرجع اليهما ولا يخالف النص لان الصبي العاقل لا يكلف باداء ما التزمه في الوكالة كما ذكرنا فالقلم مرفوع عنه انتهى **واقول** معنى رفع القلم عدم التكليف مطلقا لا التكليف باداء ما التزمه فقط وهذا ظاهر على كل من جرى عليه قلم التكليف بل الذي ذكره الناصب من اعتبار ابي حنيفة للاذن في الصبي تغيير منه لدفع القلم بما ذكرنا من اعتراض الامام الذي قال ابو حنيفة على ما ذكر في كتب اصحابه انه يجوز ان يكون الصبي وكيلا في البيع والشراء وغير ذلك اذا كان يعقل ما يقول ولا يحتاج الى الاذن ولكن لانه يعقل ما يقول يجاز توكيله كالبالغ وقد مر انه غير مكلف فلا يصح تصرفه كالمجنون والفرق بينه وبين البالغ ظاهر فان البالغ مكلف بخلافه فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال له عندي اكثر من مال فلان الزم بقدر مال فلان وزيادة ما وقال الشافعي لا يجب الزيادة وقد خالف قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقد اقر بالاكثر فلا يقع لاغيا انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح الاقرار بالمجهول ويجب التفسير ولو قال له علي شيء ولو قال مال عظيم او كبير او كثير او اكثر من مال فلان قبل تفسيره باقل ما يتمول وان كثر مال فلان لان قوله اكثر من مال فلان مجهول بحسب الصيغة وان كان معلوما بحسب الخارج والواقع وفي الاقرار يجب اتباع الصيغة ولما كان مجهولا بحسب الصيغة لم يكلف لاداء ما يقع عليه اسم المال كما هو القاعدة في الاقرار بالمجهول فلا يخالف الحديث لان اقراره جائز على نفسه على مقتضى المجهول وهو الحمل على ما يتمول انتهى **واقول** ان المصنف فرض المسئلة ههنا فيما لم يتعرض فيه المقر لتفسير فهو مسئلة وقد وافق المصنف في التذكرة حيث قال لو قال له عندي اكثر من مال فلان قبل تفسيره باقل ما يتمول وان كثر مال فلان لانه يحتمل انه يريد انه دين لا يتطرق اليه الهلاك وذلك عين معرض الهلاك او يريد ان مال زيد على حلال وما لفلان حرام والقليل

من الحلال الكثير لكونه من الكثير من الحرام انتهى فما ذكره الناصب هيهنا غير دافع لكلام المصنف اصلا ثم ما ذكره من ان في الاقارير يجب اتباع الصيغة ان اراد
به يجب اتباع الصيغة فقط دون معناه فلا يفيد له وان اراد به وجوب اتباع مدلول الصيغة من غير اعتبار اللوازم العرفية فيه فلا نسلم ان مدلول
الصيغة فيما نحن فيه هو الزيادة ولو ابدل ما يطلق عليه المال القليل بقوله بعضنا ادانا الزيادة التي تفتقر في المثال لا يوجب الزيادة اصلا قال المصنف
رفع الله درجته كح ذهبت الامامية الى انه اذا قال له على الف درهم والف وعبد يرجع في تفسير الالف اليه وقال ابو حنيفة يرجع في تفسير الالف ان كان المعطوف
عليه من غير الكيل والموزون وان كان منهما كان المعطوف تفسيرا مثل الدرهم فانه يقتضي ان يكون الالف دراهم وقد خالف في ذلك استعمال العقل
والعرف واللغة فانهم عطفوا المخالف والمماثل ولم يفرقوا بين الكيل والموزون وغيرهما فلا وجه لمخالفته انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ان صح ما رواه عن ابي حنيفة فوجهه ان المعطوف عليه ان كان من جنس الكيل والموزون فالمعطوف يكون تفسيرا لان المعطوف عليه مبهم يحتاج ان يكون
منضبطا معينا فحمل المعطوف على التفسير اولى لان المنضبط الذي اعتبره الشرع في ضبط الاوصاف هو الاصل في الاقرار فيحمل عليه وان كان غير الكيل
والموزون فلا انضباط له في الشرع فيلزم الرجوع اليه في الوصف فكانه يقول ان الشرع قد جعل الكيل والموزون في حكم المعلوم المعين فباعتبار
كونه اصيلا في الانضباط والمعلومية صار كانه هو المعتبر في نظر الشرع فيحمل المبهم عليه لا لغة غيره ولا مخالفة للغة ولا للعقل فان العرف واللغة
لا يقتضي الا جواز عطف المخالف والمماثل والشرع قد يجعله تفسيرا باعتبار بعض الاسباب المقتضية للتفسير انتهى واقول تحقيق المسألة
على قصد المصنف قدس سره انه اذا اقر احد باعداد مختلفة واتى فيها بمميز واحد فان كانت الاعداد بمنزلة واحد كالمركب فالتمييز للجميع كقوله خمسة
عشر درهما وان كانت متعاطفة فان كان المميز متوسطا بينها لم يرجع الى ما بعده قطعا بل هو على ابهامه كقوله مائة درهم وعشرون وان تأخر
عنها فالاصل يقتضي اختصاصه بما قبله متصلا به خاصة لان العطف اقتضى انقطاع احد العددين من الآخر لكن العرف قد يأباه في مثل ذلك
والمثالان اللذان ذكرهما المص قدس سره من هذا القبيل لان العطف لا يقتضي التفسير فالدرهم مثلا لم يقع مميزا لما هو من جنس مستقل معطوف
على مبهم الجنس فلا يقتضي تفسيره وقد يخالف العرف فيدل على عوده الى الجميع كما قال له مائة وخمسة وعشرون درهما والف ومائة درهم والف
ثلثة دراهم والف وثلثة وثلثون درهما ونحو ذلك فان الكل في العرف دراهم حتى لو اراد ان تمييز كل عدد منها بعد ... واما ما ذكره الناصب
من ان غير الكيل والموزون مما لا ضبط له في الشرع افتراء على الشرع بل كاد ان يكون الضبط في العدديات كالدراهم اكثر من الكيل والوزن في حسب الواقع لانا
على كل حال فكيف يقلب الشرع هذا الامر الظاهر الذي لم يحصل تغيره مع ما قد علمنا من طريقة الشارع الحوالة الى العرف في كثير من المسائل
ايضا فجعل المعطوف عليه تفسيرا للمعطوف قلبا لما تقرر بين اهل اللسان من امتناع هذا وجواز العكس بجعل المعطوف عطفا تفسيريا للمعطوف عليه
وايضا لا يحصل القول ان المعطوف يكون تفسيرا لان فرض المسألة ان المعطوف هو الالف المبهم فكيف يحصل منه التفسير فالاشبه ان حق يحصل تفسيرا
وبالجملة كلام الناصب في هذا المقام واميد لو توضيح الكلام في ذلك انه ان كان المسألة على ما قرره من قوله على الف درهم والف وعبد فتوجيه ما ذكرنا
وان كان قوله على الف والف وعبد كما في بعض النسخ ويوافقه مسئلة الوقاية فتوجيه عليه انه اذا كان المعطوف عليه الالف المبهم كيف يصح
قول ابي حنيفة وقول الناصب انه اذا كان المعطوف عليه من جنس الكيل والموزون فالمعطوف يكون تفسيرا ولو سلم حصول العلم بان المعطوف عليه المبهم
من جنس الكيل والوزن او غيرهما حتى يتفرع عليه ما حكمنا به فانه دقيق جدا واما ما ذكره من ان الشرع قد يجعله تفسيرا باعتبار بعض
الاسباب المقتضية للتفسير فلا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل وبعد تحصيل معناه الذي هو من خلط الفاسد نطالب باثبات ان الشرع جعل
ذلك تفسيرا اللهم الا ان يريد بالشرع الذي شرعه ابو حنيفة او الشافعي من عند انفسهما وهذا مما لا مناقشة فيه فتأمل قال المص رفع الله درجته
كح ذهبت الامامية الى انه يصح اقرار المريض للوارث وقال ابو حنيفة ومالك واحمد لا يصح وقد خالفوا قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو
على انفسكم والشهادة على النفس الاقرار وهو عام وخالفوا المعقول ايضا فان الانسان قد يستدين من وارثه ولا يخلص ذمته الا بالاقرار فلو
لم يكن مسموعا لم يكن خلاص ذمته ولان الاصل في الاسلام العدالة والظن بالمسلم الصدق انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه يصح اقرار المريض في مرض الموت بالنكاح والطلاق والدين والعين للاجنبي والوارث وما نقل من الائمة انه لا يصح عندهم فلانهم يجعلون الاقرار
في المرض في حكم الوصية ولا مخالفة للنص لان عدم صحة اقرار المريض ليس لعدم جواز الشهادة على النفس ليكون مخالفا للنص حيث اقتضى جواز
الاقرار الذي هو الشهادة على النفس بل لعدم اهلية المقر للاقرار بعروض المرض واما ما ذكره من مخالفة العقل فلا يلزم لانا اسندنا عدم القبول بفقد
اهلية المقر للاقرار كالجنون والمغمى عليه فكيف يتصور تخلص براءة ذمتها بعد عروض الجنون والاغماء وكذلك في المريض انتهى واقول جعل
الاقرار في المرض في حكم الوصية تحكم لا دليل عليه واما ما ذكره من الدليل على عدم مخالفتهم النص فعليل فان ابا حنيفة على ما نقل عنه ابن حزم في كتاب
المحلى يجيز اعتراف المريض عند موته بالدين لغير الوارث ولا يجيزه للوارث الا ببينة لكن دين الصحة مقدم عنده على دين المرض وروى عن مالك انه
قال ان اقر لوارث بما يشبه يجيز اقراره وان اقر لوارث عاق جاز اقراره له كالاجنبي وبالجملة خلافهم مخصوص في الوارث دون الاجنبي فظهر ان ابا حنيفة
ومالكا قائلان باهلية المريض للاقرار على رغم انف الناصب الذي في قلبه مرض الجهل والعصبية فلا يتمشى عن جانبهم ما ذكره من الدليل العليل
ويلزمهم مخالفة العقل والنقل كما افاده المص الجليل قال المص رفع الله درجته كح ذهبت الامامية الى ان العبد لا يقبل اقراره بما يوجب الحد

ولا القصاص حتى خالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك العقل والنقل فان اقرار العاقل انما يقبل في حقه لا في حق غيره وقال ع اقرار العقلاء
على انفسهم جائز وهو يدل بمفهومه على ان اقرارهم على غيرهم غير جائز وهذا اقرار العبد انما هو اقرار في حق المولى انتهى ع **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان اقرار العبد بالعقوبة كالزنا وشرب الخمر والقذف والقصاص يقبل ويقام موجبه والسرقة يقبل في القطع دون المال الا اذا
يصدقه السيد ويقوم بينة ويتعلق برقبته ودين معاملة يتعلق بذمته ودليل قبول اقراره بما يوجب الحد والقصاص ان العبد صاحب عبارة
صحيحة ومقتضى الاقرار هو المؤاخذة فيؤاخذ بموجبه وما استدل به فهو من الغرائب فانه استدل بخلاف قوله فانه يقول بعدم القبول فالحجة عليه قوله
اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهو يقول بعدم الجواز والعبد عاقل فيؤاخذ باقراره على نفسه في حق المولى تابع انتهى **واقول** ما ذكره من استناد
الشافعي الى ان مقتضى الاقرار المؤاخذة مردود بان وجود المقتضي على صيغة المفعول كما يتوقف على وجود المقتضي بصيغة الفاعل كذلك يتوقف
على رفع المانع وقبل الصلح مانع من قبول اقرار العبد ومؤاخذته كما لا يخفى ولو سلم فانما يسلم اقتضاء الاقرار المؤاخذة في الجملة لا في الحال لتعلق حق
السيد به لانه يؤاخذ به ولو بعد العتق واما استغراب الناصب لدليل المصنف قدس سره فغريب جدا لانه قدس سره انما استدل بمفهوم الحديث
ولا ينافيه المطلوب انما الذي يتراءى منافاته لمنطوقه لكن يدفع عن ذلك المنافاة قوله على انفسهم ان اقتضى ان يكون اقرار العبد على نفسه جائزا
ايضا لكن منع عن جوازه ذلك من هو اولى بنفسه وهو السيد تامل ثم التحقيق ان مستند هؤلاء المتفقهة ليس ما اخترعه الناصب لهم من الدليل العليل
بل استند ولو في المال الى ان عليا ع قطع عبدا باقراره وبان البينة يقبل عليه فالاقرار اولى واجيب بمنع استناد القطع الى اقراره لجواز اقترانه
بتصديق المولى والفرق بين الاقرار والبينة ان الاقرار يتعلق بغيره والمانع من نفوذه بخلاف البينة فافهم **قال** المصنف رفع الله درجته **كط** ذهبت
الامامية الى انه اذا قال يوم السبت لفلان علي درهم ثم قال يوم الاحد لفلان علي درهم لزمه درهم واحد وقال ابو حنيفة يلزمه اثنان وهو خلاف
المعقول من اصالة البراءة والمتعارف المتداول بين الناس من تكرر الاقرار بالشيء الواحد وعدم تكليف المقر جمع الشهود في مجلس واحد انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول الاصل في التكرار التجديد دون التاكيد فان تعذر الحمل على التاسيس يحمل على التاكيد كما هو معلوم من علم المعاني
فالمؤاخذة بالتاسيس موافق للعرف والمعقول انتهى **واقول** ما ذكره الناصب من ان الاصل في التكرار التجديد دون التاكيد خطاء لان كلام
مشتمل على التناقض لظهور ان اللفظ الذي يعيد المعنى الجديد لا يكون مكررا بالنسبة الى ما لا يعيده وكلام ارباب المعاني لا مساس له بامثال هذا
الكلام ولو صح ذلك لكان الاصل في مثل قولنا جاء زيد زيد مجيء جائين وكذا في ساير ما اجمعوا على كونه من التاكيدات اللفظية وفساده
ظاهر ولو سلم فنقول لا تاكيد ههنا لان التكرار انما يصير تاكيدا اذا كان تابعا لما قبله من غير فصل بين المكررين كما صرح به جلال الدين
السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان وغيره في غيره والفصل ههنا ظاهر فلا يكون تاكيدا ولو سلم فنقول الحمل على ارادة الدرهم الاول يجامع التاسيس
ايضا بان يكون فايدة التكرار الاعادة اسماع المقر الذي هم اقراره للشاهد الثاني في مجلس اخر كما اشار اليه المصنف قدس سره ففي الحمل على هذا المعنى
اعمال النوع الاخر من التاسيس عن معارضة اصل البراءة عن الزايد بخلاف التاسيس الذي ذكره الناصب من قبل ابي حنيفة فانه معارض بذلك
الاصل الاصيل فظهر ان في اصله خطاء **قال** المصنف رفع الله درجته

الفصل الثامن في الوديعة وتوابعها وفيه مسايل الاولى

ذهبت الامامية الى انه اذا اودع الودعي الوديعة من غير عذر كان ضامنا وقال مالك ان اودع زوجته لم يضمن وان اودع غيرها ضمن وقال ابو حنيفة ان
اودعها عند من يعوله لم يضمن وان اودعها عند غيره ضمن وقد خالفا قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال النبي ص اد الامانة الى من
ائتمنك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المودع اذا اودع الوديعة عند غيره بلا عذر واذا لم يده ونظره عنها ضمن
سواء كان الايداع عند عبده او زوجته او ابنه او اجنبي واما دليل مالك على ان الايداع عند الزوجة غير مضمون فلان الزوجة في حكم البيت وليس مودعة
فكانه لم يزل يده عنه واعتبر ابو حنيفة الايداع عند العيال لان العيال يعد العرف نائبا وله فلا مخالفة للنص لعدم الاخراج من اليد بالكلية ولا تقصير في
الاداء انتهى **واقول** ان لم يكن للزوجة اموال واسباب وسكنى مستقلة بها دون زوجها من الاموال والودايع بضبط مفاتيح الخزاين والصناديق
وحفظها من السرقة فلا يصدق على هذه الصورة انه اودع الوديعة عند الزوجة فهي خارجة عن محل النزاع واما اذا كان للزوجة اموال واسباب
وسكنى مخصوص بها مستقلة فيها دون زوجها او كانت ناشزة فاودع الزوج الوديعة عندها ليحفظها في ضمن ما يحفظها من الاموال فهذه الصورة
تصلح لمحل النزاع والخلاف فان ايداع الوديعة عند هذا القسم من الزوجة في مرتبة ايداعها عند الاجنبي فان الزوجة المستقلة المستغنية عن
زوجها في حكم الاجنبي هذا ما سنح لي في الجواب عند المسودة ثم لما وصل الى نظرنا وحصل عند النقل الى البياض كتاب تذكرة الفقهاء للمصنف قدس سره
رايت انه اجاب بما يقرب جوابي هذا حيث قال اذا اودع المستودع الوديعة غيره فان كان باذن المالك فلا ضمان عليه اجماعا لانتفاء العدوان وان
لم يكن باذن المالك فلا يخلو اما ان يودع من غير عذر او لعذر فان اودع من غير عذر ضمن اجماعا لان المالك لم يرض بيد غيره وامانته ولا
فرق بين ان يكون ذلك الغير عبده او زوجته او ولده او اجنبيا عند علمائنا اجمع وبه قال الشافعي وذلك اذا استعان بزوجته او خادمه في حفظ
الوديعة ولم يغب عن نظره جاز ولا ضمان عليه وقال ابو حنيفة واحمد له ان يودع من عليه نفقته من ولده ووالده وزوجته وعبده ولا ضمان عليه
بجعلها في ... وحفظ الوديعة بمن يحفظ به ماله ... الضمان كما لو حفظها بنفسه وهو غلط لانه سلم الوديعة الى من لم يرض به صاحبها مع قدرته

على غيره فضمنها كالو سلمها الى الاجنبي والغيب من عليه بالملك لانه اذا حفظ ماله بتجارة من غير وجه فقد استحق الجنايات للمالك بذلك بخلاف صورة
النزاع انتهى فتامل **قال** المصنف رفع الله درجته **ب** ذهبت الامامية الى انه اذا استودع حيوانا وجب عليه سقيه وعلفه ويرجع به الى المالك
وقال ابو حنيفة لا يجب العلف ولا السقي وقد خالف قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي
وذلك يستلزم الحفظ المستلزم للسقي والعلف انتهى ش **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المودع لو امره المودع بالعلف والسقي
فتركهما ضمن وان نهاه عن العلف والسقي وترك فهلك لم يضمن ولكن عصى ولو ترك الامر والنهي لزماه ولا يلزمه العلف من ماله كالو امره به فان
دفع اليه في الصورتين فذاك والا فان قال علفها من مالك فعلف يرجع شرط الرجوع او اطلق وان شرط التبرع لم يرجع وان لم يقل من مالك
بل اطلق فليجعل او وكيله ليستردها او يعلفها فان لم يظفر رفع الى الحاكم ليقترض عليه او يبيع جزءا منه او يوجرها فان لم يعلف حتى مات ضمن هذا مذهب
الشافعي واما مذهب ابي حنيفة فالظاهر انه اراد من عدم الوجوب انه لا يلزمه الاخراج من مال نفسه كما ذكرنا من مذهب الشافعي فلا مخالفة للنص لانه
لم يتضمن الاخراج من ماله لامكان الرجوع الى الوكيل والقاضي وبيع جزء منه واجارته انتهى **وا قول** لا فائدة فيما ذكره الناصب هنا الا
تشريك امامه الشافعي مع ابي حنيفة في بعض المقدمات السخيفة لان المصنف قدس سره ذكر ان امتثال امر الله في اداء الامانات الى اهلها يستلزم الحفظ المستلزم
للسقي والعلف فلا محيص للناصب عن قبول الاعتراض او منع الملازمتين البينتين واما ما ذكره من ان ابا حنيفة اراد بعدم الوجوب كذا فلغو
من الكلام اذ يوجب ان يكون النزاع المنسوب بينه وبين الشافعية والامامية في هذه المسئلة لفظيا وهو بعيد جدا كما لا يخفى مع ان ما ذكره من احتمال
الرجوع الى الوكيل خارج عن فرض المسئلة لان المفروض فيها عدم حضور صاحب الوديعة ووكيله الذي يقوم مقام نفسه فتامل **قال** المصنف رفع
درجته **ج** ذهبت الامامية الى انه لو خلط الوديعة بماله خلطا لا يتميز ضمن وقال مالك ان خلطها بادون ضمن وبالمثل لا يضمن وقد خالف في
ذلك النصوص الدالة على الضمان مع التعدي وهو هنا متعد قطعا انتهى ش **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو خلط الوديعة
بماله بحيث ارتفع التميز ضمن ودليل مالك ان الخلط بالمثل والاجود لا يعد تقصيرا بخلاف الدون ففيه التقصير فيكون فيه الضمان
والله اعلم انتهى **وا قول** محصل كلام المصنف قدس سره ان المودع قد صار في تلك الخلط بمنزلة الغاصب بتعديه فيستصحب الحكم بالضمان الى ان يصل
من المالك ما يقتضي زواله واستدل عليه في التذكرة بانه قد تصرف في الوديعة تصرفا غير مشروع وعيبها بالمزج فان الشركة عيب فكان عليه
الضمان انتهى وبالجملة لا فرق عند العقل المؤيد بالنقل بين خلط الوديعة باجود او مساو او ادون لاشتراك الجميع في العدوان الناشي من التصرف في الوديعة
تصرفا غير مشروع وتعييبها بالمزج المفضي الى الشركة المفضية الى المنازعة على بعض ما له عند القسمة بغير رضى المودع وايضا مقاصد الناس في ذلك
مختلفة فربما كان المودع رجلا تقيا زكيا مبالغا في تحصيل الحلال سيما للقوت اكثر مما في غيره من الاموال ويجتنب عن الشبهة والاحتياط
كثيرا فالخلط في نظر مثل هذا يعد تقصيرا وايضا المصنف انما استدل على بطلان قول مالك بالنصوص والاستصحاب والدليل العليل الذي نسبه
الناصب الجاهل الى مالك لا يقوم معارضا لشيء من ذلك فتدبر **قال** المصنف رفع الله درجته **د** ذهبت الامامية الى انه اذا انفق الدراهم والدنانير
المودعة عنده ثم رد عوضها مكانها لم يبرأ من الضمان وقال ابو حنيفة يبرأ وقد خالف نصوص الدالة على الضمان والاستصحاب حيث لا امانة
الى انه لو تعدى في الوديعة واخرجها من الحرز وانتفع بها ثم ردها الى الحرز لم يبرأ من الضمان وكذا العارية المضمونة مع التعدي وقال ابو حنيفة يبرأ
وقد تقدم بيان الغلط فيه انتهى ش **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المتعدي لم يعد الى الامانة بترك الخيانة الا باستيداع
جديد ودليل ابي حنيفة ان الرجوع الى الامانة يقتضي رجوع الامانة انتهى **وا قول** الدليل الذي ذكره الناصب لابي حنيفة كلام مخيل مختل
قد اخترعه من عند نفسه وهو في زاته وزان قولنا الرجوع الى العفة يقتضي رجوع العفة والرجوع الى الشجاعة يقتضي رجوع الشجاعة الى غير ذلك
مما لا يخفى فساده وانما الذي استدل به ابو حنيفة على ما في التذكرة وغيرها هو انه اذا رد الوديعة فهو ماسك لها بامر صاحبها فلم يكن عليه
ضمانها كما لو لم يخرجها ورد عليه المصنف في التذكرة بان الفرق ظاهر فانه اذا لم يخرجها لم يضمنها بعد وان بخلاف صورة النزاع ثم ينتقض على ابي حنيفة
بما سلم من انه اذا جحد الوديعة وضمنها بالجحود ثم اقر بها فانه لا يبرأ والقياس على السارق فانه لو رد المسروق الى موضعه لم يبرأ فكذا هنا انتهى
قال المصنف رفع الله درجته **هـ** ذهبت الامامية الى ان الجناية على حمار القاضي كالجناية على حمار الشوكي وقال مالك اذا قطع ذنب حمار القاضي
ضمن كمال قيمته واذا قطع ذنب حمار الشوكي ضمن الارش وقد خالف المنقول والمعقول قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ولان القيم يختلف باختلاف الاعيان لا باختلاف الملاك انتهى ش **قال** الناصب خفضه الله ان صح
ما نسب الى مالك فلعله للتغرير والتغليظ على الجاني على حمار القاضي لهتك حرمته والظاهر ان هذا من مفترياته انتهى **وا قول** الترديد
في قوله ان صح كما ترى ترديد انه مردود ضد قال صاحب الينابيع في كتاب الغصب منه ومذهب مالك [illegible] احدى روايتيه انه في قطع ذنب
حمار القاضي تمام القيمة لان فيه هتكا في الدين ولانه تلف عليه غرضه لانه لا يركبه غالبا انتهى ويتوجه على ما ذكره من الدليل ان الوهن في
الدين وهتك حرمة القاضي انما يوجب العقوبة الزائدة لو كان القاطع قاصدا للوهن والهتك واما اذا لم يكن شيء من ذلك بان وقع الحمار في مزرعته
فاقبل لزرعه وبان ضرب الحمار برجله فضربه مولما ونحو ذلك فلا واما اتلاف غرض الركوب من ذلك الحمار بخصوصه فسهل جدا اذ لا يبقى

بجرد نيات الحاجة في مدة عمره لامكان تحصيل غرض الركوب ببيع ذلك الحمار وشراء غيره وبالجملة هذا الفتوى والاستدلال الذي في المذاكر لا يليق
الا بمن اتحد من الحمار قال المصنف رفع الله درجته في التذكرة الاصل عند مالك ان هذا انما ذا جنى على عين مالك فاتلف غرض صاحبها منها كان على الجاني
كمال القيمة لانه فوت عليه المنفعة المقصودة من السلعة نظر فيه بقيمتها كما لو اتلف جميعها وهو غلط لان الاعتبار بالجنى عليه اما عرض المالك
فلا عبرة به لانها ان لم تصلح له صلحت لغيره لان منفعتها باقية ولا اعتبار باغراض الملاك فان من وطي جارية الاب بالشبهة وجب عليه
مهر المثل كمن وطي جارية الاجنبي بالشبهة وان تضمن وطي جارية الاب التحريم المؤبد عليه انتهى قال المصنف رفع الله درجته وذهبت
الامامية الى ان المنافع يضمن بالغصب كمنفعة الارض وسكنى الدار وقال ابو حنيفة لا يضمن فان غصب ضيعة فزرعها بيذره فلا اجرة عليه
فان نقصت الارض فالارش والا فلا وقال ايضا لو آجرها الغاصب ملك الاجرة دون المالك وقد خالفوا العقل والنقل فان العقل قاض بقبح
التصرف في مال الغير وعدم اباحته ويجب العوض وقال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة
مثلها وغير ذلك انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يلزم اجرة المثل اذا زرع ارض الغير غصبا وذهب ابو
حنيفة الى ان الغصب لا يتعلق بالمنافع لان الاستيلاء لا يتحقق فيها فحقيقة الغصب غير متحقق عنده فلا تصرف في مال الغير بالاستيلاء و
هو قبيح انتهى واقول ما ذكره من ان حقيقة الاستيلاء لا يتحقق فيها انما نشاء من استيلاء الشيطان عليه كيف لا يتحقق الاستيلاء
عليها مع استيلائه على عين مال المالك المستلزم لحيلولته بينه وبين منافعه ومنعه منها ولنعم ما قال ابن حزم من ان ما ذهب اليه ابو حنيفة
في هذه المسئلة من عجايب الدنيا لان الغاصب اذا حال بين صاحبه وبين عين ماله وحال بينه وبين منافعه فضمنها وفرض اداء ما منعه
من حقه بامر رسول الله صلعم ان يعطي كل ذي حق حقه فكراء ما منعه من حقه ففرض عليه اعطاء حقه انتهى وقد استدل المصنف في التذكرة
على ضمان المنافع بوجوه اخرى هي ان المنافع مضمونة بالعقد الفاسد فتضمن بالغصب كالاعيان وانها متقومة فان المال يبذل في تحصيلها
ولو استاجر عينا لمنفعة فاستعملها في غيرها ضمنها فاشبهت الاعيان ولان كل مضمون بالاتلاف في العقد الفاسد جاز ان يضمنه
بمجرد الاتلاف كالاعيان ولا يخفى ان الناصب لم يتعرض لادلة المصنف العقلي والنقلي فضلا عما نقد بتسليم صحة الدليل الذي اخترعه لابي حنيفة
لا يكفيه لاثبات المطلوب ما لم يدفع معارضة تلك الادلة لها وانما قلنا انه اخترع ذلك لان الدليل المشهور المنقول عن ابي حنيفة هو ان
الضمان انما يكون بعقد او شبهة عقد فلا يضمن المنافع لانه استوفى منفعة بغير عقد ولا شبهة ملك فلا يضمنها كالو زنى بامراة واجاب عنه المصنف
في التذكرة بان الفرق ظاهر فان المراة رضيت باتلاف منافعها بغير عوض ولا عقد يقتضي العوض فكان بمنزلة من اعار داره قال المصنف رفع الله درجته
وذهبت الامامية الى ان المقبوض بالبيع الفاسد لا يملك بالعقد ولا بالقبض وقال ابو حنيفة يملك بالقبض وقد خالف العقل والنقل فان الفاسد
وجوده كالعدم وقال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد ذهب بطل هذه المسئلة وان ابا
حنيفة يجعل القبض سببا للملك لوقوع اصل البيع الفاسد ويجعله خارجا عن العقد انتهى واقول هذا ان الجدل اظهر بطلانا من اصل فتوى
ابي حنيفة فلا يدفع طعن المصنف عنه قال ابن حزم اما قول ابي حنيفة من ابتاع بيعا فاسدا فقبضه المشتري فقد ملكه ملكا فاسدا فكلام في غاية الفساد وما
علم احد قط في دين الله ملكا فاسدا الا انه اما ملك فهو صحيح واما لا ملك فليس صحيحا واما ما عدا هذا فلا يعقل واذا اقر بان الملك فاسد فقد قال الله
والله لا يحب الفساد فلا يحل لاحد ان يحكم بانفاذ ما لا يحبه الله عز وجل وقال الله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين فمن اجاز شيئا نص الله على انه لا يصلحه
فقد عارض الله تعالى في حكمه وهذا عظيم جدا وقد احتج بعضهم في هذا بحديث بريرة وهذا احتجاج فاسد بل هو الى الله بري لان رسول الله صلعم انه
انفذ الباطل واجاز الفاسد والله ما يقر على هذا نفس مسلم واحتج بعضهم بان البايع سلطه عليه قيل انه ليس لاحد ان يسلط غيره على شيء من ماله
ما لم ياذن الله تعالى فيه فليجبروا على هذا ان يسلطه على وطي ام ولده وامته وهذه الملاعب صلال لا خفاء به قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت
الامامية الى انه اذا غصب جارية حاملا ضمن الولد كالام وقال ابو حنيفة لا يضمن الولد بل الام خاصة وقد خالف العقل والنقل فان العقل قاض
بوجوب العوض عن الظلم وقال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال عم على اليد ما اخذت حتى تودى انتهى وقال
الناصب خفضه الله قول جعل ابو حنيفة الولد في حكم الجزء المتصل فلم يجعل له ضمانا على حدة ولا مخالفة للنص لانه لم يعتد اذا ضمن الام والولد كالجزء لا
انتهى واقول تحقق الكل بدون الجزء محال فضمان الكل يتضمن ضمان الجزء مع ان ابا حنيفة لم يحكم بضمان الولد اصلا لا اصالة ولا من حيث اتصاله
بالام ودخوله في الكل ويدل على ان ابا حنيفة لم يقل به اصلا ما نقله ابن حزم عن الحنفية هيهنا ولجاب عنه حيث قال
قالوا ليس عنده الا انه لم يباشر غصب الولد لانه بمنزلة ريح القت ثوبا في منزل الانسان قلنا هذا باطل لان الذي مثل الريح الثوب في منزله ليس متملكا
له ولو تملكه لكان ضامنا له وهذا الغاصب متملك لما تولد عنها يد بينه وبين صاحبه الذي افترض الله تعالى رده عليه محرم عليه مساكه فهو معتد بذلك
يقينا فعليه ان يعتدى بمثل ما اعتدى انتهى وقال المصنف في التذكرة قال ابو حنيفة ومالك انه لا يضمنها وهي اما انه يضمن بما يضمن به ساير الامانات
خاصة الا ان يطالبه فيمتنع ذاتها فيضمن كما في الامانات لان اثبات يده على هذه الزوايد ليس من فعله المحرم لانه يبنى على وجود الزوايد في يده
ووجودها بفعل الله تعالى غير محرم منه وهو غلط لانه باسبابه الاستيلاء يستتبع الجانبات بده على هذه الزوايد اثبات يده على الام محرم ولان ذلك يتوقف

مقصد انتهى قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى ان السارق يجب عليه القطع والغرم وقال ابو حنيفة لا يجتمعا بل يجب احدهما فان
غرم لم يقطع وان قطع لم يغرم ولقد خالف العقل والنقل قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهو عام وقال النبي على اليد ما اخذت
حتى تؤدي والعقل قاض بوجوب رد المظالم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجمع على السارق بين القطع واخذ المال
ان ثبت ولا مخالفة لقول ابي حنيفة للنص لان السرقة لها شروط اذا اجتمعت وجب القطع وعنده ان من شروط السرقة انه ان لم يؤد المال يقطع انتهى
واقول المخالفة ثابتة لان الدعوى لا بد لها من دليل وكون ذلك شرطا مما اعتبره الشارع ثم وعند ثبات الرجل لا يرجع الاصل من انساخ عن النظر الا [?]
قال المصنف رفع الله درجته ى ذهبت الامامية الى امكان غصب العقار وضمانه وقال ابو حنيفة لا يتحقق ولا يضمن وقد خالف العقل والنقل قال
الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والعقل دال على وجوب الانتصاف والتحقق ممكن بالاستيلاء ومنع المالك عنه كغيره
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة ان ابا حنيفة يقول الاستيلاء الذي يتحقق به الغصب لا يمكن تحققه في العقار لان العبور
والنظر والوقوف فيها جائز ولا يمكن فيه حصول ما يعد استيلاء ولا مخالفة للنص لان الاعتداء لا يتحقق الا بالاستيلاء انتهى واقول لا يخفى ان
النظر مشترك بين العقار وغيره واكثر ما يتحقق معه الغصب بالاتفاق واما العبور والوقوف فان جاز في بعض العقارات فانما هو العبور الذي لا يضر والوقوف
الذي لا يؤدي الى التصرف المضر كاداء صلوة وتنزه وتفرج معتضدا باذن الفحوى وشاهد الحال مثلا واما العبور الذي يوجب الضرر كما اذا اتخذ
العابر ذلك العقار مسلكا او الدخول مما انه جنبه من ملكه والوقوف الذي يمنع الحرث ويفسد الزرع فهما مما يعد استيلاء وبالجملة كما يتحقق غصب
المنقول اتفاقا كذا يتحقق غصب العقار لان المعتبر فيه الاستقلال باثبات اليد الاستيلاء ويحصل بما يمكن في العقار كغيره ومن ثم امكن قبضه في البيع
وغيره مما يعتبر فيه القبض وهو لا يتحقق بدون الاستقلال باثبات اليد فليكن منها كذلك تفصيل الكلام فيه ان غصب العقار متصور في نظر
الشرع لان اثبات اليد عليه ممكن لان المزاحم للمالك في العقار اما ان يدخل عليه مستوليا او يزعجه او اخرجه عنه او لا يزعجه على كل تقدير اما ان يكون الغير
قويا والمالك ضعيفا او بالعكس او يكونان قويين فهذه عدة صور يتحقق الغصب في اكثرها ولا يعتبر قصد الاستيلاء بحصول اليد للاستيلاء حقيقة
ولو دخل الضعيف على القوي بقصد الاستيلاء فليس بغاصب اذ لا اثر لقصد شيء لا يتمكن من تحقيقه ولو دخل القوي على الضعيف مستوليا
انمحقت يده فانه يكون غاصبا للجميع فقد اتضح بهذا ان قول الناصب الاستيلاء الذي يتحقق به الغصب لا يمكن في تحقق العقار ثم وما استدل به عليه
مدفوع مدخول بما ذكرنا وكذا الحال في قوله فلا مخالفة للنص قد وافقنا ابن حزم في هذه المسئلة فقال قال الحنفيون الارض لا يغصب هذا كذب منهم
لان الغصب هو اخذ الشيء بغير حقه ظلما وقد روينا من طريق البخاري انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اخذ من الارض شبرا بغير حق خسف به يوم القيامة
الى سبع ارضين فصح ان الارض يؤخذ بغير حق فصح انها تغصب انتهى ثم الظاهر ان ابا حنيفة انما انكر امكان غصب العقار مع بعده شرعا وعرفا مراعاة لحال
خليفته الذي غصب فدكا من فاطمة عليها السلام ولئلا يشكل انهم لو سمعوا احدا قال من غصب فدكا يفزعون ويهجمون على ايذائه وقتله لكن مع توجه هذا
الاشكال تري هذه الملاحظة والمراعاة اقوى وجها من الوجه الذي اخترعه الناصب فتأمل قال المصنف رفع الله درجته يا ذهبت الامامية
الى ان الغاصب اذا صبغ الثوب كان له اخذ صبغه وعليه ارش نقص الثوب وقال ابو حنيفة ان صبغ الابيض بغير السواد تخير المالك بين الثوب ومطالبته
بقيمته ابيض وبين اخذ ثوبه ودفع قيمة صبغه وان كان قد صبغه بالسواد تخير المالك بين دفع الثوب ومطالبته بقيمته ابيض واخذ الثوب مصبوغا ولا
شيء عليه وقد خالف العقل والنقل فان العقل قاض بوجوب المناصفة وانما يتم بما قلناه لا بدفع الثوب والزامه بقيمته وكذا النقل لان النبي قال الناس
مسلطون على اموالهم فكان للغاصب اخذ صبغه وللمالك اخذ ثوبه والعقل مانع من اخذ كل واحد منهما مال صاحبه ثم اي فرق بين السواد وغيره من الالوان
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ان صبغ الغاصب المغصوب بصبغ نفسه فان امكن الفصل اجبر عليه والزم الارش ان نقص
وان لم يمكن فان لم تزد قيمته ولا تنقص فلا شيء للغاصب وان نقصت غرم الارش وان زادت فالغاصب شريك بالزيادة بالصبغ ولا ينفرد احدهما ببيع حقه ولو اراد
المالك بيعه اجبر الغاصب على الموافقة ولو اراده الغاصب لم يجبر المالك ولو ترك الصبغ للمالك لم يجبر على قبوله ولو رضي فلا بد من الجبر
هذا مذهب الشافعي وهو اقرب الى قوانين العدل كما لا يخفى واما ما ذهب اليه ابو حنيفة من رد الثوب والزام القيمة فهذا للتسليط الذي جعله الله للمالك
على الغاصب فان المالك مخير بين ما هو انفع له والغاصب يحصل فيه واما الفرق بين السواد وغيره فلان السواد يقابل البياض في المضادة تقابلا كاملا
فاذا اتخذ احد المتقابلين ورضي به فكانما اتخذ المقابل الاخر بخلاف باقي الالوان انتهى واقول نعم قد ادعى الشافعي في هذه المسئلة قوانين العدل
لكن مقتضى العدل عند اهل العلم لا يخفى ان في نسبة الناصب رعاية العدل في هذه المسئلة الى الشافعي اشعار لطيف بان ابا حنيفة قد عدل فيها عن
قوانين العدل الى اهله ويعلم من هذا ان ما ذكره الناصب بعد ذلك في توجيه قول امامه ناش عن غاية التعصب كيف والتسليط الذي جعله الله للمالك
على الغاصب يقتضي استيفاء حقه لا غير وربما لم يمكن للغاصب اعطاء ما بقي بقيمة مجموع الثوب فتكليفه باعطاء ذلك يكون حرجا منفيا
بنص الآية واما الفرق الذي ذكره بين السواد والبياض فلا وجه له لان الاخذ انما يتعلق بالابيض والاسود لا بالبياض والسواد والتضاد انما هو [?]
كالمعرض وشأن الاطلاق يجب قوله فاذا اتخذ احد المتقابلين فكانما اخذ المقابل الاخر اي دليل على اتحاد حكم الاخذ بينهما وكانه في قول الناصب
فكانما اعتراف بذلك ولو سلم فكيف يعقل ان يكون اخذ احد المتقابلين الذي هو في غاية البعد عن الاخر في حكم اخذ الاخر ولا يكون اخذ احدهما الاخر

الذين لا يكون لاحد منها في البعض من الاحوال يترتب في حكم الآخر مع ان التعليل بما حكم باولوية انعكاس القضية كما لا يخفى هذا وقال صاحب الينابيع فرع
ابو حنيفة في ذلك بان السواد عنده نقصان انتهى ولا يخفى ان هذا الحكم لا يصح على الاطلاق سيما في من هو من الدين كلفوا الناس بلبس السواد
كذا في اعراب الحجاز وبعض العرب وامثالهم يعلم من ذلك ان ما ذكره الناصب من الفرق شيء مخترع من عند نفسه قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان الغاصب لا يملك بالغصب بتغيير الصفة وقال ابو حنيفة اذا غيرها تغيرا زال به الاسم والمنفعة المقصودة بفعله ملكها فلو دخل
لص دار رجل فوجد فيها دابة وطعاما ورحى فطحن ذلك الطعام على تلك الرحى بتلك الدابة ملك الدقيق وكان للسارق دفع المالك عن الطحن
وقتاله عليه فان قتل اللص المالك فهو هدر وان قتل المالك اللص ضمنه وهو خلاف العقل والنقل قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وقال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقال عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان
الزيادة في المغصوب ان كانت اثرا محضا وهو الذي لا يحتاج لظهوره الى عين يستعمل في المحل ويحتاج ولا يبقى فيه بل يزول ولا يبقى الا اثر كطحن الحنطة و
قصارة الثوب وخياطته وغزل القطن ونسجه وضرب الطين لبنا وشق الخشب الواحا وذبح الشاة وشيها فلا حق للغاصب فيها ولا يملك المغصوب
بشيء من ذلك بل يرده مع ارش النقصان ان نقص هذا مذهب الشافعي وان صح ما نقله عن ابي حنيفة فيكون في الدابة والرحى الذين يملكهما السارق
فان الدفع عن العمل غير مشروع لانه يعمل في رحاه ودابته واما ما يترتب على المقاتلة فحكمه حكم دفع الصائل انتهى واقول كفى في ثبوت كون ما
ذهب اليه ابو حنيفة في هذه المسألة جديرا بالشناعة واللائق شهادة بداهة العقول السليمة به وموافقة ابن حزم فيه مع المصنف حيث قال وللحنفية هيهنا
اضطراب وتخليط كثير كقولهم من غصب ثوبا فانه يرد على صاحبه فان وجده قد قطعه الغاصب فصاحب الثوب مخير بين اخذه كما هو وما انتقصه القطع و
بين ان يعطيه للغاصب ويضمنه قيمة الثوب فان لم يوجد الا وقد خاطه قميصا فهو للغاصب بلا تخيير وليس عليه الا قيمة الثوب وكذلك قولهم في الحنطة
تغصب فتطحن واللحم يغصب فيطبخ او يشوى ولا يخفى ان ليس في المجاهرة بكيد الدين اكثر من هذا ولا في تعليم الظلمة اكل اموال الناس اكثر من هذا فما لكل
فاسق اذا اراد ان ياخذ قمح يتيم او جاره او اكل غنمه الا استحلال ذلك بان يبادر فلا يمنع ان يبيعك شيئا من ذلك فاغصبه واقطعها ثيابا على قدرهم واذبح غنمه
واطبخها واغصب حنطة واطحنها وكل ذلك حلال طيب وليس عليك الا قيمة ما اخذت وهذا خلاف القرآن في نهيه ان نأكل اموالنا بالباطل
وخلاف رسول الله صلعم في قوله ان دماءكم واموالكم عليكم حرام ومن عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ولا يشك احد من اهل الاسلام في ان كل ثوب
قطع من شقة فانه لصاحب الشقة وكل دقيق طحن من حنطة انسان فهو لصاحب الحنطة وكل لحم شوي فهو لصاحب اللحم وهم يقرون بهذا ثم لا يبالون
بان يقولوا ان الغصب والظلم والتعدي على اموال المسلمين للغصاب احتجوا في ذلك بخبر القصعة المكسورة وخبر المرأة التي دعت رسول الله صلعم الى
طعام ولا دلالة لهم لا في الاول على مدعاهم وكذا الثاني مع عدم صحته وقالوا ايضا قسنا هذا على العبد يموت فيضمن قيمته قلنا هذا عليهم لا لهم لان الميت
لا يملكه الغاصب انتهى ولا يخفى ان ما ذكره الناصب بقوله وان صح ما نقل عن ابي حنيفة فيكون في الرحى والدابة الذين يملكهما السارق لغو محض
اذ بعد فرض صحة ما نقله المصنف عن ابي حنيفة لا وجه لاحتمال كون الدابة والرحى ملكا للغاصب وهو ظاهر واما ما ذكره من ان الدفع عن العمل غير مشروع
لانه يعمل في رحاه ودابته فهو في غاية السخافة نظير ان يقال ان السارق اذا سرق عمامة شخص فلبسها ووضعها على راسه كان دفع صاحب العمامة اياه عن العمل
على راسه غير مشروع لانه يعمل بيده وبراسه وفساده اظهر من ان يخفى واما ما ذكره من ان ما يترتب على المقاتلة فحكمه حكم دفع الصائل فلا يخفى ما فيه
من التمويه والتلبيس لانه ان اراد به ان ما يترتب على مقاتلة كل من مالك الطعام وسارقه مع الاخر ما هو حكم دفع الصائل فبطلانه ظاهر لظهور
ان الصائل هو السارق دون المالك وان اراد انه يترتب على مقاتلة مالك الطعام ودفعه للسارق ما يترتب على دفع الصائل فهو مسلم لكن ابي
تشنيع المصنف فيما فعل في جعل القضية منعكسة والحكم بكون المالك صائلا واجب الدفع دون السارق في هذه شناعة واردة لا مدفع لها كما لا يخفى قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا غصب خشبة فبنى عليها وجب عليه ردها على مالكها وان افضى الى تخريب ما بناه على جداره
وقال ابو حنيفة ان كان قد بنى عليها ردها وان كان البناء مع طرفها ولا يمكنه ردها الا برفع هذا لم يلزمه الرد وقد خالف المنقول والمعقول لما
تقدم وقال صلعم لا ياخذن احدكم متاع اخيه جادا ولا لاعبا من اخذ عصا من احد فليردها انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لو غصب ساجة وادرجها في البناء او اجرا وبنى عليه البناء لزم الاخراج والرد الى المالك ما لم يتعفن فان تعفنت بحيث لو اخرجت
فلا قيمة لها فهو كالهالك هذا مذهب الشافعي واما ما ذهب اليه ابو حنيفة فوجهه ان البناء ان بنى على خشبة بحسب كلها عليها وعلى غيرها فليس
للجبار الرد ولا مخالفة للمعقول والمنقول لان تخريب البناء اذا كان على خشبة خاصة يلزم وان كان مع غيرها فالبناء ليس تعديا محضا
يلزم التخريب انتهى واقول يتوجه عليه اولا انه قد اعترف في المسألة السابقة بان الله تعالى قد سلط المالك على الغاصب فلا اقل من ان يكون فائدة
هذا التسليط استيفاء حقه فكيف صح فتوى الشافعي بانه اذا انقصت تلك الساجة المغصوبة عند اخراجها عن الجدار لا يكون لها قيمة وثانيا
ان فرض المسألة ان يكون البناء على الساجة فقوله ان وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة هو ان البناء اذا بني على خشب بحسب جزء جزء عن محل النزاع
نعم حكى الكرخي على ما ذكره المصنف قدس سره في التذكرة انه قال ابو حنيفة ان بنى عليها بناء لا ينفصل بغير قلعه ثم قال قدس سره والاول هو المشهور
فلو سلم فاي دليل دل على انه اذا كان البناء على الخشب المغصوب وغيره لم يلزم الاخراج ثم ان توجه المؤاخذة في ذلك من الشارع انما هو لكون غصب

الخشبة

الخشبة فبناء عليها في البناء فعلى الاول البناء تعدٍّ حتى يتأتى ان البناء الذي يكون بعضه على الخشب بعضه على غيرها يتعد باعضاء ولزوم التخريب ليس
لكون البناء متعديا عليها بل لاستلزام اخراج الخشب الواجب ذلك التخريب بما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما تقرر في الاصول هذا ونقل العلامة في التذكرة
عن ابي حنيفة انه احتج بان الخشبة صارت تابعة لملكه فيستضر بقلعها فلم يلزمه ردها كما لو غصب خيطا فخاط به جرح عبده ثم اجاب بان الفرق ان الخيط
لا يشبه المتنازع اذ كان يخاف من قلعه لانه ليس له رده ولان ما احتاج اليه لذلك يبيح غصبه بخلاف البناء فافترقا انتهى **قال** المص رفع الله درجته
وذهبت الامامية الى انه اذا حل دابة او فتح قفص الطائر فذهب عقيب ذلك ضمن قال ابو حنيفة لا يضمن وقد خالف العقل والنقل لانه ذهب بسببه فهو
متعد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم انتهى **وقال** الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه اذا فتح قفص
الطائر وهيجه اذا كان فيه او ابل جنبة القفص سببا تاما للانقلاب في الطيران فالتقييد بالتهييج كما ذهب اليه الشافعي مما لا وجه له لظهور وعدم عد ابي حنيفة
الفتح سببا مطردا دليل على ان الله تعالى لم يفتح عليه استنباط احكامه اما عنده ان الرجل فلا يصير حجة على غيره وانما الحجة فيما جاء من عند الله ورسوله
وبالجملة ذلك الشرط مما لا دليل عليه سوى استحسان عقله الناقص فلا يقوم حجة سيما مع قيام الادلة التي ذكرها المص على خلافه وتفصيل الكلام
وتحقيق المرام فيما خالف فيه هذا المقام ما ذكره المصنف قدس سره في كتاب التذكرة حيث قال لو فتح قفصا عن طائر فطار وحل دابة فذهبت
فان كان قد هيج الطائر والدابة حتى طار وهرب ضمنه قولا ولانه الجأه الى الخروج واتلفه على مالكه وان لم يهيجهما ولم يصدر منه سوى الفتح فاما ان طار الطائر
في الحال من غير توقف او يقف ثم ان طار في الحال وهرب عقيب الحل بلا فصل ضمن ايضا عندنا وبه قال احمد ومالك لانه ذهب بسبب فعله فلزمه
الضمان كما لو نفره او ذهب عقيب فتحه وحله وهيجه ولان الطائر يتنفر ممن قرب منه فاذا طار عقيب الفتح اشعر ذلك بانه نفره وللشافعية طريقان
اظهرهما ان في وجوب الضمان قولين احدهما انه لا يلزمه الضمان وبه قال ابو حنيفة لان للحيوان قصدا واختيارا الا ترى انه يقصد ما ينفعه ويتنفر
عما يضره ويتوقى المهالك واكثر ما يصدر من الفاتح التسبب الى تضييعه فيقدم مباشرة الطائر واختياره لان الفاتح سبب غير ملجئ فهو كما لو وقف
ثم ذهب والوجه الاول لان خروجه عقيب فتحه يدل على انه الجأه الى الخروج فاشبه ما اذا هيجه والطريق الثاني القطع بالضمان ومن الناس من
فرق بين ان يخرج الطائر من غير اضطراب وبين ان يضطرب ثم يخرج فيدل ذلك على فزعه وتنفره واما ان وقف الطائر ولم يطر في الحال ثم طار
او وقفت الدابة عقيب الحل ولم تهرب ثم هربت من غير ان يهيجها ضمن ايضا وبه قال مالك واحمد لانه ذهب بسبب فعله فلزمه الضمان كما لو
نفره او ذهب عقيب فتحه وحله لان فتح القفص سبب في تلافه فضمنه كما لو حفر بئرا فوقع فيها انسان وللشافعية طريقان ايضا احدهما انه على قولين
واظهرهما القطع بنفي الضمان وبه قال ابو حنيفة لان الطيران بعد الوقوف امارة ظاهرة على انه طار باختياره والمباشر مقدم على السبب خصوصا
وللطائر والدابة قصد واختيار والسبب ههنا غير ملجئ واذا اجتمع السبب والمباشر لم يتعلق الضمان بالسبب بل بالمباشر كما لو حفر بئرا فجاء عبد
انسان فرمى نفسه فيها فانه لا ضمان على الحافر ويفارق ما اذا وقع فيه انسان فان السبب تجرد عن المباشرة وليس بجيد لان المباشرة حصلت
ممن لا يمكن احالة الحكم عليه فيسقط كما لو نفر الطائر او هاج الدابة او اشلى كلبا على صبي فقتله او اطلق نارا في متاع انسان فان للنار فعلا لكن لما لم
يمكن احالة الحكم عليها كان وجوده كعدمه ولان الطائر من شأنه الصيود من طبعه النفور وانما يبقى لمانع فاذا ازيل المانع ذهب بطبعه فكان
ضمانه على من ازال المانع كمن قطع علاقة قنديل فوقع فانكسر وهكذا الوصل قيد مجنون فذهب او اسير فافلت وقد ظهر ان اقوال الشافعي هنا
ثلاثة احدها انه يضمن مطلقا وبه قال اصحابنا ومالك واحمد وثانيها انه لا يضمن مطلقا واظهرها انه يضمن في الحال ولا يضمن ان وقف ثم طار وعن بعض
عن ابي حنيفة مثله ومثل القول الثاني وهو الاشهر عنه انتهى **قال** المص رفع الله درجته **و**ذهبت الامامية الى انه اذا جنى الغاصب
على الغصب الذي فيه الربوا مثل سبك الدراهم وبل الطعام وجب عليه رده على المالك مع ارشه وقال ابو حنيفة يتخير المالك بين رده فلا شيء له
والمطالبة بالبدل وبين الامساك مجانا بغير ارش وقد خالف قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء
سيئة سيئة والعقل الدال على عدم التسليط على الغير بغير موجب باي وجه يتسلط المالك على الغاصب باخذ البدل انتهى **وقال**
الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لو انتقص المغصوب بما لم يسر الى الهلاك كما لو ابتلت الحنطة وتمكن فيها العفن
الساري او اتخذ منها هريسة جعل كالهالك ويغرم بدل كل واحد من اخلاطها المثلي بالمثلي والمقوم بالمقوم ولو عفن الطعام في يده لطول
المكث يتعين اخذه مع الارش واما ما ذهب اليه ابو حنيفة من التخيير فالنظر الى تسليط المالك لاختيار ما هو انفع له وهذا اعتداء بالمثل لان
المراد بالمثلية عدم التجاوز عن الحد بحيث يؤدي الى الظلم وليس في التخيير هذا الاعتداء انتهى **واقول** لا يخفى ان التخيير بالنظر الى احد طرفيه وهو الامساك
بغير عوض وارش خال عن الاعتداء بالمثل وان لم يكن بالنظر الى الطرف الاخر وهو الرد واخذ القيمة والكلام في الشق الاول دون الثاني وانه
الكلام في التخيير لا في نفس التخيير وهو حكم الفقيه باختيار احد الامرين حتى يقال انه ليس في التخيير هذا الاعتداء بل نقول ان المشار اليه بقوله
وليس في التخيير هذا الاعتداء ما دل عليه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فيرجع حاصل كلامه هذا الى انه
ليس في التخيير بين الامساك والرد الاعتداء بمثل ما اعتدى الغاصب وهو نقيض مدعاه لان مدعاه اثبات ان هذا بالمثل كما صرح به بقوله
وهذا اعتداء بالمثل الخ فتامل **قال** المص رفع الله درجته **و**ذهبت الامامية الى انه اذا غصب جارية فاتت بولد مملوك ونقصت قيمتها

بالولادة فعليه ردها ورد الولد وارش النقص قال ابو حنيفة يجبر الولد نقص الولادة ان ساواها وزاد وان نقص ضمن النقصان وقد خالف العقل والنقل
على ما تقدم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو كان وطي الغاصب في الشرع مع جهل فان كان عالما بالتحريم فالولد رقيق
غير نسيب فان انفصل حيا فهو مضمون يقيمه يوم الوضع وان انفصل ميتا بالجناية ولو نقصت بالوضع جبر ارش النقص واما ابو حنيفة فانه يجعل الولد من كسب الغاصب
ويجعله جابرا للنقص ولا مخالفة للعقل والنقل لانه مذهبه واعتقاده انتهى واقول جوابه انه ابا حنيفة اي جعل يجعل محمد بن الله تم مثل هذه الجنايات
مع ان صريح العقل والنقل يابى عن اعتباره ومثل ذلك الكسب في كونه جابرا للنقص كيف يجبر به النقصان مع انه زيادة حدثت في ملك المالك مع انه
لو لم يكن في الام نقصان كيف يجبر ملكه بنقصان ملكه او لا نقصان في عقل القايل به قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه
اذا غصب من كل واحد الطا ومزجها فان الدقيقين مشترك بين المالكين ولا ينتقل الى الغاصب وقال ابو حنيفة ينتقل عن كل منهما بدل الا الغصوبات
الى الغاصب يملك بالتغيير وقد تقدم بطلانه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو غصب اثنان دراهم او غيرها من جماعة
من كل واحد شيئا معينا وخلط الجميع بحيث يمتنع التمييز ثم رد ما الى ملاكهما بقدر حقوقهم حل الاخذ ان رد الى الكل وان رد الى البعض لزم
ان ياخذ المأخوذ على نفسه على الباقين بنسبة حقوقهم وما نقل من ابي حنيفة فقد بناه على ان التغيير مملك عنده وقد ذكرنا دليله انتهى واقول
نحن قد ذكرنا انه وبينا ان ما عند ابي حنيفة وما ذكره من الدليل عليل متحرف عن سواء السبيل فتذكر قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية
الى انه ليس للعامل في القراض ان يبيع بالدين وقال ابو حنيفة له ذلك وقد خالف قول النبي لا ضرر ولا ضرار في الاسلام انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ليس للعامل في القراض ان يبيع نسيئة بلا اذن وكلام ابي حنيفة محمول على الاذن وان اطلق فلاطلاق يد العامل
لانه من توابع العمل فربما يكون الربح في البيع نسيئة ولا ضرر فيه انتهى واقول ما ذكره الناصب من الحمل على الاذن مما يكذبه كلام صاحب الهداية حيث قال وعند ابي حنيفة
له ان يبيع ويشتري نسيئة وهو كالبيان انه بلا اذن ثم يقصد بها الاستدراج اما ما ذكره من ان اطلاق يد العامل من توابع العمل فدعوى كاذبة لا دليل
عليها وكيف يقول باطلاق يده مع ان في بيعه نسيئة خطر التلف والجحود والافلاس وبقاء العهدة بل الاجود كما قيل ان لو باع نسيئة وجب الاشهاد
وضمن ان تركه واما ما ذكره من انه ربما كان الربح في البيع نسيئة فمردود بان وقوع ذلك نادر فلا يوجب الجرأة على الفتوى بالجواز ثم واستدل بعضهم
من قبل ابي حنيفة على ما في التذكرة بان اذنه في التجارة والمضاربة ينصرف الى التجارة المعتادة وهذا النوع من التصرف في عادة التجار ولانه يقصد به
الربح واجاب بان المقصود تحصيل الثمن فاذا امكن تحصيله من غير خطر كان اولى لان الوكالة المطلقة في البيع يدل على حاجة الموكل الى الثمن ناجزا
فلا يجوز تأخيره بخلاف المضاربة انتهى قال المصنف رفع الله درجته

الفصل التاسع في الاجارة وتوابعها

وفيه مسائل الاولى ذهبت الامامية الى انه اذا استاجر دابة الى موضع فوصل ثم تجاوز الى اخر فانه يضمن الاجرة المسماة الى ذلك الموضع
واجرة المثل في الزيادة وقال ابو حنيفة لا يلزمه الاجرة التي تعدى فيها وقد خالف العقل والنقل قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال ع على
اليد ما اخذت حتى تؤدي والعقل اوجب القصاص انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يلزمه اجرة المثل في الزيادة
للتعدي وان صح ما رواه عن ابي حنيفة فلعله لاستمراره بحكم التصرف في المنصوص من ثبت حجة عليه بناء على انه لا يجعله من باب الاعتداء انتهى و
اقول ما تكلفه في توجيه كلام ابي حنيفة واثبات عدمه مما افترى عليه من انه بعده كله رجم في الظلام ولم يكن لابي حنيفة المسكين عذر خلاف
وانما بنى ابو حنيفة ذلك على ما سبق من ان المنافع عنده لا تضمن بالغصب وقد مر ما فيه فتذكر قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية
الى انه يجوز الاستيجار الى اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز اكثر من سنة وله قول اخر الى ثلث سنين وقد خالف قوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج
ودلالة العقل الدال على الجواز انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط صحة الاجارة ان يكون المدة معينة
فان كانت مجهولة كالحصاد والدياس بطلت والانضباط لمدة الاجارة ولا تقدير بسنة او سنتين او ثلثة او ثلثين بل يجوز سنين كثيرة لكن يشترط ان لا
يزيد على مدة يمتنع بقاء ذلك غالبا فلا يؤجر العبد اكثر من ثلثين سنة والدابة اكثر من عشر والثوب اكثر من سنة او سنتين على ما يليق به والارض
اكثر من مائة فهذا الكذب الافتراء على الشافعي والله عالم وهو مجازيه انتهى واقول القول بانه لا يجوز اكثر من سنة من اقوال الشافعية مذكور
في كتبهم قال النووي في الروضة وفي تقدير المدة التي يجوز عقد الاجارة عليها ثلثة اقوال الاول المشهور والذي عليه جمهور الاصحاب انه يجوز سنين
كثيرة بحيث يبقى اليها ذلك الشيء غالبا والقول الثاني لا يجوز اكثر من سنة مطلقا والثالث لا يجوز اكثر من ثلثين سنة انتهى ولعل المصنف قدس سره
راى في غير هذا من مؤلفات الشافعية ان القول الثاني للشافعي نص عليه في القديم والجديد على انه لا فرق في مقصود المصنف بين ان يكون ذلك قول
الشافعي نفسه او قول اصحابه هذا ما سنح لي عند المسودة ثم لما وصل الي عند النقل الى البياض كتاب التذكرة من مصنفات المصنف قدس سره
وجدت فيه ما يصدق الاحتمال المذكور حيث قال واضطرب قول الشافعي في المدة التي يجوز عقد الاجارة عليها فقال في موضع من كتاب الاجارات
يجوز الى ثلثين سنة وقال في موضع اخر منها يجوز الى سنة وقال في الدعاوي والبينات يجوز ما شاء وقال في المساقاة يجوز المساقاة سنين
وعقد المساقاة والاجارة سواء واختلف اصحابه في مذهبه على طريقين احدهما ان في المسئلة قولين احدهما انه لا يجوز اكثر من سنة واحدة لان
الاجارة عقد على ما لم يخلق وكان القياس يقتضي انه لا يجوز كما لا يجوز العقد على ثمرة لم تخلق وانما جوزنا للحاجة ولا تدعو الى اكثر من سنة

لاجل الحاجة

لان السنة يكمل فيها الزرع ولا يحتاج الى الزيادة عليها ولان السنة مدة تنتظم الفصول الاربعة ويتكرر فيها الزروع والثمار والمنافع بتكررها
والثاني انه يجوز ان يواجر اكثر من سنة واحدة كما يجوز الجمع في البيع بين اعيان كثيرة وبه ثبت طريقان احدهما ان في المسئلة قولين احدهما انه لا يجوز
الزيادة على ثلثين سنة لانها نصف العمر والغالب ظهور التغير على الشيء بمضي هذه المدة فلا حاجة الى تجويز الزيادة عليها واصحهما عندهم انه لا تقدير
كما لا تقدير في جمع الاعيان المختلفة في البيع والطريق الثاني القطع بالقول الثاني وحمل القول بالثلثين على التمثيل للكثرة لا للتحديد وانما اراد
به اجارة سنين كثيرة كانه قال لو كانت ثلثين سنة وعلى هذا فهل من ضابط اختلف اصحابه ومعظمهم انه يجب ان يكون المدة بحيث يبقى اليها ذلك الشيء
غالبا فلا يوجر العبد اكثر من ثلثين سنة والدابة يوجر الى عشر سنين والثوب الى سنتين او سنة على ما يليق به والارض الى مائة واكثر وقال بعضهم
يوجر العبد الى مائة وعشرين سنة من عمره وقال بعضهم تستاجر الارض الف سنة وقال بعضهم يصح ان كانت المدة بحيث لا يبقى اليها العين الغالب
اعتمادا على ان الاصل الدوام والاستمرار فان هلك لعارض كما ينهدم الدار ونحوه في المدة فحصل من هذا الترتيب عشرة اقوال الاول التقدير
بسنة الثاني التقدير بثلثين سنة الثالث التقدير بمدة بقاء ذلك الشيء غالبا ومع الضبط الرابع التقدير من كل وجه وكل هذه تخمينات لا وجه لها
مع ان القول بالسنة يبطل بقوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وشرع من قبلنا
اذا ذكره الله تعالى ولم يتصل به انكار كان شرعا لنا ولانه يجوز ان يزوج امته ويملكه منفعة بضعها الى الموت كذلك في الاجارة لانه في النكاح لا يجوز
تقدير المدة ففي الاجارة لا يجوز الاطلاق لانا نقول انما اعتبرنا الاجارة بالنكاح في جواز العقد على المنفعة في الزمان الذي يبقى فيه العين ان كانا
يختلفان في التقدير على نحو اخر وهو ان الاجارة يقسط الاجرة فيها على المنفعة فلا بد من تقدير المدة بخلاف النكاح ولانا اعتبرنا المنفعة في
جواز العقد مجرى الاعيان ثم في الاعيان يجوز ان يجمع بين الاعيان الكثيرة كذا في المنفعة وما ذكروه من الحاجة فليس بصحيح لان الثوب لا يحتاج الى
استيجاره للبس سنة وكذا الزرع لا يبقى في الارض سنة فبطل ما اعتبروه وبالجملة فالتقدير بسنة او سنتين او ثلثين او غير ذلك تحكم بلا دليل
عليه فليس ذلك اولى من التقدير بزيادة عليه او نقصان منه انتهى وقال ابن حزم بيان المدة واجب فيما استوجر لعمل معين فاذ هو كذلك فلا فرق
بين مدة وبين ما هو اقل منها او اكثر منها والمفرق بين ذلك مخطئ بلا شك لانه فرق بغير قرآن ولا سنة ولا رواية سقيمة ولا قول صاحب ما ولا قول
تابع نعلمه ولا قياس ولا راي له وجه يعقل والمخلوق لا يؤمن في قصير المدة كما لا يؤمن في طويلها واما ان عقد الاجارة الى مدة يوقن انه لا بد من ان يخرم
احدهما دونها ولا بد من ذهاب الشيء الموجر دونها فهو شرط متيقن الفساد بلا شك انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز
ان يستاجر رجلا ليبيع شيئا بعينه ويشتري او اجارة الدفاتر ما لم يكن بها اكثر وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك وقد خالف العقل الدال على اصالة الجواز
ك ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يستاجر دارا على ان يتخذها مسجدا يصلي فيه ولا يجوز ان يستاجرها ليتخذها ماخورا او يبيع فيها خمرا او يتخذها
كنيسة او بيت نار وقال ابو حنيفة لا يجوز في الاول ويجوز في الثاني لكن يعمل غير ذلك فيه وقد خالف العقل حيث منع الاستيجار للطاعة واجاز الاستيجار
للمعصية انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجوز الاستيجار لتعليم حرفة او لحفظ منه معينة وكذا يجوز استيجار المصحف والكتب
للمطالعة والكتابة منها ويقدر بالزمان وكذا يجوز الدار للسكنى وللصلوة لا ان يجعلها مسجدا موقوفا وما ذهب اليه ابو حنيفة من جواز استيجار
الدار لما لا يجوز عليه شرعا فان صح نقله ذكر انه يستاجر لا يعمل فالوجه في منعه عن الاستيجار لاتخاذه مسجدا انه لا يجوز ان يجعل الارض الغير مسجدا وفي
تجويز الاستيجار لفعل المعصية لصحة العقد لكن اشترط ترك العمل الذي هو المعصية فلا مخالفة للعقل انتهى **واقول** قد سكت الناصب عن
التعرض للجواب عن خلاف ابي حنيفة في المسئلة الاولى من هاتين المسئلتين اللتين ذكرهما المصنف بلا ظهور وجه ذكرها كذلك والظاهر انه انما كتب
لعله اهتدى الى دليل ابي حنيفة وهو مذكور في التذكرة مع رده حيث قال وقال ابو حنيفة لا يصح ان يوكله في بيع شيء بعينه لان ذلك يتعذر عليه
فاشبه ضراب الفحل وحمل الحجر الكبير وهو وهم فان الثياب لا تنفك عن راغب فيها ولهذا صحت المضاربة ولا يكون الا بالبيع والشراء بخلاف ما قاسوا
عليه فانه متعذر انتهى واما ما ذكره في دفع اعتراض المصنف عن ابي حنيفة في المسئلة الثانية من ان الوجه في منعه عن استيجار الارض لاتخاذه مسجدا ليصلي
فيه هو انه لا يجوز ان يجعل ارض الغير مسجدا فمدفوع بان ذكر المسجد في كلام المصنف ليس لان مراده به المسجد الموقوف المصطلح كما فهمه الناصب بل المراد
ان يجعلها المستاجر محل سجوده في صلواته واشار به الى اتخاذه لمحض ذلك على هذا ايضا فتوى ابي حنيفة فالمناقشة في ذلك لا يجدي نفعا
اما ما ذكره من انه اشترط ابو حنيفة ترك العمل الذي هو المعصية فلا مخالفة للعقل ففيه ان مخالفة العقل بعد باق اذ العاقل لا يستاجر شيئا الا لاجل
فعل مخصوص يذكره في ضمن العقد ثم يشترط ان لا يعمل به ذلك وفوق ذلك المخالفة ما ذكره المصنف من تجويزه عقد الاجارة في المعصية دون الطاعة
وهذا مما لم يتعرض له الناصب كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اصل كلام ابي حنيفة في هذه المسئلة كان خاليا عن اشتراط عدم العمل وانما اول اصحابه كلامه
بذلك تخفيفا للشناعة عنه قال المصنف في التذكرة قال ابو حنيفة لا باس ان يوجر بيته في السواد ممن يتخذه بيت نار او كنيسة او يبيع فيه
الخمر واختلف اصحابه في تاويله فمنهم من قال يجوز وان شرط ذلك ومنهم من قال لا يجوز اذا شرط وانما اراد ابو حنيفة اذا علم الموجر انه يفعل
ذلك لكن لم يشترط وتعلق من جوز شرطه بان هذا الفعل لا يلزمه بعقد الاجارة وان شرطه واذا اسلم العين ولم يفعل فيها شيئا من هذه
الاشياء وجبت عليه الاجرة فذكرها وعدمها سواء ويبطل به على اصله ما اذا استاجر بيتا للصلوة ويخالف اذا لم يشترط لانه لم يستاجر لذلك

لفعل محظور وكان كالو استاجر اجيراً لحمل الخمر انتهى قال المصنف رفع الله درجته ٥ ذهبت الامامية الى انه اذا استاجر رجلا لينقل له الخمر الى موضع
بعينه للشرب لم يجز وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله حيث لعن ناقلها انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد ذهب الى ما ذهب اليه
ابو حنيفة يجوز الاستيجار لفعل المعصية ولا يلزم العامل به ومنشأ الخلاف في اصل المسألة ان الاستيجار يجب ان يكون لفعل الطاعة او المباح
او يجوز في فعل المعصية فمذهب الشافعي الى انه يجب ان يكون لفعل الطاعة او المباح ولا يجوز لفعل المعصية ولا ينعقد وذهب ابو حنيفة الى جوازه
ولا يعمل بهذا الكلام في الانعقاد ولا العمل به حتى يدخل في وعيد لعن ناقل الخمر انتهى واقول قد تقدم منا ما في تجويز ابي حنيفة الاستيجار
لفعل المعصية وانه لا معنى لتعليق الاجارة في متن العقد بانه لفعل كذا ثم يشترط ان لا يفعل ذلك مع انه لم ينقل عن ابي حنيفة اشتراطه ذلك في هذه
المسألة ولا تأويل اصحابه بما ذكره بل انما المنقول انه محل الجواز في هذه المسألة بان الفعل لم يتعين عليه فيه انه استيجار لفعل محرم فلم يصح الا انا
وعدم التعين لا يمنع عن الفعل فيجوز بذلك غير جائز قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز المساقاة وقال ابو حنيفة لا يجوز
وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه عامل اهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمر او زرع وجماعة الصحابة والتابعين على ذلك انتهى وقال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز المساقاة وثبت حديث معاملة رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل خيبر بالمساقاة وان صح عدم تجويز ابي حنيفة المساقاة
فلعدم صحة الحديث عنده انتهى واقول مجرد عدم صحة ذلك الحديث عند ابي حنيفة لا يوجب حكمه بعدم الجواز لان الاصل في الاشياء
الاباحة وانما دليله على ذلك ما ذكره صاحب الينابيع من انه استيجار ببعض ما يخرج من عمله فيشبه قفيز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم
واجيب بانه ثم ان الثمرة يخرج بعمله واعترض على حديث معاملة النبي مع اهل خيبر بانه كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح ودفع بانه لا مجال
لاحتمال ذلك لان الراوي هو ابن عباس قال ساقاهم النبي لانه تم ملك نصيبهم ولهذا قال العمر قبل الارض حسب الثمر وانما اجلاهم عنها قال ابن
عباس لما ساقى النبي خيبر وجلا اهلها اتوه وقالوا نحن اعلم بامر النخيل منكم فاعطونا نكفيكم فساقاهم على ذلك انتهى وتحقيق المقام ما ذكره المصنف قدس
سره في التذكرة حيث قال هذه المعاملة اي المساقاة جائزة عند علمائنا اجمع وبه قال اكثر الصحابة وسعيد بن المسيب ومالك وسالم والثوري و
الاوزاعي وابو ثور وابو يوسف ومحمد واسحق واحمد بن حنبل وداود للاجماع والسنة اما الاجماع فما رواه العامة عن الباقر عليه السلام وعلي بن الحسين ان رسول الله
عامل اهل خيبر بالشطر ثم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي ثم اهلوهم الى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا عمل به الخلفاء في مدة خلافتهم ولم ينكره منكر
فكان اجماعا واما السنة فما رواه العامة عن عبد الله بن عمر قال عامل رسول الله اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع ومن طريق الخاصة
ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام ان اباه الباقر عليه السلام حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطى خيبر بالنصف ارضها ونخلها الحديث وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يعطي الرجل ارضه فيها الرمان والنخل والفاكهة فيقول اسق هذا من الماء واعمره ولك نصف ما اخرج قال لا
بأس ولان الحاجة قد تدعو اليه وتشتد الضرورة الى فعله فكان جائزا وقال ابو حنيفة وزفر لا تجوز هذه المعاملة بحال لانها اجارة بثمرة لم تخلق
او اجارة بثمرة مجهولة فاشبه اجارته بثمرة غير الشجر الذي يسقيه فيمتنع كونها اجارة بل هي عقد معاملة على العمل في المال ببعض نمائه فهو كالمضاربة
ثم يبطل قياسهم بالمضاربة فانه عمل في المال ببعض نمائه وهو معدوم مجهول وقد جازت بالاجماع وهذا في معناه ثم قد جوز الشارع العقد في
الاجارة على المنافع المعدومة للحاجة مع ان القياس انما يكون في الحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه والمختلف فيه بالمجمع عليه عندهم فاما في ابطال
نص وخرق اجماع بقياس نص آخر فلا سبيل اليه انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز اختلاف الحصة بالنسبة الى الثمار
المختلفة وقال مالك يجب التساوي في الكل وقد خالف العقل الدال على اصالة الجواز وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز المساقاة الا في النخل والكرم ولا يصح على غيرهما من الثمار والزرع الا تبعا ولو كان في الحديقة نوعان او انواع من
التمر والعنب تفاوت في المشروط فان علما قدر كل نوع نظرا او تخمينا جاز وان جهلا او احدهما فلا واما ما ذهب اليه مالك من جواز التساوي
ان صح فمحمول على دفع الاختلاف انتهى واقول الكلام في ان الشركاء اذا تفاوتوا في التخصيص على الوجه المذكور جاز شرعا فالاتفاق مع تجويز الشرع
دافع للاختلاف فلا ثمرة لما ذهب اليه مالك من الخلاف الا ثمرة الخلاف قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يشترط
العامل ان يعمل معه غلام رب النخل سواء كان الغلام موسوما بعمل هذا الحائط اولا وقال مالك لا يجوز الا اذا كان الغلام موسوما بالعمل فيه
وقد خالف العقل والنقل فان العقل يدل على اصالة الجواز وعدم الفرق والنقل قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وقال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لو شرط عمل غلام معروف ونفقته على المالك او شرطت على العامل صحت ولزمت ولا يشترط التقدير بل ينزل على الوسط
المعتاد واما ما ذهب اليه مالك انه لا يصح فلان الغلام اذا لم يكن موسوما بعمل الحائط يكون في حكم الشركاء فيجب تقدير اجرته كسائر الشركاء بخلاف
ما اذا كان موسوما بعمل الحائط فانه من تتمة ما يجب على المالك من صنوعه انتهى واقول الظاهر ان في المسألة اقوال ثلثة احدها الجواز
مطلقا وهو مذهب الامامية ونص عليه الشافعي على ما في التذكرة والثاني عدم الجواز مطلقا وهو احدى الروايتين عن احمد وقال به بعض الشافعية لانه
بمنزلة ما لو شرط ان يعمل معه المالك فانه لا يجوز فكذا عبده لان يد العبد كيد سيده وعمله كعمله ولهذا لو وكل المرتهن عبد الراهن في قبض الرهن
من سيده لم يجز لان يده كيد سيده وفيه ان الفرق ظاهر لان عمل العبد يجوز ان يكون تابعا لعمل العامل ولا يجوز ان يكون عمل رب المال تابعا

لان العامل ولا يجوز ان يكون عمل رب المال تابعا لعمله فلو امتنع الحكم في الاصل فاما فيما نحن فيه جاز ان يشترط على رب المال اكثر العمل كذا في التذكرة
والثالث ما نسبه المصنف هيهنا الى مالك من القول بعدم الجواز معتقدا ويتوجه عليه ما يتوجه على القائل بعدم الجواز مطلقا مع زيادة عدم الفرق
واما ما ذكره الناصب في بيان الفرق فهو لا يصلح للاعتماد لا يفرق بين القدم والفرق لانه لا تدخل بنكته في الشراب عدم عمله بعمل الحائط
وفيه ما فيه فتامل **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز المزارعة بالنصف والثلث وغيرهما وقال ابو حنيفة ومالك
لا يجوز وقد خالفا العقل الدال على اصالة الجواز والنقل وهو ان النبي صلى الله عليه وآله عامل اهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمر او زرع وروى ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وآله دفع خيبر ارضها ونخلها الى اهلها مقاسمة على النصف انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المخابرة وهي المعاملة
على الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل والمزارعة وهي المعاملة عليها ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك كلتاهما باطلتان و
الدليل على بطلانهما ان المساقاة ثبتت على خلاف الاصل لجهالة العمل والاجرة فيجب الاكتفاء على محل ورود النص فلا يجوز المزارعة والمخابرة لانه
لم يثبت منهما شيء وذهب النووي من تابعي الشافعيين الى جوازهما للضرورة الداعية اليهما وقد ورد احاديث يدل على النهي عنهما والاحاديث
يدل على الجواز فرجح المتقدمون المنع والمتاخرون الجواز والفتوى اليوم الجواز لوقوع الضرورة ولعل مالكا وابا حنيفة رجحوا الاحاديث الدالة على
المنع انتهى **واقول** قول الناصب كلتاهما باطلتان وقوله والدليل على بطلانهما وقوله لم يثبت منهما شيء يدل على عدم مشروعية شيء من
المخابرة والمزارعة وقوله ثبتت على خلاف الاصل وقوله فيجب الاكتفاء على محل ورود النص يدل على اقتضاء النص ثبوتهما في الجملة وهذا تناقض
صريح لا يخفى ثم لو سلم حصر الاحاديث الدالة على نهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك لكن فعله صلى الله عليه وآله في خيبر هو الناسخ لها وما يدل على ذلك ما
رواها ابن حزم في كتاب المحلى منها ما رواه من طريق مسلم عن ابن عمر قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله على خيبر اراد اخراج اليهود وكانت الارض حين ظهر
عليها لله ولرسوله وللمسلمين فسألوه صلى الله عليه وآله ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف الثمر فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله نقركم بها على ما شئنا فقروا
بها حتى اجلاهم عمر قال ابن حزم فهذا آخر فعل رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان مات كان اعطاء الارض بنصف ما يخرج منها من الزرع ومن الثمر
من الشجر وعلى هذا مضى ابو بكر وعمر وجميع الصحابة معه فوجب استثناء اعطاء الارض ببعض ما يخرج منها من جملة ما صح النهي عنه من ان يكرى الارض
او يؤخذ لها اجر او حظ وكان هذا العمل المتاخر ناسخا للنهي المتقدم عن اعطاء الارض ببعض ما يخرج منها لان النهي عن ذلك قد صح نقلنا
له بيقين الا انه استثناء من جملة النهي ولولا انه قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وآله مات على هذا العمل لما قطعنا بالنسخ لكن ثبت انه آخر عمله صح انه نسخ
متيقن لا شك فيه وبقي النهي عن الاجارة جملة بحسبه لم يات شيء ينسخه ولا تخصيصه فان قيل انما صح عن النبي النهي عن ان يؤخذ للارض اجر
او حظ وعن ان يكرى بثلث او ربع وصح انه اعطاها بالنصف فالنصف للمسلمين اعطاؤها باقل واكثر قلنا لا يجوز هذا لانه انما اباح ان يعطوها بما
هو النصف للمسلمين ولهم فبضرورة الحس والمشاهدة يدري كل احد ان الثلث والربع فما دون ذلك من الاجزاء فما دون النصف داخل في
النصف فقد اعطاها صلى الله عليه وآله بالربع وزيادة وبالثلث وزيادة فصح ان كل ذلك مباح بلا شك انتهى كلامه وهو صريح فيما ذكرنا وتفصيل الكلام و
تحقيق المرام ما ذكره المصنف قدس سره في التذكرة حيث قال المزارعة بالمعنى الذي قلناه وهي المعاملة على الارض بحصة مما يخرج منها بغير
لفظ الاجارة جائزة عند علمائنا اجمع وبه قال علي عليه السلام وسعد وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وعمار بن ياسر وآل علي عليه السلام وآل ابي بكر
وابن سيرين وسعيد بن المسيب وطاوس وعبد الرحمن بن الاسود وموسى بن طلحة والزهري وعبد الرحمن بن ابي ليلى وابنه وابو يوسف ومحمد وهو مروي
عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن يزيد قال البخاري قال ابو جعفر الباقر عليه السلام ما بالمدينة من اهل بيت الا ويزرعون على الثلث والربع وزارع علي عليه السلام
قال البخاري وعامل عمر الناس على ان من جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤوا بالبذر فلهم كذا لما رواه العامة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله
عامل اهل خيبر على الشطر مما يخرج من زرع او ثمر وروى ذلك ابن عباس وجابر بن عبد الله قال ابو جعفر عليه السلام عامل رسول الله صلى الله عليه وآله اهل خيبر بالشطر
ثم ابو بكر ثم عمر وعثمان وعلي عليه السلام ثم اهلوهم الى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا امر مشهور صحيح عمل به رسول الله صلى الله عليه وآله حتى مات وخلفاؤه حتى ماتوا
واهلوهم ولم يبق بالمدينة اهل بيت الا عمل به وعمل به ازواج رسول الله صلى الله عليه وآله من بعده ومن طريق الخاصة ما رواه محمد الحلبي وعبيد الله الحلبي
جميعا عن الصادق عليه السلام في الصحيح ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطى خيبر بالنصف ارضها ونخلها فلما ادركت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة فقوم
عليهم قيمة فقال لهم اما ان تاخذوه وتعطون نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف الثمرة واخذه فقالوا بهذا قامت السموات والارض وفي الصحيح
عن يعقوب بن شعيب قال سالت الصادق عليه السلام عن المزارعة فقال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله من شيء قسم على الشطر وكذلك اعطى
رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر اتوه فاعطاهم اياها على ان يعمروها على ان لهم نصف ما اخرجت فلما بلغ الثمر امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم النخل فلما فرغ
منه خيرهم فقال قد خرصنا هذا النخل بكذا صاعا فان شئتم فخذوه وردوا علينا نصف ذلك وان شئتم اخذناه واعطيناكم نصف ذلك
فقالت اليهود بهذا قامت السموات والارض وفي الصحيح عن محمد الحلبي وعبيد الله الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالمزارعة بالثلث والربع
والخمس وعن اسماعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان تستاجر الارض بدراهم وتزارع الناس على الثلث والربع واقل واكثر اذا كنت لا تاخذ الرجل
الا بما اخرجت ارضك والاخبار في ذلك اكثر من ان يحصى ولان هذا اصل يتميز بالعمل فجاز العقد عليه ببعض ما يخرج منه كالمضاربة والمساقاة

وإذا كانت الأرض بين النخيل قال الشافعي العقد فاسد وكرهه عكرمة ومجاهد والنخعي وأبو حنيفة وروي عن ابن عباس الأمران وجوزها الشافعي
في الأرض بين النخيل إذا كان بياض الأرض أقل وإن كان أكثر فعلى وجهين ومنع المزارعة في الأرض البيضاء لما روي عن رافع بن خديج قال
كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فذكر أن بعض عمومته أتاه فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أمر كان لنا نافعا وطواعية رسول الله أنفع قلنا
قلنا ما ذاك فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكريها بثلث ولا ربع ولا بطعام مسمى وعن ابن عمر قال كنا لا نرى بالمزارعة بأسا حتى سمعت
رافع بن خديج يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها وقال جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن المخابرة وعن جابر قال كنا نزرع بالثلث والربع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وآله من كانت
له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن لم يفعل فليمسك أرضه وعن زيد بن ثابت قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن المخابرة قلت وما المخابرة قال أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع
ولا دلالة في حديث رافع لما روى عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت أنه قال يغفر الله لرافع أنا والله أعلم بالحديث منه إنما أتاه رجلان من الأنصار قد
اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع وهذا خرج على وجه المشورة والإرشاد دون الإيجاب لأن حديث رافع تضمن النهي
عن كراء الأرض بثلث وربع ونحن نسلم ذلك فإنه لا يجوز إجارة الأرض بما يخرج منها وإنما النزاع إنما هو في المزارعة وهي غير هذا وحديث جابر في
والحديث الذي ذكر فيه لفظ المزارعة محمول على الإجارة لأن القصة واحدة رويت بألفاظ مختلفة فيجب تفسير أحد اللفظين بما يوافق الآخر لئلا
تتنافى الأخبار ولأن أحاديث رافع مضطربة جدا مختلفة اختلافا شديدا يوجب ترك العمل بها لو انفردت فكيف يقدم على مثل حديثنا
قال أحمد بن حنبل أحاديث رافع ألوان وقال أيضا حديث رافع ضروب وقال ابن المنذر جاءت الأخبار عن رافع بعلل تدل على أن النهي كان لذلك قال زيد بن
ثابت أنا أعلم بذلك منه وإنما سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلين قد اقتتلا فقال إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع وروى البخاري عن عمرو بن دينار قال قلت
لطاوس لو تركت المخابرة فإنهم زعموا أن النبي صلى الله عليه وآله نهى عنها فقال إن أعلمهم يعني ابن عباس أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينه عنه ولكن قال لأن يمنح أحدكم
أرضه خير من أن يأخذ عليها خراجا معلوما ولأن أحاديث رافع منها ما يخالف الإجماع وهو النهي عن كراء المزرعة على الإطلاق ومنها اضطرابه في المسند
عنه فتارة يحدث عن بعض عمومته وتارة عن سماعه وتارة عن ظهير بن رافع ومع هذا الاضطراب يجب طرحها واستعمال الأخبار الواردة في شأن
خيبر فإنها جارية مجرى المتواتر التي لا اختلاف فيها وقد عمل بها الخلفاء وغيرهم فلا معنى لتركها اعتمادا على الأخبار الواهية ولو سلم سلامته عن
الطاعن وعدم قبوله التأويل وتعذر الجمع فلا بد أن يكون أحد الخبرين ناسخا للآخر ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر لكونه معمولا به من جهة
رسول الله صلى الله عليه وآله ثم من بعده إلى عصر التابعين فأي وقت ثبت نسخه وحديث جابر في النهي عن المخابرة محمول على ما حمل عليه خبر رافع فإن تأول الشافعية
بعود النهي إلى الأرض البيضاء والتجويز في قضية خيبر إلى الأرض المتخللة بين النخل كان بعيدا لعدم الدلالة عليه بخلاف ما تأولناه فإنه الدليل ولأن ما
ذكرناه أولى بعمل الصحابة والتابعين وأهل البيت عليهم السلام دون ما تأولوه ولأن ما ذكرناه مجمع عليه فإن الباقر عليه السلام روى ذلك عن أهل كل بيت بالمدينة
ومن الصحابة وأهل اليمن فقهاء الصحابة واستمر ذلك إلى الآن وهذا مما لا يجوز خفاؤه ولم ينكره أحد من الصحابة فكان إجماعا والذي خالفه فقد بينا
فساده والقياس يقتضيه فإن العين تنمى بالعمل فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها كالأثمان في المضاربة والنخل في المساقاة أو نقول أرض فجاز
المزارعة عليها كالأرض بين النخل ولأن الحاجة داعية إلى المزارعة لأن أصحاب الأراضي لا يقدرون على زرعها والعمل عليها والأكرة يحتاجون إلى
الزرع أكثر منها إلى غيره لكون الأرض لا ينتفع منها إلا بالعمل عليها بخلاف المال مع أن حديثهم تضمن الخطأ لأن فيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهانا عن أمر كان
لنا نافعا والنبي صلى الله عليه وآله لا ينهى عن المنافع وإنما ينهى عن المضار والمفاسد فدل ذلك على غلط الراوي انتهى هكذا ينبغي تحقيق المسألة وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه يصح إجارة الأرض بالطعام وقال مالك لا يجوز
وقد خالف العقل الدال على أصالة الجواز وقوله تعالى أوفوا بالعقود **وقال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه لو استأجر بالحنطة
أو الشعير ووصف وضبط كما في السلم صح وإلا فيبطل وإن صح ما رواه عن مالك فهو محمول على عدم الانضباط بالكيل والوصف انتهى **وأقول** إن
أراد أنه محمول على أنه لا يمكن الضبط مطلقا فهو مع أنه مردود على ما نقله قبيل ذلك في تقرير مذهب إمامه الشافعي وإن أراد أنه محمول على أن
مالكا نفى بعدم الجواز في صورة عدم الوصف والضبط لا مطلقا فنقول إنه لا يجوز للفقيه إطلاق عدم الجواز فيما يكون غالب أفراده جائزا عنده فلا يصح
حمل كلامه على ذلك كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه يجوز أن يؤجر أرضه لزرع الطعام كالحنطة وقال الفقهاء
الأربعة إذا عين الطعام بطل وقد خالفوا العقل الدال على أصالة الجواز وقوله تعالى أوفوا بالعقود انتهى **وقال الناصب** خفضه الله أقول مذهب
الشافعي أنه لو استأجر لزراعة جنس أو نوع معين جاز أن يزرع ما ضرره مثله أو دونه لا فوقه فلو استأجر لزراعة البر لم يزرع السمسم وبالعكس
جاز وهذا تصريح بأنه يجوز الاستيجار لزراعة جنس معين كالحنطة فقد ظهر أنه افترى على المذاهب انتهى **وأقول** قد جرت عادة الشافعية
والحنفية والمالكية على أنهم إذا عجزوا عن نصرة فتوى علمائهم أنكروا [illegible] مع أن للشافعي [illegible] كثيرا من الأقوال التي لا يعرفها إلا الخاصة
من أصحابهم فكيف بالناصب الجاهل الذي كان نظره في هذه المسائل مقصورا على كتاب الأنوار الذي هو من المختصرات المقتصرة لما وقع عليه الفتوى
بين متأخري الشافعية وقد نبه على ذلك ابن حزم أيضا في باب البيع من كتاب المحلى حيث قال إن قول الشافعي يجوز بيع [illegible] قوله [illegible] لا يعرفها
على حنابلة إلا من تبحر في الحديث والآثار انتهى قال المصنف رفع الله درجته **الفصل العاشر في السباق وتوابعها** وفيه مسائل الأولى

وذهبت الامامية الى ان القبض بغير اذن الواهب يكون فاسداً وقال ابو حنيفة ان قبضه في المجلس صح وقد خالف العقل الدال على التسوية انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القبض المعتبر يكون باذن الواهب فلو قبض بلا اذنه لم يملكه ودخل في ضمانه ولو اذن له في القبض ثم رجع
قبله لم يصح القبض و وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان القبض في المجلس بحضوره يقوم مقام الاذن لكونه الدال على رضاه انتهى واقول تحقيق
كلام المصنف قدس سره وابطال ما تكلفه الناصب في اصلاح كلام ابي حنيفة يتوقف على تقديم ما ذكره المصنف في التذكرة حيث قال الواهب بعد العقد بالخيار
ان شاء اقبض وان شاء منع فان قبض المتهب بغير اذن الواهب لم يصح القبض ولم تتم الهبة لان التسليم غير مستحق عليه فلا يصح الا باذنه كالواخذ المشتري
المبيع من يد البائع قبل تسليم الثمن بخلاف ما اذا قبض المشتري بعد تسليم الثمن لانه مستحق للقبض فلا يعتبر فيه اذن المستحق عليه وهاهنا فانه غير مستحق
فلا يصح بدون اذنه فان قبضه بدون اذنه دخل في ضمانه فان اذن له في القبض وقبضها تمت الهبة وان رجع عن الاذن قبل ان يقبض المتهب بطل الاذن
وان رجع بعد القبض لم يبطل القبض لتمام الهبة قبل رجوعه به قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا قبضه في المجلس بغير اذن الواهب صح القبض واذا قام
من المجلس لم يجز قبضه الا باذن الواهب لان الايجاب يتضمن الاذن في القبول والقبض جميعاً فاذا قبض صح كما اذا قبل وانما اختص بالمجلس لان الايجاب يتضمنه
وما تضمنه الايجاب اختص بالمجلس كالقبول وليس بجيد لان الواهب لم ياذن له بعد العقد في القبض فلا يصح قبضه كما لو كان بعد المجلس ولا نسلم ان القبض
والقبول تضمنهما الايجاب فانما القبول لتتمة الشرع الموجب للقبض لم يوجد لفظه ولو وجد لم يبطل بالقيام من المجلس كما لو اذن له بعد العقد وعلى
تقدير ان الايجاب جوابها اقتضانا بخلاف القبض انتهى اذا تقدم هذا فنقول ان اراد بالقبض في حضور كون الواهب ناظراً شاهداً لقبضه فهو خلاف فرض المسئلة
فتدبر وان اراد كونه في مجلس حضره الواهب وان كان الواهب عند قبضه كالغائب ولو بتأخر من المجلس غير ناظر الى قبضه فلا نسلم ان هذا يقوم مقام الاذن فظهر
ان عدول الناصب عما ذكره المصنف في التذكرة موافقاً لما في الهداية والوقاية من اصل دليل ابي حنيفة فرار من المطر الى الميزاب قال المصنف رفع الله درجته
ب ذهبت الامامية الى صحة هبة المشاع وقال ابو حنيفة لا يجوز فيما يقسم وقد خالف العقل الدال على الجواز والتسوية وقول النبي للوزان زن
وارجح والرجحان هبة مشاع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان كل ما يجوز بيعه يجوز هبته ولا شك انه يجوز بيع المشاع
فتكون هبة المشاع جائزة و وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان قبض المشاع لا يمكن الا بقبض الجميع فيتصرف في حصة الغير فلا يصح هبته واما قوله ان الرجحان هبة
مشاع فيقول ابو حنيفة وذلك للاحتياط وليس هو هبة انتهى واقول ما ذكره من تعين قبض الجميع يمكن في حصة الغير ثم لانه لا يمنع في بيع المشاع
اتفاقاً فكذا في الهبة وبالجملة الهبة تمليك آخر كالبيع انما يفترقان في العوض وعدمه فيجري فيها ما يجري في البيع على ان الناصب لم يتعرض لما اشار
اليه المصنف بقوله والتسوية من ان ما حكم به ابو حنيفة فرق بين المتساويين لان العقل لا يجد الفرق بين ما يقسم وما لا يقسم في الجواز وعدمه مع تكرر في
امتناع قبض المجموع في احدهما دون الاخر وبهذا ظهر ان ما استدل به الناصب على عدم امكان قبض المشاع فيما يقسم جار فيما لا يقسم مع تخلف الحكم
عنه عنده فيكون باطلاً من هذا الوجه ايضاً فافهم واما ما ذكره من ان حكم النبي بالرجحان المستلزم لهبة المشاع قد وقع للاحتياط فمردود بان الاحتياط
موجود في جانب المساواة ايضاً كما ان الرجحان احتياط لحال المشتري كذلك عدمه احتياط لحال البائع فيبقى ان يكون ذلك هبة من جانب البائع اللهم
الا ان يكون حاله خالياً عن الاحتياط بالنسبة الى المشتري لانه غاصب ... قال المصنف رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى لزوم الوقف بالعقد و
الاقباض وقال ابو حنيفة لا يلزم الا بحكم الحاكم وقد خالف قوله حبس الاصل وسبل الثمرة واجماع الصحابة فانهم عملوا عليه انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان الوقف لازم في الحال وان لم يقبض فان ذلك من تحبيس ملكه واذا لم يسلمه ومضى به فانه ولم يقبض فيمنع الرجوع والتصرفات القادحة في غرض
الواقف ومذهب ابي حنيفة توقف لزومه على حكم الحاكم فالوقف عنده صحيح ولكن غير لازم الا بحكم الحاكم ولا مخالفة للحديث لان الحديث يدل على جواز
الوقف ولا يدل على اللزوم انتهى واقول جعل لزوم الوقف موقوفاً على حكم الحاكم تحكم لا دليل عليه والحديث قد ورد بعد السؤال عن كيفية
وقف المزرعة ونحوها فالظاهر عدم اهمال بيان ما يحتاج اليه في لزومه مع ان الاصل في العقود اللزوم كما لا يخفى قال المصنف رفع الله
درجته د ذهبت الامامية الى صحة الوقف على بني تميم وبني هاشم وقال الشافعي لا يجوز لعدم حصرهم وخالف الاجماع الدال على جواز الوقف
على الفقراء والمساكين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الموقوف عليه ان كان شخصاً معيناً او جماعة معينين فالشرط
انه يمكن تمليكه ولو وقف على قبيلة لا ينحصر كالعلوية جاز الاقتصار على ثلاثة منهم وعلى قبيلة ينحصر لزم تعميمهم بعد هذا النقل يعلم انه لم ينقل
المذهب على ما هو عليه انتهى واقول قال النووي في الروضة بعد ذكر طريقه للعراقيين من اصحاب الشافعي في ذلك فيجوز ان يخرج على هذا الاصل الخلاف
في صحة الوقف على قبيلة كالعلوية وغيرهم ممن لا ينحصر في صحته قولان كالوصية لهم انتهى وما ذكره الناصب بقوله ولو وقف على قبيلة لا
ينحصر جاز الاقتصار على ثلاثة منهم قد ذكره النووي بعد ذلك بعدة ورقات مشعراً فيه بالخلاف ايضاً حيث قال فصل في مسائل منثورة
يتعلق بالباب احدها الوقف على الطالبين وجوزناه كفى الصرف الى ثلاثة فعلم ان الناصب اعرض عن العبارة الاولى ونقل العبارة
الثانية مدافعة عن قول النووي جوزناه الدالة على منع وقوع الخلاف في القول به وبهذا ظهر ان الناصب لم ينقل مذهب ما يرتضيه
ما هو عليه لعجزه عن اصلاحه بما يوجب الاقناع فضلاً عن اتيانه فيه بالبرهان والله المستعان ونعم ما صرح المصنف في التذكرة ايضاً بان ذلك احد قولي
الشافعي حيث قال الوقف على قبيلة عظيمة كثيرة الانتشار كقريش وبني تميم وبني وائل ونحوهم صحيح عند علمائنا وهو احد قولي الشافعي لاصالة الصحة

ولانها جهة قربة فيجب صحته تمليك فجاز الوقف كالمسجد ولان من صح الوقف عليه اذا كان عدده محصورا صح وان لم يكن محصورا كالفقراء والمساكين ولانه يجوز الوقف على الفقراء والمساكين اجماعا مع عدم انحصارهم فجاز هنا والقول الثانى للشافعى انه لا يصح الوقف على من لا يمكن استيعابهم وحصرهم كالوقف على قوم والفرق التعيين فى صورة النزاع بخلاف القوم فانهم مع عدم انحصارهم غير معينين ثم يطلق على جماعة غير معينة فبطل ولو وقف على المسلمين كلهم او على اهل اقليم كالعراق او على اهل مدينة كبغداد صح فيه خلاف فالاولى ولو وقف على كافة بنى آدم او على كافة البشر صح على الاظهر انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته هـ ذهبت الامامية الى انه اذا بنى مسجدا او مقبرة واذن للناس فى الصلوة والدفن ولم يقل انه وقف او وقفته لم يزل ملكه عنه وقال ابو حنيفة اذا صلوا ودفنوا زال الملك وقد خالف العقل الدال على اصالة بقاء الملك وقول النبى لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه انتهى

وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعى انه لابد فى الوقف من الصيغة ولو بنى بناء على هيئة المسجد واذن فيه لم يصر مسجدا الا ان يكون فى نواه ونواه ولو اذن فى الدفن فى ملكه ودفن لم يصر مقبرة وجرى ابو حنيفة على طريقته فى عدم توقف العقود على الصيغة فجعل الفعل قائما مقام الصيغة الدالة على رضاه **واقول** هذا الجواب مبنى على الظلام وتوجيه لكلام ابى حنيفة بما هو اجدر بالطعن والملام وبالجملة لم يجعل ابو حنيفة القول حيلة توقف العقود على الصيغة طريقة للقطع بانه يشترط فى النكاح العقد الايجاب والقبول وكذا فى غيره ولو سلم فذلك طريق غير مستقيم لا يؤيده النقل الصحيح ولا العقل السليم

قال المصنف رفع الله درجته **الفصل الحادى عشر فى المواريث وتوابعها وفيه مسائل الاولى** ذهبت الامامية الى توريث عشرة لاولاد البنات واولاد الاخوات واولاد الاخوة من الام وبنات الاخوة من الاب والعمة واولادها والخال واولاده والخالة واولادها والعم اخو الاب للام واولاده وبنات العم واولادهن والجدة ام الاب ام الام على الترتيب المذكور فى تصانيفهم ولا يرث مع واحد منهم مولى نعمة ويحجب بعضهم بعضا على ترتيب ذكرناه فى كتبهم وعليه جماعة من الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة ان ذوى الارحام يرثون الا انه يقدم المولى عليهم ويأخذ بالرد عليهم فلو ترك بنتا وعمة فالمال للبنت نصفه بالفرض والاخر بالرد كما نقول نحن الا انهم يقدمون المولى على ذوى الارحام ويوافقونا فى ان من يأخذ بالرد اولى من اولى الارحام ويقولون اذا لم يكن هناك مولى ولا من يرث بالفرض ولا بالرد كان لذوى الارحام فخالفونا فى توريث المولى معهم والباقى وفاقا وقال الشافعى انهم لا يرثون ولا يحجبون وان كان للميت قرابة فالمال له وان كان مولى كان له وان لم يكن مولى ولا قرابة فميراثه لبيت المال وقد خالفا فى ذلك قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم وولد البنت ولد للاجماع على ان عيسى ولد آدم وقال رسول الله ابناى هذان سيدا شباب اهل الجنة وقال لا تزرموا على ابنى هذا بوله لا تقطعوا عليه بوله لما كان الحسن بال فى حجره فارادوا اخذه فقال ذلك وقال ان ابنى هذا سيد يصلح الله به بين فئتين من المسلمين عظيمتين فى الحسن وقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال الله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ولم يفرق بين الرجال والنساء وقال الخال وارث من لا وارث له وروى ابو هريرة ان النبى ورث الخالة والاخبار فى ذلك كثيرة انتهى

وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعى ان اسباب التوريث القرابة والنكاح والولاء والاسلام فيرث القريب من القريب والزوج من الزوجة وبالعكس والمعتق من العتيق ولا ينعكس والمرد بالاسلام حيث مات ولم يخلف احدا من الاسباب الثلاثة الخاصة او فضل شئ من ذوى الفروض وانتظم بيت المال لامام عادل يصرف الحقوق الى المستحقين فان لم ينتظم فالصحيح المرجح المفتى به انه يرد الفاضل منهم عليهم ويورث ذوو الارحام ان فقدوا فالخلاف بين مذهب الامامية ومذهب الشافعى ان التوريث بالولاء مقدم على التوريث بالرحم وعند الامامية بالعكس ودليل الشافعى ان النبى جعل الولاء لمن اعتق وليس فائدة الولاء الا التوريث فالمولى هو الوارث بخلاف ذوى الارحام فانهم ليسوا ورثة بدليل ما روى فى الصحاح عن بريدة انه قال مات رجل من خزاعة فاتى النبى بميراثه فقال التمسوا له وارثا او ذا رحم فلم يجدوا فقال اعطوه الاكبر من خزاعة وهذا يدل بصريحه على ان ذا الرحم ليس بوارث وليت الخلاف بين المذهبين فى ان بيت المال اذا كان منتظما فهو مقدم على توريث ذوى الارحام والرد على ذوى الفروض وذهب الشافعى الى هذا ودليله ما روى فى الصحاح عن رسول الله انه قال انا مولى من لا مولى له ارث ماله واعقل له الحديث وهذا يدل على تقدم جهة الاسلام واما ما استدل به على مذهبه من قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم وولد البنت ولد فالجواب انه ولد فى التحنن والاشفاق اليه لا ولد فى الميراث ولو كان ولد امثل ولد الصلب لما كان يحجب ولد الصلب على تقدير توريثه بزعمه والحجب بينهما ثابت بالاجماع فعلم انه ليس ولدا فى الميراث ولا شك ان عيسى ولد آدم لانه تولد ممن تولد منه ولكن لا كل ولد يدخل فى ولد الميراث كما ذكرنا وكذا الحسن والحسين هما ولدا رسول الله لانهما تولدا من فاطمة وفاطمة تولدت من رسول الله ولكن لا مدخل لهم فى الارث لما ذكرنا من ثبوت الحجب بالاجماع ثم ان الشافعى قائل بتوريث ذوى الارحام عند عدم انتظام بيت المال فيرد على الامامية ان توريثه ذوى الارحام لو كان لوراثتهم فلم يقدمون الرد على ذوى الفروض على توريث ذوى الارحام عند فقدان الوارث بالكلية وجهة الاسلام من اسباب التوريث كما ذكرنا من قول النبى فهو مقدم على جهة الرحم انتهى **واقول** ينبغى ان يعلم ان القرآن اشتمل على آيات من احكام الفرايض كقوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم والاية التى تليها واية الكلالة ولم تشتمل الايات على جميع الفرايض ولكن وردت السنة المطهرة باصول اخر ووقع الاختلاف بين الصحابة فى حكم الجد وما وكثر اختلافهم فى ذلك من حيث ان مسائل الفرايض غير مبنية على اصول معقولة ولاهل البيت عليهم السلام فى الفرايض اصول خاصة ولكن فى اصولهم واهمها ما سيأتى من مسئلة العول والتعصيب فبسببهما باينوا الفرق المشهورة الان وان كان لهم فيهما موافق من غيرهم كما ستعرف ان شاء الله

واهل البيت عليهم السلام ادرى بما في بيت النبي صلى الله عليه وآله اذا تمهد هذا فلنشرع في بيان معنى الارحام في الآية لما فيه من التردد والخلاف فنقول الرحم
لغة القرابة المطلقة وكذا عرفا وذكر الراغب الاصفهاني في مفرداته استعارة من رحم الانثى لكونهم خارجين من رحم واحدة واصل الرحمة وذلك
لانها مما يتراحم به بعضها على بعض فنقول مسلك تحرم من اجل ما ذكرناه من العرف واللغة ذهب علماء الامامية الى تعميم القرابة المطلقة وما سوى
الذكر والانثى والوارث وغير الوارث والمحرم وغير المحرم لان الاسم يتناول الجميع على السواء ولم يعهد في الشرع معنى آخر وضع هذا اللفظ له
حتى يجب صرفه الى المتعارف كما هو المعهود من عادة الشرع وبعض علماء الجمهور قصر ذلك على المحارم الذين يحرم التناكح بينهم ولو كانوا من قبيل بعيد
احدهما ذكرا والآخر انثى فان حرم التناكح بينهم فهو الرحم ولذا حرم الجمع بين الاختين محتجا بان تحريم الاختين انما كان لما يتضمن من قطيعة الرحم
وكذا تحريم الجمع بين العمة والخالة وابنة الاخ والاخت ويرده ما تقدم من تفسيره فان لا يبعد التخصيص بحيث لا يعد العرف من القرابة والا لكان
جميع الناس قرابة لاشتراكهم في آدم عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول بعد التسليم صحة الحديث الذي استدل به الشافعي يحتمل ان يكون عطف ذا رحم
على وارثا من قبيل عطف العام على الخاص اشارة الى غاية المرتبة فان في الارث كما دل عليه قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض لابد
طبقات ومراتب مرتبة بمعنى ان الثانية لا ترث مع وجود واحد من الطبقة الاولى مستحق للميراث وكذا الثالثة لا ترث مع وجود واحد من الثانية
يستحق الميراث ومن البين ان ذوي الارحام ممن يرث في المرتبة الاولى وغيرها ويحتمل ان يكون من قول الراوي في وارثا وذا رحم تشكيكا
منه للفظ ما التبس لانه لم يعلم بين الامرين وح يحصل الجمع بين الدليلين ويبطل استدلال الشافعي كما لا يخفى واما ما استدل به الناصب من
ان ولد البنت لا دخل له في الاشفاق كالأب في الميراث وانه لو كان ولدا مثل ولد الصلب لكان يحجب ولد الصلب فمردود بان انتفاء مثلية ولد البنت
لولد الصلب فيما ذكره لا يدل على نفي الولدية ولا نفي الميراث مطلقا لجواز ان يكون عدم المماثلة في المرتبة معلوما من خارج بما يخصص قاعدة تساوي
الاولاد لا يقال ان ولد الولد ولد اتفاقا ولا يساوي الولد الصلبي فلو لم يكن ولد البنت ولدا حقيقيا وارثا كما توهمه الناصب للزم تكذيب الله تعالى في
سورة الكوثر حيث قال ان شانئك هو الابتر فانه تعالى على ما روى الجمهور ايضا انما قال ذلك ردا على من شنأ من النبي صلى الله عليه وآله عند وفاة ابنه عبد الله
عنه بانه ابتر لا عقب له من الاولاد وبقاء من كان ولدا في التحنن والاشفاق دون من كان ولدا حقيقيا لا يدفع الشناعة كما لا يخفى وبالجملة هذه
الآية وآية المباهلة اعني قوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم والاحاديث التي ذكرها المص صريحة في
ان ولد الابنة ابن على الحقيقة وقد تمسك ابو حنيفة على نفي ذلك بشعر احد من جهلة العرب وهو قوله شعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد مع ان الشعر المذكور يحتمل ان يكون محمولا على التوسع والمبالغة والآية محمولة على حقيقتها ويمكن ايضا ان يكون
للشاعر خصومة مع اصهاره واولادهم فانشد ذلك ليتجنى بعض له منهم كما قال الآخر شعر فان ابن اخت القوم مصغى اناؤه اذا لم يزاحم خاله باب جلد
ونظير هذا قول العجم خواهرزاده با يد حزيد وحسنات با يد كشت فلما ما ذكره من الايراد على الامامية فهو مردود بما مر من ان في الارث طبقات
ومراتب مرتبة يحجب بعضها بعضا فليكن تقديم ذوي الفروض على ذوي الارحام من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل **قال المصنف**
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الام يرد عليها وكذا البنت وقال الشافعي للبنت النصف والباقي لبيت المال وقد خالف قوله تعالى واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقول النبي صلى الله عليه وآله تحوز المرأة ثلث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها وجعل ميراث ولد الملاعنة لامه مطلقا
ولد الملاعنة لامه ابوه وامه فجعلها كالابوين انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الام لها فرضان الثلث اذا لم يخلف
الميت ولدا ولا ولد ابن ولا اثنين من الاخوة والاخوات من الاب والام او منهما او بعض من جهة وبعض من جهة اخرى او الاثنين فصاعدا من
اولاد الام بالسوية والثاني السدس اذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات فكيف يقول ان الشافعي لم يورث الام انتهى
واقول مراد المص قدس سره ان الامامية ذهبوا الى انه اذا انفردت الام مثلا اخذت المال بتمامه الثلث بالتسمية والباقي بالرد عليها وكذا
في البنت عند انفرادها فلها النصف بالتسمية والباقي يرد والشافعي لم يذهب الى ذلك بل جعل الباقي من الثلث في الصورتين لبيت المال كما هو
حجة عليه كما ذكره المص والناصب فكيف يقول ان الشافعي لم يورث الام مغالطة ظاهر الفساد كما لا يخفى ثم نقول ان ظاهر كلام المص يدل على ان خلاف
الشافعي مع الامامية في ميراث البنت فقط لا فيه وفي ميراث الام معا وح اثبات الشافعي يورث الام دون الاثبات انه يورث البنت لا يجدي
في دفع ايراد المص بل هو غلط آخر فتدبر **قال المص** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المسلم يرث الكافر خلافا للاربعة وقد خالفوا
في ذلك عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وقوله عم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وقوله عم الاسلام يزيد ولا ينقص انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لا يرث المسلم من الكافر ولا بالعكس ويرث الكافر من الكافر لكن لا يرث الذمي من الحربي وبالعكس ودليله على عدم توارث
اهل الملتين ما ثبت في الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وايضا روي في الصحاح انه قال عليه السلام لا يتوارث
اهل ملتين شتى وايضا الاجماع على ان عليا وجعفرا عليهما السلام لم يرثا ابا طالب وورثه عقيل فباع الدور فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وهل ترك
لنا عقيل من دور وما ذكر من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فهذا خطاب للمؤمنين فولد الكافر ليس مما حق يدخل في قوله يوصيكم انتهى
واقول احاديث صحاحهم سقام كما مر بيانه مرارا مع ان قوله لا يرث المسلم الكافر في الحديث الاول من احاديث الناصب في المروي عنه لا يرث

الكافر المسلم من غير بيان ارث المسلم عن الكافر وعدمه واجيب عن الحديث الثاني بانه محمول على نفي التوارث من الجانبين لان التفاعل يقتضي
ذلك وهو لا ينفي ثبوته من احد الطرفين وروى الاصحاب عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال نرثهم ولا يرثونا الاسلام لم يزده الا عزا فحقق الاجماع الذي
ذكرنا انما هو اجماع النواصب لا اهل البيت الذين هم ابصر بما في البيت لذلك قد صرحوا بان عقيل انما اخذ تلك الدور والعقار مما لا ينبغي
مال الغير سيما اقاربه لخوانه ولهذا قال علي في بعض كلماته انه جلعت جاف كما في مسألة الامامة وتوثب عليه لحرص على الى معوية وبالجملة
ما ذكرناه اثبت ما يشعر به نقل الناصب من عمل رسول الله صلى الله عليه وآله لظهور انه لم يكن احد الارث في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله سيما في حال حيوته
واما ما ذكره من ان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم خطاب للمؤمنين وولد الكافر ليس مما يدخل في الخطاب مردود بما مر من ان الكافر مخاطب
بالفروع فيكون داخلا في الخطاب المذكور واما الولد فالفرض انه مسلم فهو داخل اتفاقا ومع هذه مما قطعا فكيف يقولون ان ولد الكافر ليس
مما يدخل في الخطاب هل هذا الكلام الواهي الا مادواعي البهت والاضطراب كما ان سكوته عن التعرض لاستدلال المصنف بحديث علو الاسلام
وما في معناه صادر عن العجز والخفض في الجواب نعم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كما قال الصادق **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه لا ميراث بالتعصيب بل انما يرثون بالفرض المسمى او القرابة او السبب من الزوجية والولاء وقال الجمهور يرث بالتعصيب فدخا لفوا قوله
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فذكر تعالى
ان للنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون كما للرجال وقال جابر عن زيد بن ثابت من قضاء الجاهلية ان يورث الرجال دون النساء
وقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وانما اراد الاقرب فالاقرب اجماعا والبنت اقرب من ابن العم وابن ابن العم يلزمهم ان يكون ولد الصلب
اضعف سببا من ابن ابن ابن العم كما لو ترك ابنا وثمانية وعشرين بنتا الابن سهمين من ثلثين لكل بنت سهم ولو ترك عوض الولد ابن
ابن عم لكان لابن ابن ابن العم عشرة من ثلثين والباقي للبنات انتهى **وقال** الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي ان ما فضل من ذوي
الفروض للعصبة ولو لم يكن التعصيب من اسباب الارث لم يظهر فائدة في تعيين الفرض لان الفاضل عن الفرض لازم فان قلت بالرد فلم لا يعين
او لانما يستغرقه ذوو الفروض الاجماع واقع على توريث ابناء الاعمام وهم ليسوا من ذوي الفروض واما ما ذكر من الدليل على بطلان التعصيب من
قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وقضاء الجاهلية يقتضي عدم توريث النساء والشريعة جعل للنساء نصيبا من الفرض فليس
من قضاء الجاهلية وما ذكر من ان البنت اقرب من ابن العم فالبنت لها فرض معلوم تاخذه بنص الكتاب والباقي للعصبة لانهم عصبة الميت وجماعته
فلهم قرابة ثم ان البنت لو حاز الميراث مع وجود ابناء الاعمام لزم ابطال حقوق عصبة الميت وقبيلته فان البنت تذهب بالمال الى بيت الاجانب
فيلزم الاجحاف لقبيلة الميت وابطال حقوق اهلها وذويه وما ذكر من لزوم كون ولد الصلب اضعف سببا من ابن ابن ابن العم فغير لازم لان
السبب اقوى ولكن كثرة البنات قللت نصيبه وذلك لقوة الا ترى انه لو ترك ابنا من الصلب وابن ابن ابن عم فالولد الصلبي يحوز
كل المال ولا يذهب ابن ابن ابن العم بفلس من هيهنا يظهر قوة السبب في مسائل الفرائض لا يعرف بمقاييس العقل انتهى **واقول** فيه نظر من وجوه
اما اولا فلان ما ذكره من انه لو لم يكن التعصيب من اسباب الارث لم يظهر فائدة في تعيين الفروض الخ مردود بان الفائدة ظاهرة عند اجتماع
ذوي الفروض ولا يلزم وجودها في جميع الصور وعدم ظهورها عند انفراد البنت مثلا لا يقدح في افادتها مطلقا واما ما ذكره بقوله فان
قلت بالرد فلم لا يعين اولا انما يستغرقه ذوو الفروض فهو في الحقيقة اعتراض على الله تعالى ورسوله فان هذا الرد واقع في غير صورة التعصيب
ايضا اتفاقا واما ثانيا فلان مجموع ما ذكره المصنف قدس سره من قوله تعالى وخالف قوله تعالى للرجال نصيب الاية مع ما ورد في شان نزولها من حديث
جابر دليل واحد لا دليلان كما توهمه الناصب فتكلم على كل منهما على حدة بما شاء وحاصل الاستدلال ان الظاهر من الاية المذكورة هو العموم
للرجال والنساء مع التساوي في الدرجة لان الرد على اهل الجاهلية كما دل عليه خبر جابر لا يتم بذلك لان القائل بالتعصيب يورث الاخ مع الاخت
ولا العمة مع العم مع كونهما في درجة واحدة فافهم واما ثالثا فلان ما ذكره من ان البنت لها فرض معلوم الخ لا يدفع ما الزم القوم من مخالفة الاولوية
المستفادة من اية اولي الارحام للبنت بالنسبة الى ابن العم من العصبة كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله ثم ان البنت لو حاز الميراث مع وجود ابناء
الاعمام لزم ابطال حقوق عصبة الميت وقبيلته الخ مدخول بما قيل ثبت العرش ثم انقش ومن اين ثبت ان للعصبة حقا مع وجود البنت الصلبية
حتى يقال لزم ابطال حقوق عصبة الميت وهل هذا الا اول المسألة ومصادرة على المطلوب واما خامسا فلان ما استدل به على عدم لزوم كون ولد
الصلب اضعف من ابن ابن ابن العم بقوله لان السبب اقوى ولكن كثرة البنات قللت نصيبه الخ مدفوع بان الكلام في تقليل البنات لنصيب الابن الصلبي
وعدمه بل الكلام في ان البنات على قاعدة التعصيب تقلل نصيب الابن الصلبي اكثر من تقليلهن نصيب ابن ابن ابن العم فيلزم ان يكون الابن
الصلبي اضعف سببا من ابن ابن ابن العم ولزوم ذلك ظاهر لا سترة به كان الناصب لم يعقل معنى كلام المصنف مع وضوحه فاتى بالاطايل تحته كما ترى
ويظهر من هذا انه لا يمكنه معرفة الواضحات فيتمسك بما ليس الفهم العقل فضلا عن مسائل الفرائض وليس هذا مما يختص بالناصب الضعيف بل كان
شان امامه الشافعي ايضا في الفرائض ذلك كما قال ابن حزم في كتاب المحلى ان اقوال الشافعي فيها تدل على انه كان قليل البصر بالفرائض انتهى ولا باس علينا
ان نذكر هيهنا ما فصله بعض اجلاء مشايخنا الاعلام في تحقيق المرام مشتملا على ذكر مراتب النقض والابرام حيث قال هذه المسألة ومسألة

القول في التعصيب وهي من مهمّات المسائل المشتركة بين الامامية ومن خالفهم عليها يبتني شطر الفرايض واختلفت العامة على المذهبين اختلافاً
كثيراً وقد اختلف المسلمون هنا فذهبت الامامية الى ان الاقرب من الوارث يمنع الابعد سواء كان الاقرب ذا فرض ام لم يكن ويرد الباقي على ذوي
الفروض وقد كان في الصحابة من يقول به ابن عباس مذهبه فيه مشهور وحكى الساجي محمد بن جرير الطبري عن عبد الله بن الزبير انه قضى بذلك و
روي عن الاعمش عن ابرهيم النخعي مثله وخالف فيه الجمهور واثبتوا التعصيب وقد اكثر الفريقان من الاحتجاج لمذهبهم والنصرة له والقدح في الجانب الآخر
وتكلفوا من الادلة ما لا يؤدي الى الثقة في الحقيقة ومرجع الجمهور الى حرف واحد وهو دعواهم انه روي عن النبي ص انه قال ما ابقت الفرايض فلاولى
عصبة ذكر ومرجع الامامية الى حرف واحد هو انهم رووا عن ائمتهم الباقر والصادق ومن بعدهما انكار ذلك وتكذيب الخبر والتصريح برد الباقي على
ذوي الفروض ثم ان كل واحد من الفريقين اضاف الى ما ذكرناه ادلة ونحن نشير الى خلاصة حجج الفريقين فنقول اما اصحابنا الامامية فاحتجوا على
بطلان التعصيب بوجوه الاول قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا
مفروضا وجه الاستدلال انه وجب توريث جميع النساء والاقربين بطل القول بالتعصيب لكن المقدم حق والتالي مثله بيان الملازمة ان القائل
بالتعصيب لا يورث الاخت مع الاخ ولا العمة مع العم وبيان حقيقة المقدم انه تعالى حكم في الاية بالنصيب للنساء كما حكم به للرجال فلو جاز حرمان
النساء لجاز حرمان الرجال لان المقتضي لتوريثهم واحد وهو ظاهر الاية ان قيل الاية ليست على عمومها لانها يقتضي توريث كل واحد من الرجال
والنساء مع وجود من هو اقرب منه وهو باطل واذا لم يكن على العموم جاز العمل بها في بعض الصور كما هو مدعاكم في توريث بعض النساء وحرمان بعضهن
قلنا بل الاية عامة وليس مقتضاها توريث البعيد والقريب بل التوريث من الوالدين والاقربين ولفظ الاقرب يمنع الابعد بل يمنع القريب مع وجود
الاقرب فلا احد اقرب الى الابوين من الاولاد واذا كان الاصل فيها العموم يكون الحكم بتوريث بعض النساء والاجانب مثله في الرجال في توريث
عمومها في توريث النساء انها نزلت رداً على اهل الجاهلية حيث كانوا لا يورثونهن شيئا كما رواه جابر عن زيد بن ثابت فكيف يخرجن من عمومها الاسم
الوجه الثاني قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين والاستدلال بها من وجهين احدهما انه تعالى حكم باولوية
بعض الارحام ببعض واراد به الاقرب فالاقرب قطعا بموافقة الخصم لانهم يقولون ان العصبة الاقرب يمنع الابعد ويقولون في الوارث بالولاء كذلك
ان الاقرب منهم يمنع الابعد ولا شبهة في ان البنت اقرب الى الميت من الاخ واولاده والاخ واولاده والاخت اقرب من العم واولاده لان البنت تتقرب
الى الميت بنفسها والاخ انما يتقرب اليه بالاب والاخت يتقرب اليه بواسطة الاب والعم يتقرب اليه بواسطة الجد وهي بواسطة وهو بواسطتين و
اولاده بوسايط وثانيهما انه تعالى حكم بان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض والمراد بالاولوية في الميراث وغيره اما اولا فلعمومه الذي يدخل فيه الميراث
واما ثانيا فلما نقل من ان الاية نزلت ناسخة للتوارث بمعاقدة الايمان والتوارث بالمهاجرة الذين كانا ثابتين في صدر الاسلام والناسخ للشيء
يجب ان يكون رافعا له فلو كان المراد بها توريث ذوي الارحام لما كانت ناسخة ومن هنا يظهر فساد قول من ادعى ان المراد بالاولوية
في احوال الميت من الصلوة ونحوها او ان المراد بالارحام المذكورين في سورة النساء بقرينة قوله في كتاب الله مع انه لو سلم عدم نسخها الاية
فالارث داخل في عمومها والاصل عدم التخصيص واما قوله تعالى في كتاب الله فالمراد في حكم كتاب الله ولا يختص بما في سورة النساء لعدم المقتضي الثالث
الاخبار التي رووها عن النبي ص كقوله من ترك مالا فلاهله وقوله ص في شخص خلف بنتا واختا ان المال كله للبنت ودلالة الثاني على نفي
التعصيب ظاهر ووجه الاستدلال بالاول ان الاناث من الاهل قطعا فاقتضى الخبر توريثهن اجمع وهو خلاف مذهب القائلين بالتعصيب الرابع
ان القول بالتعصيب يقتضي كون توريث الوارث مشروطا بوجود وارث آخر والمقتضي باطل والملازمة ظاهرة فانه لو خلف الميت بنتين وابنة
ابن وعم فللعم عندهم ما فضل عن البنتين ولا شيء لبنت الابن وبتقدير ان يكون معها اخ يكون الثلث بينهما اثلاثا واما بيان بطلان التالي
هو المقتضي فلانه مخالف للكتاب والسنة اما الكتاب فظاهر واما السنة فلان احدا لم ينقل ان توريث الوارث مشروط بوجود آخر بل المعلوم من
دين النبي ص انه مع وجود الوارث الآخر اما ان يشاركه او يمنع احدهما الآخر ان قيل انما كان كذلك لان ابن العم اولى عصبة ومع وجود ابن البنت فهو اولى
منه فلذلك يحرمه ويشاركه لحصول الاجماع على المشاركة قلنا اما حديث اولى عصبة فسنبين ضعفه وعلى تقدير تسليمه كان ينبغي ان يحوز الابن
وحده لانه اولى عصبة دون اخته لانه اولى من العم الذي هو اولى من البنت والاولى من الاولى اولى واذا كان العم يحوز الجميع ويمنع البنت فالاولى
ان يكون الابن كذلك ولا مخلص من هذا الا الالتزام بتوريث الابن بغير النص حتى تشاركه اخته ان قيل توريث البنت مع اخيها جاء من قوله
في حكم الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين وفي الابن جاء من خبر العصبة فلذا جمعنا بينهما قلنا الخبر خاص والاية عامة والعمل به يقتضي تقديم ارث
الابن لانه اولى عصبة ولا يشاركه البنت لاختصاصه بالذكر وهذه المعارضة واردة في كل موضع حكموا بمشاركة الانثى للذكر منها الخامس وهو
العمدة كما اشرنا اليه اولا الروايات المستفيضة ببطلان التعصيب عن اهل البيت عليهم السلام وهي كثيرة جدا فلنذكر هنا بعضها فمنها ما رواه
عبد الله بن بكير عن حسين البزاز قال امرت من يسأل ابا عبد الله ع المال لمن هو للاقرب ام للعصبة فقال المال للاقرب والعصبة في فيه التراب
ومنها عن حماد بن عثمان قال سألت ابا الحسن ع عن رجل ترك امه واخاه فقال يا شيخ تريد على الكتاب فقلت نعم فقال كان علي ع يعطي المال الاقرب
فالاقرب قال قلت فالاخ لا يرث شيئا قال اخبرتك ان عليا ع كان يعطي المال الاقرب فالاقرب ومنها عن محمد بن مسلم قال اقرأني ابو جعفر الباقر

كتاب الفرائض التي املاها رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده فوجدت فيها رجل مات وترك ابنته وامه للبنت النصف ثلاثة اسهم وللام السدس سهم يقسم
المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلاثة اسهم فللابنة وما اصاب سهما فهو للام قال وقرأت فيها رجل ترك ابنته واباه للبنت النصف وللاب
السدس يقسم المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلاثة اسهم فللبنت وما اصاب سهما فللاب منها عن عبد الله بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
ترك ابنته واخته لابيه وامه فقال المال كله لابنته وليس للاخت من الاب والام شيء وغير ذلك من الاخبار ولا فائدة في الاكثار منها فانه
المعروف من فقه اهل البيت عليهم السلام لا يعرفون خلافه واما الجمهور فاحتجوا الى اثبات التعصيب بوجوه الاول انه تعالى لو اراد توريثهن اكثر من
الكثير ما فرض لهن لفصل ذلك والتالي باطل فانه تعالى نص على توريثهن مفصلا ولم يذكر زيادة على النصيب بيان الملازمة انه تعالى لما ورث الابن الجميع
لم يفرض له فرضا وكذا الاخ للاب والام واشباههم فلولا قصر ذوي الفرض على فروضهم لم يكن في التنصيص على الحد فائدة الثاني قوله تعالى
ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان وجه الاستدلال انه تعالى حكم بتوريث الاخت نصف
ميراث اخيها مع عدم الولد وحكم بتوريث الاخ ميراثها اجمع بدليل قوله تعالى وهو يرثها فلو ورثت الاخت الجميع كما هو مذهبكم لم يبق الفرق
بين الاخت والاخ ثمرة اصلا الثالث قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني وجه الاستدلال انه
ذكر ما المخافة ان يرثه عصبته فسأل الله تعالى ان يهب له ذكرا بدليل قوله تعالى وليا يرثني ولو كانت الانثى تمنع العصبة لما كان في تخصيصه الذكر
مزية الرابع وهو عمدتهم كما اشرنا اليه سابقا ما رواه وهيب عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الحقوا الفرائض باهلها فما
ابقت فلاولى عصبة ذكر وفي اخرى فلاولى رجل ذكر عصبة وهذا نص وروى عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر ان سعد بن الربيع قتل يوم
احد فجاءت امرأته بابنتيه الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ان اباهن قتل يوم احد واخذ عمهما المال كله ولا تنكحان الا ولهما مال فقال النبي صلى الله عليه وآله سيقضي الله في
ذلك فانزل الله تعالى في ذلك يوصيكم الله في اولادكم الآية فدعا عم الجاريتين فقال اعط الجاريتين الثلثين واعط امهما الثمن فما بقي فلك فهذا نص
ايضا والجواب عن الوجه الاول ان حاصله يرجع الى ان كل من فرض له من الورثة فرض لا يزاد عنه وكل من لم يفرض له يعطى الجميع وهذا باطل مالا
فلا اعتراف الخصم بنقصه عنه فلو كان الفرض مانعا من الزيادة عنه لكان مانعا من النقص فالمانع من الزيادة بل الاشبه النقصان اولى لان
النقصان ينافي الفرض بخلاف الزيادة عليه بدليل آخر فان فيه اعمال الدليلين وحصول المطلوب من كل منهما واما ثانيا فلان هذه الآية معارضة
بآية اولي الارحام فلا بد من التوفيق بينهما وهو لا يحصل الا بالرد على الاقرب في تلك الآية دون من لا فرض له لان آية اولي الارحام عليه مما قلناه لان الله تعالى منع في الآية
من الرد والا لم يحصل النزاع وقد دلت آية اولي الارحام على الرد لانها اعطت التوريث بقرب الرحم والعمل بمقتضى الآيتين اولى من اطراح احدهما لا الذي هو
الذي هو اضعف واما ثالثا فلانه لا بد من رد الفاضل على شخص بدليل ولا الى الاقتسام ويبطل الخبرين المقتضيين للرد على العصبة
ولذا ابطل تعيين الرد الى اولي الارحام والا لزم خرق الاجماع وبهذه الوجوه يظهر الجواب عن الوجه الثاني لانه راجع الى ان الاخت لها النصف لا ازيد
عليه واما الاخ فمحكوم بتوريثه الجميع قد ظهر ضعف هذا التمسك على انه يمكن الاستدلال بهذه الآية على بطلان التعصيب من حيث ان الله تعالى شرط
في توريث الاخ من الاخت عدم ولدها واذا كان لها بنت لم يكن ولدها معدوما واذا وجد المنافي للشيء استحال لاستحالة اجتماع المتنافيين فيجب ان لا يرث
الاخ مع البنت شيئا وهو خلاف مذهبكم وعن الوجه الثالث المنع من كون زكريا طلب الذكر بل الانثى او الاعم بقرينة انه لما كفل مريم ورأى
من بركتها وكراماتها ما رأى هنالك دعا زكريا ربه فقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة فظاهر الحال والسياق انه يقتضي انه يطلب مثل مريم فاعطاه الله
افضل منها ولو تنزلنا قلنا انه طلب الاعم ولو سلمنا انه طلب الذكر لا يلزم منه انه خاف العصبة لانه لو كان له بنو عم او بنات عم لم يرثوه بالعصبة بل لكونهم
من اولي الارحام لان ميراث العصبة المفروض هنا انما هو توريث العصبة مع ذوي الفرض مع ان طلب الذكر جاز ان يكون لمحبة طبيعية لا يخلو
منها احد من الخلق سلمنا لكن لا يلزم من ثبوت ذلك في شرعه ثبوته في شرعنا لان شريعة نبينا ناسخة للشرايع وما لا يوافق منها الا
ما سبق دليل وحجة الاتفاق لا الاستصحاب على ان الآية حجة لنا لا لهم لان قوله وكانت امرأتي عاقرا يقتضي انها لو كانت ولودا لم يخف الموالي من ورائه
اعم من كونه ذكرا او انثى لانها الولد ولو كانت انثى لم تتوقع عاقرا وانما لم تتوقع عاقرا لم يخف الموالي فظهر ان الانثى تمنع الموالي وهو المطلوب وعن الوجه الرابع بوجوه
احدها ان المروي عنه انكر الخبر الاول وهو يقتضي رده عند اهل الحديث روى ابو طالب الانباري قال حدثنا محمد بن احمد البربري قال حدثنا
بشر بن هارون قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان عن ابي اسحق عن قارية بن مضرب قال جلست الى ابن عباس وهو بمكة فقلت يا ابن عباس
حديث يرويه اهل العراق عنك وطاوس مولاك يرويه ان ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر قال امن اهل العراق انت قلت نعم قال ابلغ من وراءك
اني اقول ان قول الله عز وجل آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهل
هذه الا فريضتان وهل ابقتا شيئا ما قلت هذا ولا طاوس يرويه علي قال قارية بن مضرب فلقيت طاوسا فقال لا والله ما رويت هذا
على ابن عباس وانما الشيطان القاه على السنتهم قال سفيان اراه من قبل ابنه عبد الله بن طاوس فانه كان على خاتم سليمان
بن عبد الملك وكان يحمل على هؤلاء القوم حملا شديدا يعني بني هاشم فكيف يتمسك بهذا الحديث بعد ما ذكرناه وثانيها انه يقتضي خلاف ما هم عليه
في صور كثيرة منها ما لو خلف الميت بنتا وابن اخ واختا فقضيته ان ابن الاخ يعطى ويحرم الاخت وهم يعطونها الباقي عن فرض البنت بينهما اثلاثا ومنها ما لو خلف

بنتا واختا وعما وهو يقتضي توريث العم دون الاخت ويعكسون الحكم فمنها ما لو خلف بنتا وبنت ابن واخوة لاب فمقتضى توريث الزايد
للاخوة للاب وحرمان بنت الابن وهم لا يقولون به بل يجعلون لبنت الابن السدس والباقي للاخوة الى غير ذلك من الامثلة والاعتراضات والالزام فلا
يقدح مع ذهابنا اليها والاعتذار عن توريث بنت الابن السدس بتكملة الثلثين الذين فرضهما الله تعالى للبنتين وصدق اسمهما على بنت
الصلب وبنت الابن بان ذلك لو تم لزم ان يتساويا فيهما ولا يقولون به كما يصدق انه خلف بنتا الصلب يصدق انه خلف بنتين ان جعلنا ولد
الولد ولدا حقيقة والا لم يدخل في الايتين ولم يشارك في الثلثين واما الخبر الثاني فراويه مطعون فيه عند اهل الحديث بما هو مذكور عندهم وانه
لم يرو الا هذا الخبر على ما ذكره بعضهم معارض بما نقله الامامية كما ذكرناه وانه ورث بنت حمزة جميع ماله وعدم تسليم النقل مشترك وقد اورد
اصحابنا الزامات شنيعة مترتبة على هذا القول مذكورة في المطولات ولا غرض لنا ببيانها ولا حاجة بنا الى تعيين اصحاب النبي المشهورين بجلالة
القدر وبالذكر او الى بعض التابعين لتقولهم في الاثم شاجيل الرب بنوا ذلك في نظر الجهال وتوقعوا في اوهامهم انتساب انفسهم الى سنة الرسول
المفضال فانك اذا تاملت في حالهم ومقالهم ادنى تامل علمت انهم لم يعتنوا بسنة النبي ولم يعتنوا بالجماعة الكرام من اهل بيته واصحابه العظام وانما هم
اهل سنة حصويرية الطليق جماعة جروا الرايق وبالجملة ليس لهم سوى احسان ظن بافعال السلاطين من جهال الصحابة وفساق التابعين بلا برهان
من الله ورسوله قادهم الى ذلك حب امرائهم والتعصب من الصحابة الذين عاصروا بين الرسل بما كان عليه الاباء والاسلاف والعصر ولقد
الشقاق والخلاف انتهى **قال** المص رفع الله درجته هي ذهبت الامامية الى بطلان العول خلافا لفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك العقل
والنقل قال ابن عباس سبحان الذي احصى رمل عالج عددا جعل في المال نصفا ونصفا وثلثا ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فقيل له من اول من
اعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب فقيل له هلا اشرت عليه فقال هبته انتهى **قال** الناصب خفضه الله القول بالعول في الميراث ثابت بالاجماع وذلك لان الضرورة
الداعية الى الاجماع الفروض فتارك العول تارك امر الله تعالى لان الفروض اذا زادت على المال كيف يحكم فيها ان لم يكن العول فان اعطى بعضهم وترك البعض
لزم مخالفة امر الله تعالى والترجيح بلا مرجح فلزم القول بالعول ولا يقال ان هذا الضرورة الجالبة الى مخالفة النص واما ما ذكره ان اول من اعال الفرائض
عمر بن الخطاب فلا يبعد هذا وهو خليفة مجتهد وافقه الصحابة فصار مجمعا عليه ولم يكن لابن عباس ان يشير الى عمر لانه كان تلميذ عمر ولو قال هذا
فلا يقدح في الاجماع بعد دخوله فيه اولا انتهى **واقول** فيه نظر اما اولا فلعدم الاجماع بعد حصول انتظام كلامه عند عقد الاجماع حيث ادعى
اولا ان العول ثابت بالاجماع ثم فرع عليه بقوله فتارك العول تارك امر الله تعالى فانه لا يصح ان يقال في ترك الاجماع انه تارك امر الله تعالى وانما يقال
انه خالف الاجماع وبالجملة لا يلزم خلاف الاجماع ولا الترجيح من غير مرجح اما الاول فلان اصل وقوع الاجماع في ذلك ثم لما ذكره المص من اظهار
ابن عباس المخالفة بعد عمر وما ذكره الناصب من ان مخالفته لا يقدح في الاجماع بعد دخوله فيه اولا مردود بان دخوله فيه اولا لو سلم فقد ظهر انه
كان وجه على السكوت والسكوت لا يدل على الموافقة فلا ينعقد به الاجماع ومن المضحكات دعواه ان ابن عباس كان تلميذ عمر الجاهل الذي قد مر انه
اعترف بان كل الناس افقه منه حتى المخدرات في الحجال واما لزوم الترجيح من غير مرجح فانه غير واقع لان ما توهم لزوم ذلك فيه من صور
القول بعدم العول وهو اعتبار النقص على البنتين اذا اجتمعتا مع ابوين وزوج او زوجة لا على الزوجين لا مرجح هو حصول النصيب الا بنقص
للبنتين ايضا وتوضيحه ان كل واحد من الزوجين له سهمان اعلى وادنى وليس للبنت والبنتين والاختين لو قلنا الا سهم واحد فاذا دخل النقص
عليهما استوعب دون السهام ذلك فالمرجح هو تحقق هذا التعادل المالوف من الشارع اعتباره تاه وتحقيق الكلام وتوضيح المرام في الاحتجاج
الالزام ما ذكره بعض مشايخنا الاعلام كثرهم الله بين الانام حيث قال قد اختلف المسلمون في هذه المسألة فذهب الجمهور منهم الى القول بالعول
بان تجمع السهام كلها وتقسم الفريضة عليها ليدخل النقص على كل واحد بقدر فرضه كارباب الديون اذا ضاق المال عن حقهم قالوا واول مسألة
وقع فيها العول في الاسلام في زمن عمر حين ماتت امرأة في عهده عن زوج واختين فجمع الصحابة وقال لهم فرض الله تعالى للزوج النصف وللاختين
الثلثين فان بدأت بالزوج لم يبق للاختين حقهما وان بدأت بالاختين لم يبق للزوج حقه فاشيروا علي فاتفق راي اكثرهم على العول ثم اظهر ابن عباس
رضي الله عنه الخلاف وبالغ فيه واتفقت الامامية على عدمه وان الزوجين ياخذان تمام حقهما وكذا الابوان ويدخل النقص على البنات ومن تقرب
بالابوين او بالاب من الاخوات وممن كان يقول به من الصحابة امير المؤمنين ع وان كان الجمهور ينقلون عنه خلافه وابن عباس بالاتفاق
ومن التابعين محمد بن الحنفية والباقر والصادق ع ومن الفقهاء داود بن علي الاصفهاني ولكل من الفريقين على مدعاه ادلة نحن نذكر خلاصتها
فاما القائلون ببطلانه فاستدلوا بالمعقول والمنقول اما الاول فمن وجوه الاول انه يستحيل ان يجعل الله تعالى لمال نصفين وثلثا او ثلثين
ونصفا ونحو ذلك مما لا يفي به والا لكان جاهلا او عابثا تعالى الله عن ذلك وقد تبين في علم الكلام ما يدل على استحالته الثاني ان العول يؤدي
الى التناقض والاغراء بالقبيح وهما باطلان اما الاول فلانا اذا فرضنا الوارث ابوين وبنتين وزوجا وجعلنا فريضتهم من اثني عشر واعلناها
الى خمسة عشر فاعطينا الابوين منها اربعة اسهم من خمسة عشر فليست سدسين بل خمسا وكذلك الثمانية ليست ثلثين بل ثلثا وخمسا
وذلك تناقض لانه يصدق بالضرورة ان كل واحد من السهام المذكورة ليس هو المفروض له شرعا واما الثاني فلان الله تعالى قد سمى الخمس
باسم الربع والخمس والثلث باسم الثلثين والخمس وثلثه باسم الثلث ولا نعني بالاغراء الا ذلك الثالث انه يلزم ان يجب كون الذكور اكثر سهاما من الاناث

بطل العول المقدم حق لما عرفت من الخصم فكذا التالي والملازمة ظاهرة فيما اذا خلفت زوجا وابوين وابنا او زوجا وابنا او زوجا وابنا فصاعدا و
اختين لام واخا لاب فان في الموضعين يعطي الابن والاخ الباقي فيستقيم بان يكون بدل الابن بنتا وبدل الاخ اختا فهي تاخذ اكثر من الذكر قطعا
وبيان حقية المقدم ان الله تعالى فضل البنين على البنات في الميراث والرجال على النساء وقال وللرجال عليهن درجة والخصم التزم فيما
لو خلفت المراة زوجا وابوين ان يعطي الاب الثلث والام السدس مع انه لا حاجب لها عن الثلث وقد فرض الله تعالى لها مع عدم الحاجب
الثلث حذرا من ان يفضل الانثى على الذكر فاذا التزم فيما خالف صريح القرآن فهلا يلتزم فيما يوافقه واما المنقول فهو ما رواه من طريق
الجمهور ما رواه ابو القاسم الكوفي صاحب ابي يوسف قال حدثنا الليث بن ابي سليمان عن ابي عمر العبدي عن علي عليه السلام انه قال الفرائض من ستة اسهم
الثلثان اربعة اسهم والنصف ثلاثة اسهم والثلث سهمان والربع سهم ونصف والثمن ثلاثة ارباع سهم ولا يرث مع الولد الا الابوان والزوج والزوجة
ولا يحجب الام عن الثلث الا الولد والاخوة ولا يزاد الزوج عن النصف ولا ينقص من الربع ولا تزاد المراة عن الربع ولا تنقص من الثمن وان
كن اربعا او دون ذلك فهن فيه سواء ولا يزاد الاخوة من الام عن الثلث ولا ينقصون من السدس وهم فيه سواء الذكر والانثى ولا يحجبهم عن الثلث
الا الولد والوالد والدية تقسم على من احرز الميراث لكن الاحتجاج من هذا الحديث انه قال لا ينقص من الربع ولا ينقص من الثمن ولا ينقص
من السدس وعلى قولهم يجعل النقص عليهم جميعا عن هذه السهام في حصر الثلثين والنصف والربع والثمن والسدس وعلى قولهم لا يجتمع الا سبعة وربع
ومع الصحيح اربعة وعشرين او سبعة وثلاثين وهذا وان كان لا يفرض في الفرائض الا انه يدل على بطلان العول عنده ومنها ما روي عن عبد الله بن عباس
رواه ابو طالب الانباري قال حدثني ابو بكر الحافظ قال حدثني علي بن محمد الحسني قال حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن سعد قال حدثني ابي عن محمد بن اسحق قال حدثني
الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال جلست الى ابن عباس فجرى ذكر الفرائض في المواريث فقال ابن عباس سبحان الله العظيم اترون ان الذي احصى رمل عالج
عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا او ربعا او قال نصفا ونصفا وثلثا وهذان النصفان قد ذهبا بالمال فاين موضع الثلث فقال له زفر بن اوس البصري
يا ابا العباس فمن اول من اعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضا فقال والله ما ادري ايكم قدم الله وايكم اخر وما
اجد شيئا هو اوسع لي من ان اقسم عليكم هذا المال بالحصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وايم الله لو قدم من قدم الله
واخر من اخر الله ما عالت فريضة فقال له زفر بن اوس فايها قدم وايها اخر فقال كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة الا الى فريضة فهذا ما قدم الله
واما ما اخر فكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فتلك التي اخر فاما التي قدم فالزوج له النصف فاذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع الى الربع
لا يزيله عنه شيء والزوجة لها الربع فاذا زالت عنه صارت الى الثمن لا يزيلها عنه شيء والام لها الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس لا يزيلها
عنه شيء فهذه الفرائض التي قدم الله عز وجل واما التي اخر ففريضة البنات والاخوات لهن النصف والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض عن ذلك لم
يكن لهن الا ما بقي فتلك التي اخر فاذا اجتمع ما قدم الله وما اخر بدئ بما قدم الله فاعطي حقه كاملا فان بقي شيء كان لمن اخر وان لم يبق شيء فلا شيء
له فقال له زفر بن اوس فما منعك ان تشير بهذا الراي على عمر فقال هيبته والله وكان امرءا مهيبا قال الزهري والله لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل
كان امره على الورع فامضى امرا فمضى ما اختلف على ابن عباس اثنان وقوله وان لم يبق فلا شيء له مبالغة في تقديم من قدمه الله
عز وجل والا فهذا الفرض لا يقع اذ لا بد ان يفضل لهم شيء وروى ايضا عن ابن عباس انه كان يقول من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان الله تعالى لم يذكر في
كتابه نصفين وثلثا واما ما ورد من طريق الخاصة عن علي واهل بيته عليهم السلام في انكار العول فكثير يكاد يبلغ التواتر فمنها ما رواه ابو بصير عن الباقر عليه السلام كان
امير المؤمنين عليه السلام يقول ان الذي احصى رمل عالج ليعلم ان السهام لا تعول على ستة لو كانوا يبصرون وجهها لم تجز ستة وروى عن ابن عباس نحوه ما تقدم
وروى محمد بن مسلم في الصحيح والفضيل بن يسار وبريد العجلي وزرارة بن اعين عن الباقر عليه السلام قال السهام لا تعول ولا يكون اكثر من ستة فقال هذا ما
ليس فيه اختلاف بين اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام واما الجمهور فاحتجوا على اثباته بالمعقول والمنقول اما الاول فمن وجوه الاول ان النقص لا بد من
دخوله على الورثة على تقدير زيادة السهام اما عند العائل فعلى الجميع واما عند غيره فعلى البعض لكن النقص على بعضهم دون بعض ترجيح من غير مرجح
فكان ادخاله على الجميع هو الحق الثاني ان التقسيط مع القصور واجب في الوصية للجماعة كما لو اوصى لزيد بالف ولعمرو بخمسمائة ولم يخلف سوى الف فانها
على نسبة انصبائهم فيكون الميراث كذلك والجامع بينهما استحقاق الجميع التركة وهذا الفرض من الوصية وان انكره منكر العول لكنه يعترف به فيما لو اوصى بنصف
تركته لواحد وبنصفها لاخر وبثلثها لثالث على طريق العول فانه يلتزم بالتحاصص بالعول الثالث ان الديان يقتسمون المال على تقدير قصوره عن
ديونهم بالحصص فكذلك الوارث والجامع الاستحقاق للمال والفرق بان لكل واحد من الديان قدرا معينا بخلاف الورثة لا يفيد لان الورثة وان
لم يكن لكل منهم قدر معين من المال الا ان لكل واحد جزءا يجري مجرى المعين اما الثاني فما رواه عبيدة السلماني قال كان علي عليه السلام على المنبر فقام اليه رجل فقال
يا امير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وابويه وزوجته فقال علي عليه السلام صار ثمن المراة تسعا وهذا صريح في اثبات العول وهو يخالف ما نقلتموه عنه
من انكاره والجواب عن الاول بمنع عدم الترجيح فانا نخص النقص بمن دل الاجماع على اختصاصه بالبعض فان المرجح الاجماع على نقصه مع الدليل ووقوع الخلاف في
نقص من عداه فيكون المجمع عليه اولى ولان النقص على خلاف الاصل في حق الجميع ترك العمل به في المجمع عليه فيبقى الباقي على الاصل والاستصحاب
فظهر الترجيح وعن الثاني بمنع الحكم في الاصل ووجود الفارق فيما ذكره من الفرض الذي يوافقهم عليه في الوصية وهو تصريح الموصي بارادة العول فيجب

اتباعاً لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فقدمنا الدين على الارث ثم تم هنا العول لو قدرنا امره في الفرائض لعرفنا الكلام مع
الامر كيف يقاس عن اثنا موضع الثالث الفرق بين الدين والميراث فانه يصح اجتماع الف الف ثلاثة الاف وعشرة في مال واحد لا يتعذر العقل
بخلاف اجتماع ثلثين ونصف في مال واحد فلا يقاس المستحيل على غيره لوجه الامكان في الاول كان متعلقا في الذمة وهو يقبل تحمل الجميع فاذا ضح
عن تعلقها بعين المال كان تعلق استحقاق لا تعلق اختصاص فلا يكون محالا وهذا لا يعد من الديان قسط استيفاء الجميع حق بل البعض حقهم
الارث فلو فرض ان المديون بطل ابقاء الدين بعد تقسيط ماله على الديان يجب عليه الخروج من باقي حقهم ومع موته يبقى لهم الباقي في ذمته ويعجم
احتشاما عليه من الحق [illegible] بخلاف الارث [illegible] من الرواية المتعلق سنده او لا يعارضها بما رواه عبيدة هذا الراوي قال ابو طالب الانباري
حدثنا الحسن بن محمد بن ايوب الجرجاني قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا يحيى بن ابي بكر عن شعبة عن سماك عن عبيدة السلماني وروى
الحديث المذكور قال سماك فقلت لعبيدة فكيف ذلك قال ان عمر بن الخطاب توفي وترك امرأة وفريضة فلم يدر ما يصنع قال للبنتين الثلثان
وللابوين السدسان وللزوجة الثمن قال هذا الثمن باقيا بعد الابوين والبنتين فقال له اصحاب محمد اعطه هؤلاء فريضتهم للابوين السدسان
وللزوجة الثمن وللبنتين ما بقي فقال فاين فريضتهما الثلثان فقال لعلي بن ابي طالب ما بقي فأبى ذلك عمر وابن مسعود فقال علي ما رأى عمر قال عبيدة
فاخبرني جماعة من اصحاب علي بعد ذلك في مثلها انه اعطى الزوج الربع مع البنتين وللابوين السدسين والباقي للبنتين فلا [illegible] ذلك هو الحق
وان اباه قوم فاذا كان عبيدة راوي الحديثين عن علي هكذا فاي حيف حول علي عن رأي عمر وان كان يجب الظاهر اقراره على ما رآه من
ظاهر عدم الوصاية بما صار اليه الامر لا يخفى ومن وقف على سيرته في خلافته كلامه ظهر عليه ان انقياده الى حكم من كان قبله كان على وجه
الاستصلاح لا على وجه الرضا وقيل ان الحديث لا يدل على الحكم بالعول بل على تجنبه ومعناه صار ثمنها تسعا فهو نفسه [illegible] عند القائل
وهذا الجواب عن بعض العرض [illegible] سكت عن الباقي وخرج مخرج الاستفهام الانكاري بحذف اداة الاستفهام ومثله في الشواهد القرآنية
والشعرية كثير واعلم ان علماء الاصحاب قد ذكروا على هذا المذهب الزامات كثيرة وتشنيعات ناعرضنا عن تفصيلها مخافة التطويل وقد ذكر
الشيخ ره في التهذيب منها في المسئلتين جملة [illegible] ثم لما وافقنا ابن حزم من متأخري الجمهور في هذه المسئلة والاحتجاج بكلامه وكذا الزم
رأينا ان نذكر كلامه في هذا الباب وان افضى الى الاطناب قال في كتاب المحلى ولا عول في شيء من مواريث الفرائض وهو ان يجتمع في الميراث فرائض
مسماة لا يحتملها الميراث مثل زوج وزوجة واخت شقيقة واخت لام واختين شقيقتين او لاب واخوين لام او زوج وابوين او ابنتين فان
هذه فرائض ظاهرها انه يجب النصف والثلث ونصف ونصف وثلثان ونصف ونصف وسدس ونحو هذا فاختلف الناس فقال بعضهم يحط
كل واحد من فريضته شيئا حتى يقسم المال عليهم [illegible] على ان يجعلوا سهامهم كاملة ثم يقسم المال بينهم على ما اجتمع مثل زوج وام واختين شقيقتين
واختين لام فهذه ثلثان وثلث ونصف وسدس ولا يصح هذا في بنية العالم قالوا فيجعل للزوج النصف وهو ثلاثة من ستة وللام السدس وهو واحد
من ستة فهذه اربعة سهام وللشقيقتين الثلثان وهو اربعة من ستة فهذه ثمانية وللاختين للام الثلث وهو اثنان من ستة فهذه عشرة
يقسم المال بينهم على عشرة اسهم فللزوج الذي له النصف ثلاثة من عشرة فهو اقل من الثلث وللام التي لها السدس واحد من عشرة وهو العشر وللشقيقتين
اللتين لهما الثلثان اربعة من عشرة فذلك خمسان وللاختين للام اللتين لهما الثلث اثنان من عشرة فهو خمس هكذا في سائر هذه المسائل وهو
اول من قال به زيد بن ثابت وتبعه عليه عمر بن الخطاب وصح عنه هذا وروي عن علي وابن مسعود غير مسند وذكر عن العباس ولم يصح
وصح عن شريح ونفر من التابعين يسير وبه يقول ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد واصحابهم هؤلاء القوم اذا اجتمع لهم على شيء كان سهل
شيء عليهم دعوى الاجماع فان لم يمكنهم ذلك لم يكن عليهم مؤنة من ان يدعوا انه قول الجمهور وان خلافه شذوذ وان يتحفوا بهم [illegible] من تورع
في هذه الدعوى الكاذبة نعوذ بالله من مثلها وايم الله لا اقدم من التنبيه الجاحد ولا من ثبت عنده ان ذلك المرء قال [illegible] مستسهل الكذب فقد
عليه ساقط العدالة واما نحن فان صح عندنا عن انسان انه قال قولا نسبناه اليه وان رويناه ولم يصح عندنا قلنا روي عن فلان وان [illegible]
عنه قول لم ننسبه اليه وكلم يبلغنا عنه ولا نتكثر بالكذب [illegible] رويناه من طريق سعيد بن منصور نا عبد الرحمن بن ابي الزناد
عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه اول من اعال الفرائض واكثر ما بلغ العول مثل ثلثي رأس الفريضة وهذا يكفي في ابطال هذا
القول لانه محدث لم يمض به سنة من رسول الله صلعم وانما هو احتياط ممن رآه من السلف رضي الله عنهم بالخير وقال بالقول الاول عبد الله بن
عباس كما رويناه من طريق وكيع نا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال الفرائض لا تعول ومن طريق سعيد نا سفيان بن عيينة نا محمد بن
اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال اترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا انما هو
نصفان وثلاثة اثلاث واربعة ارباع ومن طريق اسماعيل بن اسحق القاضي نا علي بن عبد الله هو ابن المديني نا يعقوب بن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن
عوف نا ابي عن محمد بن اسحاق حدثني ابن شهاب الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت انا وزفر بن اوس على ابن عباس فتحدثنا عنده
حتى عرض ذكر فرائض المواريث فقال ابن عباس سبحان الله العظيم اترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا النصفان
قد ذهبا بالمال اين موضع الثلث فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودافع بعضها

بعضا وكان امرءا ورعا فقال والله ما أدري أيكم قدم الله عز وجل ولا أيكم أخر فما أجد شيئا هو أوسع من أن أقسم بينكم هذا المال بالحصص فأدخل على
كل ذي حق ما دخل عليه من العول قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله عز وجل ما عالت فريضة فقال له زفر وأيها قدم وأيها أخر يا ابن عباس
قدم الله عز وجل قال كل فريضة لم يهبطها الله عز وجل عن فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم وأما ما أخر فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن
لها إلا ما بقي فذلك الذي أخر فأما الذي قدم فالزوج له النصف فإن دخل عليه ما يزيله رجع إلى الربع لا يزيله عنه شيء والزوجة لها الربع فإن
زالت عنه صارت إلى الثمن لا يزيلها عنه شيء والأم لها الثلث فإن زالت عنه بشيء من الفرائض ودخل عليها صارت إلى السدس لا يزيلها
عنه شيء فهذه الفرائض التي قدم الله عز وجل والتي أخر فريضة الأخوات والبنات لهن النصف فما فوق ذلك والثلثان فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك
لم يكن لهن إلا ما بقي فإذا اجتمع ما قدم الله عز وجل وما أخر بدئ بمن قدم فأعطي حقه كاملا فإن بقي شيء كان لمن أخر وإن لم يبق شيء فلا شيء
له فقال له زفر فما منعك يا ابن عباس أن تشير عليه بهذا الرأي قال ابن عباس هبته قال ابن شهاب والله لولا أنه تقدمه إمام عدل كان أمره على
الورع فأمضى أمرا فمضى ما اختلف على ابن عباس من أهل العلم اثنان فيما قال بقول ابن عباس قال أبو محمد ثم جميع أصحابهم وغيرهم فنظرنا
فيما احتج به من ذهب إلى العول فوجدناه ما ذكره عمر من أنه لم يعرف من قدم الله تعالى ولا من أخر وزاد المتأخرون منهم أن قالوا ليس بعضهم أولى بالحطيطة
من بعض فالواجب أن يستووا في الحطيطة وادعوا على من أبطل العول تناقضا في مسألة واحدة فقط ما لهم حجة أصلا غير ما ذكرنا ولا حجة لهم في
شيء منها أما قول عمر ما أدري أيهم قدم الله عز وجل ولا أيهم أخر الله فصدق رضي الله عنه ومثله لم يدع ما لم يتبين له إلا أننا على يقين وثلج من أن الله تعالى
لم يكلفنا ما لم يتبين لنا فإن كان خفي على عمر فلم يخف على ابن عباس وليس مغيب الحكم عمن غاب عنه حجة على من علمه وقد غاب عن عمر
جواز كثرة الصداق وموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر الكلالة وأشياء كثيرة فما كان ذلك حجة على من علمها وأما تشبيههم ذلك بالغرماء والموصى
لهم فباطل وتشبيه فاسد لأن المال لو اتسع لما أوسع الغرماء والموصى لهم ولو وجد بعد التحاص مال للغريم لقسم على الغرماء والموصى
لهم أبدا حتى يستوعبهم وليس كذلك من الغرماء فإن كل ما خلق الله تعالى في الدنيا والجنة والنار والعرش لا يتسع لأكثر من نصفين أو ثلاثة
أثلاث أو أربعة أرباع أو ستة أسداس أو ثمانية أثمان ومن الباطل أن يكلفنا الله عز وجل المحال وما ليس في الوسع ومن الباطل أن يكلفنا
من الحرج من ذلك والمخلص منه ما لم يبين علينا كيف نعمل فيه وأما قولهم ليس بعضهم أولى بالحطيطة من بعض فكلام صحيح إن زيد عنه ما ينقص منه
وهو أنه لا يجب حط بعضهم دون بعض بنص أو ضرورة وبنا ههنا أيضا ولا لكم أن تحطوا أحدا من الورثة مما جعل الله تعالى باختيارك
وظنك لكن بنص أو ضرورة وأما دعواهم التناقض من المانعين بالعول في المسألة التي ذكروا فسنذكرها إن شاء الله تعالى ونرى أنهم لم يتناقضوا
فيها أصلا فإذ قد بطل كل ما شغبوا به فالواجب أن ننظر فيما احتج به المبطلون للعول فوجدنا ابن عباس في الخبر الذي أوردنا من طريق
عبيد الله بن عبد الله عنه قد انتظم بالحجة في ذلك بما لا يقدر أحد على الاعتراض فيه أول ذلك إخباره أن عمر أول من أعال الفرائض واعترف
أنه لم يعرف مراد الله تعالى في ذلك فصح أنه رأي لم يتقدمه سنة وهذا يكفي في رد هذا القول وأما ابن عباس فإنه وصف أن قوله في ذلك هو نص القرآن نعم
الحق بين أن الكلام في العول لا يقع إلا في فريضة فيها أبوان وزوج وزوجة وأخوات وبنات فقط أو بعضهم ولا يشك ذو مسكة عقل في أن الله تعالى لم يرد
قط إعطاء فرائض لا يسعها المال ووجدنا ثلاث حجج قاطعة موجبة صحة قول ابن عباس أحدها التي ذكر من تقديم من لم يحطه الله تعالى قط عن فرض
مسمى إلا إلى فرض مسمى على من حط عن الفرض المسمى إلى أن لا يكون له إلا ما بقي والثانية أنه بضرورة العقل عرفنا تقديم من أوجب الله تعالى ميراثه على كل حال ومن
لم يمنعه من الميراث مانع أصلا إذا كان هو والميت حرين على دين واحد على من قد يرث مرة ولا يرث أخرى لأن من لم يمنعه الله قط من الميراث لا يحل منعه مما
جعل الله تعالى له فكل من قد يرث في الضرورة قد يدري أنه لا يرث إلا بعد من يرث لا بد ووجدنا الزوجين والأبوين يرثون أبدا على كل حال
ووجدنا الأخوات قد يرثن مرة ولا يرثن أخرى ووجدنا البنات لا يرثن إلا بعد من يرث معهن والثالثة أن ننظر فيما ذكرنا فإن وجدنا المال يتسع لفرائضهم
أيقنا أن الله عز وجل أراد لهم في تلك الفريضة بعينها ما سمى لهم فيها في القرآن وإن وجدنا المال لا يتسع لفرائضهم نظرنا فيهم فمن حط أحد
ممن ذكرنا فقد اتفق جميع أهل الإسلام أنه مقطوع به معلوم بالضرورة على أنه ليس له في تلك الفريضة ما ذكر الله تعالى فقطعنا أن الله تعالى لم يرد
فيما نص عليه في القرآن فلم نعطه إلا ما اتفقوا عليه فإن لم يتفقوا على شيء لم نعطه شيئا لأنه قد صح أن لا ميراث له في النصوص في القرآن ومن وجدنا
ممن ذكرنا قد اختلف المسلمون فيه فقالت طائفة له ما سمى الله تعالى له في القرآن وقالت طائفة ليس له إلا بعض الذي سمى له في القرآن وجب يقينا أن يقضى له
بما في النصوص في القرآن وأن لا يلتفت إلى قول من قال بخلاف النص إلا بأن يصحح دعواه بنص آخر وهذا غاية البيان ولا سبيل إلى شذوذ شيء من هذه
القضية لأن الأبوين والزوجين في مسائل العول كلها يقول المبطلون للعول أن الواجب لهم ما سماه الله في القرآن وقال القائلون بالعول ليس لهم إلا بعضه
فوجب الحق بنص القرآن لا بقول من خالف النص وأما البنات والأخوات فقد أجمع القائلون بالعول والمبطلون له من أهل الإسلام على أنهن لا يعطين الثلثين ولا
يمكن أن يوجب لهن الثلثان أو النصف الذي في المكان إلا بالإثبات ويتفق على أنهن لا يحصل في جميع مسائل العول لهن ما جعل في نص القرآن لكن إنما بعض ذلك أما ما لا شك فيه كان
إجماعهم حقا بلا شك وكان ما اختلفوا فيه لا يقوم به حجة ولم يأت به نص فوجب أن لا حق لهن بالنص لا يعطوا إلا ما صح بالإجماع لهن به فإن لم يجمع
لهن على شيء فلا حق لهن بالإجماع بالضرورة عن النص فلا يجوز أن يعطين شيئا بغير نص ولا إجماع وهذا بيان لا إشكال فيه وبالله تعالى التوفيق

المسئلة التي هو عليها فيها التناقض فهي زوج وأختان لأب وأختان لأم ومسئلة أخرى عولوا فيها التناقض على وجه آخر تبعض وهي زوج وأم
وأختان لأم فهذا الذي قد دخلت المسئلة أكثر وكلاهما ذوو فرض مسمى ولا يجوز أن يتم أحد بحمل الفرض المسمى في شيء من الفرائض الذي هو من يرث مرة بفرض ومرة بسبب
فقد يقوى مرة ما بقي مخطأ ولو يتحرى فأولى الأولى الأخوات من الأب والأم أو الأب فقط والأم فقط من قد يرث مرة ولا يرث شيئا وهي ابن الأم أسقط
بعض إثبات بعض فأما في المسئلة الزوج والأم والأختين للأم والأختين للأب فلا تناقض فيها أصلا لأن الأختين للأب والأم ترثان بفرض مسمى مرة وقد لا
ترثان إلا ما بقي إن بقي شيء فلا يعطيان ما للبنات بنص لهما بالاتفاق وليس للأم منها إلا السدس لكون الميت أخ فوجب للزوج النصف بالنص
وللأم السدس بالنص فذلك الثلثان وللأختين للأم الثلث بالنص عليهم فهؤلاء كلهم مجمع على توريثهم في هذه الفريضة بلا خلاف من أحد فخالف
فحظهم فوجب توريثهم بالنص والإجماع وبطل حظهم بالدعوى التي لا نص لها ولا الإجماع المتيقن أن الله تعالى لم يعط الأختين للأب في هذه الفريضة
الثلثين ولا نص لهما بتعيين ولم يجمع لهما على شيء يعطيانه فإذ لا ميراث لهما بالنص ولا الإجماع ولا يجوز توريثهما أصلا وأما مسئلة الزوج والأم
والأختين للأم فإنها لا تلزم إلا باسليمان ويرى حقه من يحط الأم إلى السدس بالاثنين من الإخوة وأما نحن فمن أخذ بقول ابن عباس في أن لا يحط
إلى السدس إلا بثلاثة فصاعدا من الإخوة فيخرج فيها وبالله التوفيق بأن الزوج والأم يرثان بكل وجه في كل حال فأما الأختان للأم فقد ترثان وقد لا
ترثان فلا يجوز تقديم من نحن على يقين من أن الله تعالى ورثه الميراث في حال ولا يجوز توريث من لم يرث فكذا لا يرث إلا بعد توريث من نحن على
يقين من وجوب توريثه وبعد استيفائه ما افترض الله تعالى عليه فإن فضل عنه شيء أخذه الذي قد لا يرث وإن لم يفضل منه شيء لم يكن له شيء إذ ليس في
وسع المكلف إلا هذا أو مخالفة القرآن والدعوى بلا برهان فللزوج النصف بالقرآن وللأم الثلث بالقرآن فلم يبق إلا السدس فليس للإخوة
للأم غيره إذ لم يبق لهم سواه وبالله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى جواز الوصية للوارث وخالف فيه الفقهاء الأربعة
وقد خالفوا كتاب الله حيث قال كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين وهو نص في الباب ولأنه نوع من البر
بالأقارب أولى به من الأباعد كما قال تعالى أي بر ... يتوصل الرحم المأمور بها وقال تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه ولأن
الوارث قد يستحق التفضيل لما يسبب شدة فاقته وفقره أو بسبب كثرة عياله دون غيره أو بسبب فضله وعلمه وقلة سعيه للأمور الدنيوية فإذا
العقل التفضيل ولا يمكن إلا بالوصية ولأنه كما جاز التفضيل حال الحياة كذا يجوز بعد الممات انتهى وقال الناصب خفضه الله أقول مذهب
الشافعي أنه يصح الوصية للوارث بإجازة الورثة بعد موت الموصي ولا يصح بدونها وإن نقص عن الثلث ولو أجازوا في حياته لم ... الوصية ورد
أو أرادوا الرد بعد موته فلهم ذلك والإجازة بعد الموت لورثته والدليل على عدم جواز الوصية للوارث ما روي في الصحاح عن أبي أمامة قال سمعت
رسول الله يقول في خطبة عام حجة الوداع إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث هذا حديث ثابت عن رسول الله وهو في هذا الحال
دليل عدم الصحة مطلقا وذلك لأنه تعالى إن الله أعطى كل ذي حق حقه والمراد أن الله أعطى الورثة نصيبهم من الميراث فالوصية لغيرهم لأنه تم حظ
حقوقهم والثلث للتصدق وما استدل عليه من آية الوصية فإنها منسوخة بآية المواريث والإجماع فلا يستدل به لأن الإجماع على عدم وجوب
الوصية فكيف فضلا عن الوصية لمكان قرابته فالقياس يقتضي أنه لا يدفع الزكاة إلا للعيال لأنه لا يجوز دفع الزكاة الفريضة للعيال فكذا ما
الوجوه العقلية انتهى وأقول ما روي في الصحاح سقيم لا يعتمد عليه كما سيأتي بيانه مرارا وعلى تقدير تسليمه يمكن حمله على نفي وجوب الوصية الذي كان
قبل نزول الفرائض وعلى نفي الوصية بجميع المال أو بعض مضاتها وإن زادت عن الثلث كما يقتضيه إطلاق الآية وتخصيص الوارث بالذكر على الوصية لأنه
لولا الاستفيد من الآية جواز الوصية له بجميع ما يملك الموصي وأما ما ذكره من نسخ الآية بآية المواريث فمردود بأن النسخ إنما يتم إذا لم يمكن
الجمع بينهما وهو هنا ممكن بحمل الإرث على أن الميراث عطية من الله والوصية عطية ممن حضره الموت فالوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين
فلا منافاة وظهر بطلان دعوى نسخ الآية والإجماع ترى الفاضل التفتازاني اعتذر عن ذلك في حاشية الكشاف بأن تكلف تأويل لا يخفى فساده
أيضا ولو سلم النسخ فهو نسخ للوجوب لا الجواز وذلك لأن ماهية الواجب مركبة من جواز الفعل ومنع تركه ورفع المركب لا يستلزم رفع جميع أجزائه كما لا يخفى
ولو أعرضنا عن ذلك قلنا حصول المنافاة بين الآيتين فهذه الآية يوجب الوصية للوالدين والأقربين ثم آية الميراث يخرج القريب الوارث
ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا في الآية وذلك لأن من الوالدين من لا يرث بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الأقارب من لا يسقط
في حال ولا يسقط في حال ومنهم من يسقط في كل حال إذا كانوا ذوي رحم فآية الميراث مخصصة لهذه الآية لا ناسخة لها وهو ظاهر ودعوى الإجماع
ههنا كدعويهم الإجماع على خلافة أبي بكر وإنما ارتكب المتأخرون من الجمهور هذه التمحلات محافظة على فتوى أئمتهم فجعلوا القرآن والسنة تابعين
لمذاهبهم كما هو دأبهم حتى حكي عن بعضهم أنه قال أقبل الآن ما قالت به الإمام الفضل في المسئلة الفلانية ... على كتاب الله وسنة فقال ابن الصنع كان هذا
هو المذهب فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه إذا أوصى لقرابته صرف فيمن يعرف بنسبه من الناس أنه قرابته وقال أبو حنيفة يعطي ذوي رحمه
المحرم خاصة ولا يدخل فيه من ليس بمحرم كبني العم وقال مالك هذه وصية للوارث من الأقارب ... وقد خالفا العرف في ذلك من غير دليل انتهى وقال
الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه لو أوصى لأقارب نفسه لا يدخل ورثته ويدخل فيه الذكر والأنثى والفقير والغني والقريب والبعيد والمحرم
وغيره وقرابة الأب والأم وحجته تخصيص أبي حنيفة الأقارب بالمحرم أنه يسمى في العرف القريب الأقرب ... ما نقل عن مالك فهو ما نقل لم ... أن القصد إلى ...

ان الفقهاء الاربعة ذهبوا الى عدم جواز الوصية للوارث انتهى واقول ما ذكره في وجه تخصيص ابي حنيفة غير متجه لان تسمية المحروم في العرف قريبا اقرب لا تخصيص
اما لعموم لفظ الاقرباء والتخصيص بمن هو القريب الى قرب هو ظاهر وقد يجاب بوجه آخر وهو ان الوالد والولد لا يعرفان بالقريب في العرف بل القريب
من بيني وبينه بواسطة وهذا كما في التذكرة خطاء لا امتناع او وصى لقريبه لا اقارب دخل الابوان والاولاد اجماعا فكيف يكون الشخص من اقرب الاقارب
ولا يكون من الاقارب وثانيا ما ذكره من مناقضة ما ذكره هنا عن مالك لما نقل عنه في الفصل السابق فمدفوع بان حاصل ما نقل في الفصل الثاني
عدم تجويز الفقهاء الاربعة الوصية للوارث فما نسبه الى مالك في هذه المسئلة انما يدل على حكمه بان الشيعة الوصية للوارث لا يدل على تجويزه لتلك
الوصية فلا تناقض على ان التناقض في اقوال مالك اظهر من ان يخفى بين الفقهاء ليس ببعيد قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى انه يصح الوصية
للميت وقال مالك يصح ويكون للورثة وهو خلاف العقل الدال على امتناع صحة ملكية الميت فان تمليك احد بعينه لا يكون تمليكا لغيره انتهى
و قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يصح الوصية للميت علم موته او لم يعلم لانه لا يتصور الملك للميت ثم ما ذهب اليه مالك
انه في الحقيقة يرجع الى وصية وارثه انتهى واقول هذا الرجوع لا يخلو عن ان يكون مستفادا من قصد الموصي او من انتقال الملك من الميت اليهم
والثاني باطل بان هذا القصد والنية لا يفهم من تمليك احد بعينه فلا ارجاع اليه بغير قرينة غير جائز قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية
الى ان ما تركه النبي ينتقل الى ورثته وقد خالف فيه الفقهاء الاربعة وقالوا ينتقل صدقة الى غير ورثته وقد خالفوا كتاب الله تعالى في قوله يوصيكم
الله في اولادكم وهو عام وقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون عام ايضا وما رواه ابو بكر من قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة غير صحيح لقوله تعالى وورث سليمان داود وقال تعالى حكاية عن زكريا يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى اني خفت الموالي من ورائي
وقول فاطمة يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي ثم لما تنازع علي والعباس في بغلة رسول الله ص ولامته وسيفه حكم ابو بكر بذلك لعلي لانه من جهة
الميراث ولو كانت روايته صحيحة لما حكم بذلك بل كانت لجميع المسلمين المستحقين للصدقة وانما قصد امير المؤمنين ع بالمرافعة اليه في ذلك مع العباس ليظهر خطاء
من حكم بهذه الرواية انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قد تقرر في علم الاصول ان السنة المشهورة تثبت الزيادة على النص وحديث نحن معاشر الانبياء
لا نورث سنة مشهورة رواها الخليفة في وقت قضائه ووافقه الصحابة في الرواية فصار مجمعا عليه فهي تثبت الزيادة على الكتاب فهو ان الوارث خلا
مخالفة للنص واما ما ذكره من وراثة سليمان ويحيى فقد ذكرنا فيما سبق ان المراد ميراث النبوة والعلم والحكمة والجبروت والملك واما ما ذكره من تنازع علي والعباس
في بغلة رسول الله ص ان صح فقد اعطى ابو بكر عليا لا من جهة الميراث لانه لم يكن وارثا لانه كان يحجبه العم ابن العم بل كان من جهة انه كان مستحقا للمال لانه صار
فاعطاه من هذه الجهة وتذكر هذا الرجل هذه الكلمات الدالة على بغضه مشايخ الصحابة نعوذ بالله من هذا انتهى واقول ما ذكره من ان السنة
المشهورة تثبت الزيادة على النص وحديث نحن معاشر الانبياء سنة مشهورة الخ مردود بان الكلام في عمل ابي بكر بالسنة المذكورة في صدر خلافته وقبل
ان يطلع غيره عليها وكيف يتأتى دعوى الشهرة في ذلك هنالك مع انه كان متهما في رواية الحديث لحصول عداوته لاهل البيت ع وطمعه في كون فدك حقا
لكما نقلنا سابقا عن جلال الدين السيوطي الشافعي في تاريخ الخلفاء من انه قال ان فدكا كان بعد ذلك حبوة لابي بكر ثم عمر ثم اقطعها مروان انتهى وقد روى
في صحاحهم كالبخاري انه لا ينبغي للحاكم ان يحكم بعلمه في موضع التهمة ولا تهمة خير من جعل ابي بكر وعمر فدكا حبوة لانفسهما دون سائر المسلمين كما ذكره السيوطي
كاف في التهمة ويدل على انهما لو ارادا اعطاء فاطمة ع لما زعما احد من المسلمين ولما توجه اليهما حرج في الدنيا والدين لكن غلبهم العصبية وملكتهم
الحمية الجاهلية وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وايضا لا وجه لان يكون مثل هذا الخبر موجودا ولم يسمعه غير ابي بكر حتى نساء النبي ص وفاطمة ع
وعلي ع مع انهم كانوا ملازمين للنبي ص وبالجملة كيف يبين رسول الله ص هذا الحكم لغير ورثته ويخفيه عن ورثته مع ان الحكم كان متعلقا بهم واجبا
بيانه لهم لحاجتهم اليه لا فائدة في بيانه لابي بكر لانه اجنبي ويؤيد ما ذكرنا من ان التهمة لابي بكر كانت حاصلة هنالك ما ذكر في جامع الاصول من انه اخرج البخاري
ومسلم والترمذي وابو داود والنسائي حديث مالك بن اوس بن الحدثان قال ارسل الي عمر فجئته حين تعالى النهار والحديث في الفيء وسهم رسول الله
وفيه قول عمر للعباس وعلي فجئتما انت تطلب ميراثك من ابن اخيك وجاء هذا يطلب ميراث امرأته الى قوله من طريق مسلم قال ابو بكر قال رسول الله
لا نورث ما تركناه صدقة فرأيتماه كاذبا غادرا خائنا انتهى وهذا صريح في التهمة كما لا يخفى ولو سلم اشتهار الخبر وعدم التهمة فالزيادة به على الكتاب
انما يجوز على مذهب الحنفية دون غيرهم كما صرح به الفاضل التفتازاني في تحقيق نسخ آية الوصية من حاشية الكشاف فكيف يندفع ايراد المصنف عن باقي
علماء الجمهور والبناء على هذه المقدمة الفاسدة التي تفرد بها ابو حنيفة واما ما ذكره من ان المراد ميراث سليمان ويحيى ميراث النبوة والعلم فقد بينا
في بحث الامامة بطلانه واما ما ذكره من ان تنازع علي وعباس في بغلة رسول الله وغيرهما من تركته ان صح فقد اعطى ابو بكر عليا لا من جهة الميراث الخ ففيه
انه مردود بان الظاهر المتبادر من ذلك انه من جهة الميراث وان ابا بكر حكم بها لعلي ع مستدلا بان عليا ع صاحب الثقلين كما ذكره المصنف بمعنى انه متقرب
الى النبي بسببين لانه ابن عم من جهة الاب والام والعباس ع متقرب من جهة الاب فقط لانه اخ عبد الله ع والمتقرب الى الميت بسببين من جهتين
اولى من المتقرب بسبب واحد وايضا العم لا يرث مع ولد الصلب كفاطمة ع فيما نحن فيه وقد قال بذلك من الصحابة علي والحسن والحسين ع وابناءهم ومن التابعين
سفيان الثوري وابراهيم المدني والفضيل بن عياض ونوح بن دراج الذي كان قاضي المصرين الكوفة والبصرة في زمان هرون وقد زعم بعض
الحنفية انه كان تلميذا لابي حنيفة وايضا لو كان المنظور في ذلك الاعطاء استحقاق علي ع المال الصالح لما حرم ابو بكر عباسا عن جميع ما تنازعا فيه

لاعطاء واحد من جملة الاشياء المتنازع فيها ولما حكم لعله بالكل والقول بعدما استحقت صاحبه من ثبوت شيء من ذلك اذ اجعل المتقدم و ثم المن الذي
به من ابي حنيفة والشافعي في نحوها العاص بن ابي ضياع اما ما المحه من التكرار في كلام الله فليس بذلك لو سلم فهو من قبيل ما هو المسلك ما كرره
يتضوع والتقصه منقح في بحوث الخواطر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الاسير اذا اخذ بعد تقضي الحرب يتخير الامام فيه بين
المن والفداء والاسترقاق وقال ابو حنيفة بين القتل والاسترقاق ولا غيرهما وقد خالف في ذلك قول الله تعالى فاما منا بعد واما فداء وقال النبي في اسارى
بدر لو كان مطعم بن عدي حيا وكلمني في هؤلاء السبي لاطلقتهم له وبعث النبي سرية قبل نجد فاسروا رجلا يقال له ثمامة بن اثال الحنفي سيد يمامة فاتوا به
وشدوه على سارية من سواري المسجد فمر به النبي فقال ما عندك يا ثمامة فقال خير ان قتلت قتلت ذا دم وان مننت مننت على شاكر ان اردت المال
فقل ما شئت فتركه ولم يقل شيئا فمر به اليوم الثاني فقال مثل ذلك فمر به اليوم الثالث فقال مثل ذلك ولم يقل النبي شيئا ثم قال اطلقوا
ثمامة فاطلقوه فمر واغتسل وجاء فاسلم وكتب الى قومه فجاؤوا مسلمين وهذا نص في جواز المن ووقع ابو عزة الجمحي في الاسر يوم بدر فقال يا محمد اني ذو
عيلة فامنن علي فمن عليه ان لا يعود الى القتال فمر الى مكة وقال اني سخرت بمحمد وعاد الى القتال يوم احد فدعا رسول الله عليه ان لا يفلت فوقع في الاسر
فقال اني ذو عيلة فامنن علي فقال لا امن عليك حتى ترجع الى مكة وتقول في نادي قريش سخرت بمحمد مرتين لا يلسع المؤمن من جحر مرتين فقتله بيده
وفادى رجلا برجلين وفادى يوم بدر جماعة من قريش على مال انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ان الامام يتخير في الكاملين من الاسارى — مذهب الشافعي
بين القتل والمن والفداء والاسترقاق بالمصلحة فان لم يظهر جانب الاظهر وفعل النبي وقوله تعالى فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء ولعل
ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح نص مخصوص في زمان النبي انتهى واقول لا بد للتخصيص من دليل والا كان تحكما وتبرعا كما لا يخفى وغاية ما يمكن
ان يقال من قبل ابي حنيفة ان الاية كما ذكره صاحب الكشاف نزلت ... فيكون شرع من قبلنا مقصوصا عليها ويكون نفذ بقوله تعالى في الانفال
الا حتى يضع الحرب اوزارها حتى يضع حرب بدر اوزارها وفيه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان سهم ذي القربى من الخمس لم يسقط بموت النبي وقال ابو حنيفة يسقط وقد خالف مقتضى قوله تعالى ولذي القربى اضاف بلام
التمليك وعطف بواو التشريك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم سقوط سهم ذوي القربى بموت النبي ولو صح ما
عن ابي حنيفة فلعله يجعله للنبي ومخصوصا بحال حياته انتهى واقول الجواب عن هذا ايضا ما اجبنا به عن سابقه فتذكر هذا وقد استدل على
ذلك في كتاب الهداية بانهم كانوا يستحقونه في زمن النبي للنصرة لا للقرابة بما روي عن جبير بن مطعم انه قال لما كان يوم خيبر وضع رسول الله سهم ذي
القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك بني نوفل وبني عبد الشمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا رسول الله فقلنا يا رسول الله
هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله به فيهم فما بال اخواننا بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وقرابتنا واحدة فقال انا وبنو
المطلب لا نفترق في جاهلية ولا اسلام وانما نحن وهم شيء واحد وشبك بين اصابعه اشار الى نصرتهم واذا كان كذلك دل على ان المراد بالنص يعني قوله تعالى
ولذي القربى قرب النصرة لا قرب القرابة والمراد بالنصرة نصرة الاجتماع في الشعب لا نصرة القتال يشير اليه قوله لم نفترق في جاهلية ولا اسلام واذا ثبت
ان النبي اعطاهم للنصرة لا للقرابة وقد انتهت النصرة فقد انتهى الاعطاء لان الحكم ينتهي بانتهاء علته انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان الظاهر
كما هو مذهب الامامية ان المراد بذي القربى في الاية هو الامام الهاشمي خاصة لوحدته لفظا فلا يتناول الاكثر من الواحد حقيقة والاصل عدم
المجاز والرواية ... وقع في حديث جبير من قوله سهم ذوي القربى بلفظ الجمع يراد بغيرها ... من القرابة بان اريد به بعض العطية دون السهم
المصطلح في الخمس ... كتب السير والتاريخ بان في يوم حنين قد اعطى بعض اقارب المسلمين من ذلك المال الاكثر من بعض على وجه العطية ... للنصرة
لا للقرابة لكن لا يقدح في مقصود المصنف كما لا يخفى واما ثانيا فلانه لو سلم ان المراد بالسهم المذكور سهم الخمس فلا نسلم صحة الحديث لانه ليس من المتفق
عليه فلا يصلح للاحتجاج مع ان الراوي له متهم بالحسد والعداوة لذوي القربى حيث منع من ذلك السهم مع ما كان في زعمه معدودا في اقارب النبي ايضا
واما ثالثا فلانه لا مجال للحمل على النصرة لان كثيرا من بني المطلب بل من بني هاشم تخلفوا عن نصرة النبي في مشطر من ايام الدعوة الى الاسلام الى ان
اظهر الله تعالى امره واظهر النبي وبعد غلبة الاسلام كما اسلم بنو المطلب اسلم باقي طوايف قريش ايضا فكيف يتخيل اختصاصها بني المطلب على غيرهم
فالصواب ان يحمل الحديث على ارادة الاولوية في الميراث بالنسبة الى بني نوفل وبني عبد شمس لما روي في كتب النسب من ان هاشما توجه في بعض السنين
الى تجارة الشام وتزوج سلمى بنت عمرو بن ثعلبة بن عمرو ... في محلة بني النجار وتولد منها عبد المطلب وكان مطلب اخو هاشم لا يعلم بذلك
الى ان ذهب رجل من مكة الى يثرب ورأى فيها جماعة من الصبيان يلعبون ويظهر بعضهم على بعض التفوق في الاخبار فقال صبي منهم انا شيبة بن
هاشم بن عبد مناف فقال ذلك الرجل له بارك الله فيك ثم سال عن شيبة حاله فلما رجع الى يثرب اخبر المطلب عن حال شيبة فاظهر المطلب
هذا الخبر الى اقاربه وتاسف على انسابه وغفلته عن ذلك فجمع جماعة ... ونزل محلة بني النجار وبعد الفحص الكثير اخذ شيبة معه الى
مكة فادخله الكعبة ولما سال قريش ان هذا العبد لمن قال لهم هذا عبد ابيعه فلهذا سمي بعبد المطلب ... المطلب على ابي اخوانه
عبد المطلب ان ذلك الاسترقاق كان بمنزلة اشتراء عبد واعتاقه فكان بين المطلب وبين عبد المطلب ولاء العتق وكان اولى بميراث عبد المطلب عن غيره
من الاخوان وقوله في الحديث انما نحن وهم شيء واحد ظاهر في ذلك وقوله شبك بين اصابعه تاكيد لذلك صريح في ارادة الاولوية ودخول بعضهم في البعض في القرب

اثبات الخروج من ملك المطلب عن بنى هاشم بن شدة الذي تشبيه كما مر عند بيان حصول العمرة المتمتع بها في الحج على ما روي مرارا عنه صلى الله عليه وسلم قال دخلت العمرة
في الحج هكذا وشبك بين اصابعه وذلك القول والفعل متكرر في الحقيقة على دعوى الراوي على المذكور ولسنا واثقين في التقريب مع [illegible] ولا [illegible] منها على
ارادة النصرة ما يجد الدلالات الثلث فسقط الاستدلال الصحيح مانعه وعليه من تخالف المقال قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز اعطاء
اليهود زكوة الفطرة والكفارة وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان مصرف الفطرة الاصناف الثمانية ويجب التعميم ان وجد ولا يجوز اعطاء الكافر ووجه ما ذهب اليه
ابو حنيفة ان حالها كصدقة التطوع ويجوز اعطاء صدقة التطوع للكافر انتهى واقول تشبيه الواجب بالتطوع قياس وعليه قياس فاسد فبناء
الحكم عليه فاسد كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا دفع الزكوة الى من ظاهره الاسلام فبان كافرا او من ظاهره الحرية فبان
عبدا او من ظاهره انه ليس من ولد عبد المطلب فبان انه منهم لم يجب عليه شيء وقال ابو حنيفة عليه الضمان ووافقنا على انه اذا دفع الى من ظاهره الفقر
فبان انه غني لا يضمن ولا فرق بين الموضعين لانه امتثل فخرج عن العهدة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو دفع الزكوة الى الامام
وفرقها بان المدفوع اليه كان كافرا او عبدا او غنيا سقط الفرض عن المالك ولو فرق بنفسه ثم تبين انه لم يسقط ثم ان تبين وقت الدفع انه زكوة استرد ان كان
باقيا وبدله ان كان تالفا وان لم يتبين استرد بخلاف الامام فانه يسترد والكفارة كالزكوة وما استدل به على ابي حنيفة ان الدافع امتثل فخرج عن العهدة
فباطل لانه لم يمتثل الامر لانه مامور بوضع الزكوة في محله فقبل البينونة هو خارج عن العهدة وبعدها لا انتهى واقول ان الناصب لم يتعرض لجواب
عن استدلال المصنف بعدم الفرق بين الموضعين وربما يفرق بانه لا طريق الى معرفة الفقر ويتعذر الوقوف على حقيقته وانما يعلم ظاهرا فكان الخطأ فيه عذرا
اما هيهنا فان حاله لا يخفى مع البحث عنه والفحص عن حاله [illegible] في التذكرة بتطرق الخفاء هيهنا كما تطرق في الغنى [illegible]
واما ما ذكره الناصب من ان الدافع مامور بوضع الزكوة في محلها فان اراد به محله في نفس الامر فهذا كان متعذرا ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وان اراد
محله بحسب الظاهر وهو ما قد اوصل اليه اجتهاده وسعيه فالمفروض انه فعل ذلك وبالجملة الدفع واجب فيكتفى في شرطه بالظاهر تعليقا للوجوب على الشرط الممكن
فلا يضمن لعدم العدوان في التسليم المشروع تامل قال المصنف رفع الله درجته

الفصل الثاني عشر في النكاح وفيه مسائل الاولى

ذهبت الامامية الى انه اذا تواطأ الزوجان على الكتمان لم يبطل النكاح وقال مالك يبطل وان حضر الشهود وهو مخالف لقوله تعالى اوفوا بالعقود فانكحوا ما طاب لكم انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول من الشرائط في صحة النكاح عند مالك الاعلان ودليله قوله اعلنوا هذا النكاح وذهب الشافعي الى ان الاعلان
يحصل بالشهود انتهى واقول قد وافقنا في عدم اشتراط الاشهاد جماعة من الصحابة والتابعين حسبما فصل في كتاب التذكرة ويشهد له الاصل وامتناع
اشتراطه بالدليل [illegible] في القرآن مع ذكره [illegible] فان الله تعالى لم يذكر الشهادة في النكاح وذكر الشهادة في البيع والدين مع ان الحكمة في الشهادة في النكاح
اكثر لما فيها من حفظ النسب وثبوت النسب والتوارث وغيرها من توابع النكاح فلو كان الاشهاد فيه شرطا لما اهمله الله تعالى في القرآن لانه مما فيه الحكمة وقد
ورد على ذلك روايات من طرق العامة والخاصة مذكورة في التذكرة فليطالع ثمة واما ما استدل به الناصب على مذهب مالك من قوله اعلنوا هذا
النكاح فبعد تسليم صحته الظاهر انه يكون واردا في واقعة مخصوصة كما يشير اليه قوله هذا ولو اغمض عن ذلك فيدفعه ما نقل عن الشافعي من ان الاعلان
يحصل بالشهود فيتضح ضعف مذهب مالك فلا يتم الاستدلال به كما ذكره المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا ينعقد
النكاح بلفظ البيع ولا التمليك ولا الهبة ولا الصدقة ولا العارية ولا الاجارة فلو قال بعتكها او ملكتكها او وهبتكها لم يصح سواء ذكر المهر او لا وقال ابو حنيفة
يجوز كل ذلك وقال مالك ان ذكر المهر فقال بعتكها او ملكتكها على مهر كذا صح والا فلا وقد خالفا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد
النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان النكاح لا ينعقد بغير التزويج والانكاح
كالاحلال والتحليل والاباحة والهبة وغيرها لعدم ذكر المهر ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انعقاده بما يدل على التراضي ويحصل بهذه الالفاظ واعتبر مالك
ذكر المهر لانه العوض ويصح البيع واستدل به على ابطال مذهبهما من الاية غير صحيح لان هبة النفس مخصوص بالنبي وخالصة له كما ان الانعقاد بلفظ
الهبة مخصوص انتهى واقول كل ما ذكره الناصب في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة دعاوي مجردة كاذبة لا يلتفت اليها من غير دليل وكذا الاعتبار
باعتبار مالك لذكر المهر مع لفظ البيع ونحوه والفاظ [illegible] ذلك على وجود العوض وهو المهر باطل لان العوض بما يوجد في الزنا ايضا فلا يكفي في الاباحة
مجرد ذكر المهر والعوض واما قوله ان ما استدل به المصنف على ابطال مذهبهما من الاية غير صحيح قوله لان هبة النفس مخصوص بالنبي قلنا هذا قال
ان الاية تخالف قولهما فانه اذا كان انعقاد النكاح بلفظ الهبة مخصوصا بالنبي بمقتضى الاية المذكورة فقولهما بانعقاده بصيغة الهبة في غير النبي
يكون مخالفا لذلك التخصيص كما لا يخفى فما ذكره الناصب في تقرير حاصل الاية حجة للمصنف كما ادعاه لا عليه كما توهم الناصب خفضه الله قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان العمة والخالة اذا رضيتا بعقد بنت الاخ او بنت الاخت صح وخالف فيه الفقهاء وقد خالفوا في ذلك
قول الله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان كل امرأتين
بينهما قرابة او رضاع لو قدرت احديهما ذكرا حرمت الاخرى عليه حرم الجمع بينهما فيحرم الجمع بين العمة وبنات اولاد اخيها او اختها والخالة وبنات
اولاد اخيها او اختها والجمع بين المرأة وعمتها او خالتها من النسب او الرضاع والدليل عليه ما روي في الصحاح عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى

لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها والسنة المشهورة يزيد على الكتاب على ما مر ثم ان رضي المرأة اي تاثير في الجمع فان احل الله تعالى المرأة
فعدم رضي العمة لا يحرمها وان حرمها فرضاها لا يحلها وهذا من الاختراعات في الدين انتهى واقول بعد تسليم جواز تخصيص الكتاب
او نسخه بالخبر الواحد لمن يكون قادحا في الخبر المذكور كون راويه ابا هريرة ثم لا تم تحقق الشهرة الموجبة للزيادة على الكتاب فذكرها في الصحاح لا يوجب
الشهرة وانما المسلم شهرتها عند من عمل بها واقرب بمضمونها وهذا مما لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى واما ما ذكره بقوله ثم ان رضي المرأة
آه مدخول معارض بكثير مما حلل الله تعالى من النسا المحرمات المذكورة في الاية حيث اثبت السنة وهو اشتراط اذن الولي في نكاح بعضهن لك ثم يمكن ان
يقال هنا انه اذا رضيت المرأة واحلها الله ثم عدم رضي الولي واذنه لا يحرمها وان حرمها فرضاه واذنه لا يحلها وبالجملة فروايات اهل البيت
عليهم السلام دلت على اشتراط رضا العمة والخالة واهل البيت ابصر بما في البيت ايضا المقتضي للتحريم وهو البغض والاداء الى قطيعة الرحم منتف
ههنا لان مع رضاها ينتفي هذا المعنى فينتفي الحكم المعلق عليه وهو التحريم ويبقى الدليل على الاباحة من القرآن والاحاديث سالما عن المعارض
الحاصل ان الحكمة في ذلك مثل ما ذكره في حرمة الجمع بين الاختين وهو انه لما كانت الحكمة والغرض من التناكح حصول الاجتماع الموجب للمودة
مع حفظ بقاء النوع وكانت الطباع تنفر عن التاكيد والمشاركة في الخيرات بحب الاختصاص بها كانت المشاركة ملزومة للتباغض المنافي للمحبة والالفة
حرم الجمع بين الاختين لئلا يقع التباغض الشديد الذي يتهيج ويقوى بين ذوي القربى وذلك لا يؤدي الى شدة تبغيض الرجل الجامع بينهما لكن لما
كانت العمة اكبر سنا من ابنة الاخ غالبا وكذا الخالة عن بنت الاخت لم تكن غيرتهما مشابهة لغيرة الاختين المتناسبتين من المتقاربتين في السن غالبا
فاكتفي في حفظ المودة النسبية باشتراط رضا العمة والخالة المورث لعدم حصول النفرة والبغض منهما بعد ذلك ويدل على ما ذكرنا ايضا ما رواه
صاحب الينابيع من قوله لا ينكح المرأة على عمتها وخالتها احذرا من قطيعة الرحم ووقوع المعاداة بين المحارم انتهى قال الناصب خفض الله قدره
ذهبت الامامية الى تحريم البنت المخلوقة من الزنا على الاب والاخ والعم والخال وكذا باقي المحرمات المؤبدة بالنسب قال الشافعي يجوز ذلك كله فيجوز
ان ينكح الرجل بنته من الزنا واخته وعمته وخالته وكل من حرم الله تعالى في كتابه كذا من يجتمع فيهما سبب التحريم والاسباب كلها من اخته وبنت
بنت بنته وعمه هي خالته وهذا بعينه مذهب المجوس نعوذ بالله تعالى من الصبر في ذلك فقد قال الله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذه صفات
حقيقية لا تتغير بتغير الشرائع والاديان ومنع الحاكم بالانساب في الميراث وغيره من الحقوق الشرعية لا يخرجهم عن الصفات الحقيقية ولهذا يضاف
اليه فيقال بنته وامه واخته من الزنا وليس هذا التقييد موجبا للمجازية كما في قولنا اخته من النسب لفصلها عن اخت الرضاع ولان التحريم شامل
لمن يصدق عليه هذه الالفاظ حقيقة او مجازا اجماعا فان الجدة داخلة تحت الام مجازا وكذا بنت البنت لا خلاف في تحريمهما بهذه الاية انتهى وقال
الناصب خفضه الله تعالى مذهب الشافعي انه لو زنى بامرأة فولدت بنتا لم تحرم على الزاني ووطي بها ابنه وحرمة على ابيها وابنها وان ولدت ابنا
حرمت امها وبنتها عليه لا تحرم عليهم الزاني وابنته من غيرها والدليل عليه السنة المشهورة وهو ما روي عن رسول الله صلعم قال الولد للفراش
وللعاهر الحجر جعل الولد للفراش ولم يجعله للزاني وقد تقرر في الاصول ان الحقيقة الشرعية اذا وردت على الحقيقة اللغوية يصير الحكم في الشرع للحقيقة
الشرعية دون اللغوية والصلوة اذا اطلقت في الشرع يختص قطعا بالعبادة التي هي ذات الاركان فولد الزنا اذا حكم الشرع بانه ليس الولد لان الولد
للفراش لا يكون ولدا في الشرع ولا يغلب عليه الحقيقة اللغوية لان الشرع ابطلها فولد الزنا ليس بولد له اذا لم يكن ولم يجري عليه احكام الاجنبي
فيصح نكاح المولودة من الزنا لانها اجنبية في حقيقة الشرع وهذا في غاية الظهور واما ما ذكره ان هذا مذهب المجوس فان المجوس يحللون البنات
المولودة على الفراش ويطلقون عليها البنت في شريعتهم ثم يتزوجونها والشريعة المحمدية حكم بنفي الولدية عن المولودة من الزنا ثم جوزت نكاحها لانها
اجنبية ولو ان المجوس جعلها اجنبية ثم نكحها لكانت صحيحة ومن العجائب ان مذهب المجوس في اشتراك ذات الشرع بحبس المسلمين وما احسن قول من قال
شعر بحبس بالفضي واعتزاله يحلق العقل بين المسلمينا * فوا عجبا من الجاهل منجوسي يحبس مؤمنينا ثم ما ذكر ان هذه صفات حقيقية
لا تتغير بتغير الشرائع والاديان فقول نعم لا يتغير كون الولد من مائه لكن اعتبار احكام الشرع في حرمة الولد وهو التزوج والتزويج والتوريث ولتوابع
يعتبر بنظر الشرع وهذا يتغير بتغير الشرائع والاديان وهذا الرجل بهذا الكلام يعترض على الشريعة فان مقتضى كلامه ان الشرع كان ينبغي ان يعتبر
في الولدية الحصول من الماء لان الولدية لا يتغير بالزنا وغيره نعوذ بالله من هذا الاعتقاد وهذا عين الالحاد والزندقة والاعتراض على الشرع
انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان تمام الحديث المشهور الذي ذكره الناصب على ما في المشكوة رواية عن عائشة انها قالت كان عتبة بن ابي وقاص
عهد الى اخيه سعد بن وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال انه ابن اخي قال عبد بن زمعة انه اخي
فتساوقا الى رسول الله صلعم فقال سعد يا رسول الله ان اخي كان عهد الي فيه قال عبد بن زمعة اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال رسول الله
هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما راى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله انتهى
وقال الطيبي في شرحه ان الوليدة الامة كانوا في الجاهلية يضربون الضرائب على الاماء فيكتسبن بالفجور وكانت السادة يأتونهن فاذا
جاءت بولد فربما يدعيه السيد والزاني والحقه بالسيد وان تنازعا عرض على القائف وكان عتبة صنع هذا الصنع فوضعا انتهى ولا يتمهد هذا فنقول
ان الحديث كما علم من شأن وروده وتقرير الطيبي له انما يدل على ان الامة اذا زنت فولدت على فراش المالك من الزنا فالولد لمالكها مرتبط

ملازم لما ذكره بل هو كما هو مدلول لا جارة عند التحقيق ولا ينسب الى الزاني الذي يدعي ابوته ولا يدل على نفي ابوة الزاني عنه ولا على اثبات
ابوة مالك مبرله جمة كان قوله هو لك يا عبد بن زمعة لم يقصد به ابوة عبد بن زمعة له قطعا والذي يدل على صحة ما ذكرناه انه قال لسودة
بنت زمعة احتجبي عنه لما رأى من شبهه بعتبة ولو كان هذا القضاء الحاق نسب قضاء بانه ابن زمعة لما امرها بالاحتجاب منه لانه على هذا التقدير
كان اخا لسودة ولعله يشير الى ما ذكره المص في التذكرة من ان البنت هي المتكونة من مني الرجل ونفيها عنه شرعا لا يوجب نفيها حقيقة لان المنفي في الشرع
هو تعلق الاحكام الشرعية من الميراث ونحوه فلا ينفي هذا ويجوز ان يكون حكم الشارع بافتراق الولد عن الزاني مع احتمال كونه ابا له في نفس الامر عقوبة
له على ما صدر عنه من الزنا وتغليظا عليه بالنسبة اليه كما يدل عليه قوله ص وللعاهر الحجر وقد وقع نظير هذه العقوبة عن الشارع فيمن افسد الحج كما لا يخفى
بل نقول ان الحاق مثل هذا الولد بالمالك صاحب الفراش في بعض الاحكام كالارث والنفقة عقوبة له ايضا لاستحقاره لاجل عصيانه في اذن امته
بالزنا او اهماله في ضبطها كما وقع نظيره في العاقلة ويؤيد تحريم الانثى على الاب اتفاق الفريقين على تحريم الولد المتولد من الزنا على امه لو كان ذكرا
وقد اشار المص الى هذا في التذكرة حيث قال والعجب انهم اي الشافعية اتفقوا على ان الولد تحرم عليه امه بنكاحها فما الفرق انتهى واما ثانيا
فلان ما ذكره من انه قد تقرر ان الحقيقة الشرعية معتبرة اولا ورود الآية مردود بان الاصل عدم النقل خصوصا على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية
ولو اعضنا عن ذلك فنقول ان الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل في وضع اول وهو الوضع الشرعي والمراد بالوضع الشرعي كما صرح به بعض الافاضل
هو ان الواضع هو الشارع لا المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين والاصوليين والذي وقع عن الشارع وعرفيته عن فيما نحن فيه من الحديث المذكور ونحوه
لا دلالة فيه على وضع الولد لمن ولد على فراش مختص نفيه عمن لم يلد في فراشه بل غاية هذه العبارة كما ذكرناه دلالته على ثبوت تعلقه وارتباطه
لصاحب الفراش ونفي تعلقه وارتباطه عن غيره كما يقول هذا المال لزيد او لبيت المال لا لعمرو فكما لا دلالة في هذا القول لارادة وضع المال فكذا
هناك وكما ان الاثبات والنفي ههنا يجوز ان يكون لاجل حكم شرعي كشهادة الشاهدين بان المال لزيد لا بالنظر الى وضع يقتضي ذلك فكذا
هناك وبما قررناه ظهر فساد قوله فولد الزنا اذا حكم الشرع بانه ليس بولده الى آخره لما عرفت من ان الشارع لم يقل ان ولد الزنا ليس بولد الزاني بل قوله
الولد للفراش لا يدل على ذلك واما ثالثا فلان قوله ان المجوس يحلون البنات المولودة على الفراش ويطلقون عليها البنت في شريعتهم ثم يتزوجونها
مدخول بان المراد بالفراش كما صرح به الجزري في النهاية وغيره في غيرها هو صاحب ام الولد وهو زوجها او مولاها والشافعي لا يقتصر على الحكم
بحل نكاح المولودة من الزنا على زوجة الغير والامة الغير بل يحكم ايضا بحل نكاح البنت المخلوقة من الزنا على المرأة التي لا تكون في نكاح احد ولا ملكا
لاحد فالفرق بين الفريقين في هذه الصورة في الحكم المذكور وايضا الشناعة متوجهة بمجرد ان الزاني ينكح البنت التي يعلم انها متولدة منه وهذا
المعنى مشترك بين المجوسي والزاني المسلم الناكح لبنته من الزنا على فتوى الشافعي ولا اثر للاطلاق الشرعي ولا لتولد البنت حال كون امها زوجة الغير والملك
الغير في دفع هذه الشناعة واما ما ذكره من انهم يطلقون عليها البنت في شريعتهم فهو غير مسلم وانما المسلم مطلق الاطلاق والنزاع في العلم بخصوصية
الاطلاق الشرعي منهم واما رابعا فلان قوله الشريعة المجوسية حكم بنفي لزومه المولود من الزنا ثم كما سبق ونحوه قوله ان المجوس جعلها اجنبية ثم نكحها الى آخره
مدفوع بان الظاهر انهم جعلوها اجنبية ثم نكحوها بان جعلوا خلع الصورة النوعية لما نشأ عن المني واكتساء الصورة النوعية الحيوانية
مصححا لاجنبية البنت من الاب وفرعا على كونه جزء الرجل وعسفهم هذا وان كان باطلا ايضا واما خامسا فلان ما ذكره من الشعر الماثل الشعر
عربي بيسلم عن تجسيم المجوس مع انه من شعر عربي فصيح هو قولنا شعر بحر ناصر واسطي لقد نادى امير المؤمنينا بان ابرى من الالحاد قوم
يحل البنت للاباء فينا فواخيا من الحاد نحونا من الكفر نكفر مؤمنينا واما سادسا فلان قوله انه لا يتغير كون الولد من ماء الرجل باعتبار احكام
الشرع في حق هذا الولد الى آخره مدخول بانه كما لا يتغير كون الولد من ماء الرجل كذا لا يتغير كون الحاصل من ماء الرجل ولدا الا ان انضمامه بالولد بمعنى حقيقي
انه مركوز في جميع العقول كما لا يخفى فلا يختلف حكم الشرع واعتباره فيه ولهذا لم يوجد الحكم على حله مطلقا في شيء من الشرائع السابقة حتى في شريعة
آدم ع مع ما كان فيه من قلة النساء الداعية الى تجويز ذلك فضلا عن ما اقتضاه كلام المص من انه يعتبر في الولدية الحصول من الماء لان الولدية لا تتغير
بالزنا وغيره وظهر ان اعتراضه ليس على الشريعة بل على الشافعي وافترائه على الشريعة من تسرية الاحكام الشنيعة بتفريقه بذلك بين الزاني والبعل
واخذه من المجوس حذو النعل بالنعل **قال** المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا صرح للمعتدة بالنكاح فعل محرما واذا خرجت من
العدة جاز له نكاحها وقال مالك لا يجوز ويفسخ النكاح بينهما وقد خالف قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فانكحوا ما طاب لكم انتهى **قال** الناصب
خفضه الله قول مذهب الشافعي ان التصريح بالنكاح للمعتدة حرام لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الآية وهي تدل على جواز
التعريض دون التصريح ووجه ما ذهب اليه مالك انه لما كان التصريح حراما فلا ينعقد النكاح بذلك التصريح وينفسخ به لا يجدد بعد العدة انتهى
واقول ليس المراد في المسألة من التصريح بالنكاح ايقاع عقد النكاح صريحا في العدة كما توهمه الناصب فان ذلك باطل بالاتفاق بل المراد التصريح
بالخطبة لها وهو الاتيان بكلام يكون صريحا في ارادة نكاحها كما يدل عليه ما ذكره من استدلال الشافعي بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة
النساء وح لا توجيه لما ذكره الناصب في توجيه ما ذكره مالك انه على ما ذكرناه لم يقع عقد في العدة حتى يصح ما ذكره من كون فسخه وتجديد النكاح بعده
وذلك ظاهر جدا **قال** المص رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه اذا اسلم على اكثر من اربع كتابيات اختار منهن اربعا ثم يعقده عليهن الى

اولی او بقیات فاسلمن معه فکذلک قال ابو حنیفة یبطل نکاح الجمیع مع ترتیب العقد مع صحیح الاربع الاول خاصة وخالف قول النبی صلی الله علیه وآله لغیلان
لما اسلم علی عشر فاختر منهن اربعا وفارق سائرهن انتهی. **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعی انه لو اسلم وتحته اکثر من
اربع واسلمن معه او تخلفن وهن کتابیات او مجوسیات او وثنیات مدخول بهن اختار اربعا واندفع نکاح البواقی فان لم یسلمن الا بعد الدخول تنصفنا
قبله ولو لم یکن المجوسیات او الوثنیات مدخولا بهن تنجزت الفرقة والدلیل علیه السنة ووجه ما ذهب الیه ابو حنیفة انه اذا لم یرتب العقد فسد النکاح
فی الکل من الاصل لانه لا یکون له الاختیار بخلاف صورة الترتیب انتهی. **واقول** ما ذکره فی وجه ما ذهب الیه ابو حنیفة غیر موجه لان مبنی المسألة
الابتنائی ان انکحة الکفار جائزة صحیحة خلافا لمالک فقط فما نسبه الناصب الی ابی حنیفة فی توجیه کلامه من انه اذا لم یرتب العقد فسد النکاح فی الکل من الاصل
فاسد مخالف للاتفاق مع غیره فان انکحة الکفار جائزة صحیحة الا ما خصه الشارع منها بالتحریم فالتفرقة بین المرتب وغیر المرتب یکون مخالفا للنص کما
ذکره المصنف قدس سره وتفصیل الکلام فی هذه المسألة ما ذکره المصنف فی نهایة الوصول حیث قال ان قوله صلی الله علیه وآله لغیلان الدیلمی وقد اسلم علی عشر نسوة امسک اربعا
وفارق سائرهن محمول علی ظاهره لا یفتقر الی تأویل عندنا وعند الشافعی وقال ابو حنیفة انه متأول والاصل فی ذلک ان الکافر اذا تزوج اکثر من اربع
نسوة ثم اسلم تخیر منهن اربعا امسک اربع منهن ویفارق الباقی سواء ترتب عقدهن او لا عندنا وعند الشافعی وقال ابو حنیفة یصح نکاح الاوائل دون الزائد علی الاربع
واستدل اصحابنا بهذا الحدیث وتأوله ابو حنیفة بتأویلات ثلاثة الاول یحتمل انه اراد بالامساک ابتداء النکاح ویکون معنی قوله امسک اربعا انکح منهن
اربعا ومعنی قوله وفارق سائرهن لا تنکحهن الثانی یحتمل ان النکاح کان واقعا فی ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء فی اربع کان ذلک النکاح واقعا علی
الصحة والباطل من انکحة الکفار لیس الا ما کان مخالفا لما ورد به الشرع حال وقوعها الثالث یحتمل انه امر بالتزویج باختیار اوائل النساء وهذا التأویل وان کان
منقدحا عقلا الا ان القرائن تدفعها فان التأویل وان احتمل لکن قد یجتمع قرائن تدل علی فساده وآحاد القرائن لا یدفعه لکن یخرجه مجموعها
عن ان یکون منقدحا غالبا والظاهر هنا قد اعتضد بقرائن جعلته اقوی فی النفس من التأویل المحتمل وان استند الی قیاس اما التأویل الاول فبعید
لوجوه الاول ان المتبادر الی الفهم من لفظ الامساک انما هو الاستدامة دون الابتداء والتجدید الثانی انه قابل لفظ الامساک بلفظ المفارقة
اسمائهن من المفارقة الحاصلة بعد الاتصال الثالث انه فوض الامساک والمفارقة الی اختیاره ولو وقع الفراق بنفس الاسلام وتوقف النکاح علی رضا المرأة
الرابع انه لو اراد ابتداء النکاح لذکر شرائطه لانه وقت الحاجة الیه لقرب عهده بالاسلام الخامس ان الزوج بامساک اربعة من العشرة ومفارقة البواقی
ولا امرا بالوجوب والبدل حصر الزوج فی العشر حبا ولا مندوبا الیه المفارقة من البینة من قبل الزوج حتی یکون الامر متعلقا بها السادس الظاهر
من الزوج المأمور بما هو ممتثل امر النبی والمخالفة بعیدة ولم ینقل انه جدد النکاح فی هذه الصورة فدل علی ان المراد بالامساک الظاهر السابع انه
لا یتوقع فی طرد العادة اتفاقهن علی الرضا علی حسب مراده بل ربما کان یمتنع جمیعهن فکیف اطلق الامر مع هذا الامکان الثامن قوله امسک
وظاهره للایجاب فکیف وجب ما لم یجب بفعل وارادة لا ینکح التاسع انه لا ینکحهن بعد انقضاء عدتهن کون الحصر فیهن بل کان
ینبغی ان یقول انکح اربعا من شئت من نساء العالمین من الاجنبیات فانهن عنده کسائر نساء العالم العاشر الزوج انما سأل عن الامساک بمعنی
الاستدامة لا التجدید وعن الفراق بمعنی انقطاع النکاح الاصلی فی جوابه المطابقة واما التأویل الثانی فبعید ایضا لانه لو لم یکن الحصر ثابتا
فی ابتداء الاسلام لما خلا ابتداء الاسلام عن الزیادة علی الاربع عادة ولم ینقل عن احد من الصحابة ذلک فی ابتداء الاسلام ولو وقع لنقل
واما التأویل الثالث فکذلک ایضا لقوله صلی الله علیه وآله لواحد کان قد اسلم علی خمس نسوة اختر منهن اربعا وفارق واحدة فقال المأمور تعمدت الی اقدمهن عندی
ثم طلقت قدیما ولو قوله لنوفل بن معاویة الدیلمی وقد اسلم علی اختین امسک ایتهما شئت وفارق الاخری بما تقدم من التأویلات والتأویل الاول بعید لما
تقدم من الوجوه وکذا الثانی وقوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف فالمفسرون الیه بما سلف فی الجاهلیة قبل بعثة النبی والثالث
هنا ابعد لقوله ایتهما شئت فانه نص علی التخییر وهو ینافی مذهبهم انتهی. **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامیة الی ان انکحة
الکفار جائزة وقال مالک انها باطلة وخالف قوله تعالی وامرأته حمالة الحطب واقر النبی علیه السلام ابا سفیان لما اسلم قبل زوجته هند ثم اسلمت بعده
علی النکاح ولو کان فاسدا لم یقرهما وکذا غیرهما ولم یأمر احدا بتجدید النکاح انتهی. **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعی ان الانکحة الجاریة
فی الکفر صحیحة یثبت بها المصاهرة ویقع فیها الطلاق ویحتاج الی التحلیل لو طلق ثلاثا ثم اسلم ووجه ما ذهب الیه مالک ان صحة النکاح من احکام
الشرع وقبل الشرع لا یثبت الاحکام فتکون الانکحة الجاریة فی الکفر باطلة فی حد ذاتها والاسلام وتقریر النکاح اختیار ویثبت النکاح الجدید انتهی.
واقول المراد من التقریر فی قول المصنف واقر ابا سفیان انه ترکه مع ما کان علیه من النکاح الواقع قبل الاسلام ثم ابقاه علی النکاح لا ما یبحث عنه الاصولی
من التقریر المقابل للقول والفعل لان هذا انما یکون عند ما اقدم ما فعل بحضرة النبی حال نبوته فاقره ولم یمنعه ومن البین ان
نکاح ابی سفیان وامثاله کان قبل زمان النبوة فلو کان نکاحا فاسدا للکفار لکان للنبی تقریره فلا یصح ان یقرر نکاحهم یثبت النکاح الجدید وکیف
یتحقق النکاح الجدید بدون الصیغة المعتبرة فی شریعته والحاصل ان ذلک التقریر مجرد امر الله تعالی بان یترکوا مع ما دانوا به فی ایام کفرهم من اعتقاد صحة
انکحتهم فلا یجب التعرض لهم لان الشارع احدث نکاحا جدیدا بینهم بتجویزه ذلک لهم والله تعالی علیم بحقائق احکامه. **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت
الامامیة الی اباحة نکاح المتعة وخالف فیه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا القرآن والاجماع والسنة النبویة اما القرآن فقوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن

حقيقة في المتعة وابن عباس رجع عنها من الحل عند موته واما الاجماع فلا خلاف بين المسلمين في اباحتها في صدر الاسلام الى ان حرمها عمر بعد وفاة النبي ص وخلافة ابي بكر وكثير من خلافة عمر
ثم صعد على المنبر فقال ايها الناس متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا انهى عنهما واعاقب عليهما واما السنة فانه قد روي عنه ع متواترا انه رخص للصحابة
في المتعة واستمتعوا في زمانه وليته افتى باجتهاد امير المؤمنين ع وابن مسعود وجابر بن عبد الله وسلمة بن الاكوع وابن عباس والمغيرة بن شعبة ومعاوية بن ابي
سفيان وابن جريج وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وغيرهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان نكاح المتعة حرام ولكن لا حد فيه لانه
ذهب الى ان كل جهة صححها عالم سوى بدليل قوي واباح الوطي بها فلا حد وان اعتقد الواطي التحريم وذلك كالوطي في النكاح بلا ولي كمذهب ابي حنيفة وبلا شهود
كمذهب مالك وفي المتعة كمذهب ابن عباس اما الدليل على حرمة نكاح المتعة الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والمتعة ليست زوجة بالاجماع لانها غير وارثة ولا موروثة وقد
قال تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولهن الربع مما تركتم وليس للمتعة الربع ولا الثمن ولا النصف فلا تكون زوجة وليست بملك اليمين فالمبتغي لها يكون
عاديا فيكون حراما واما السنة فلما روي في الصحاح ان النبي ص قال لا نكاح الا بولي وعن عائشة ان رسول الله ص قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل الحديث وعن ابن عباس عن النبي ص انه قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة وهذه الاحاديث تدل على ان النكاح بلا ولي وبلا شهود حرام ونكاح المتعة
كذلك فيكون حراما واما الاجماع فلان الصحابة اجمعوا على ان نكاح المتعة احلت مرتين وتقرر الامر على الحرمة ونقل عن ابن عباس انه رجع في اخر عمره
من القول بالمتعة فحصل الاجماع على حرمة نكاح المتعة واما ما استدل به فالاية اما منسوخة على قول اكثر العلماء بتخصيص العقد الحلال في النكاح
الشرعي واما المراد من الاستمتاع التمتع من النكاح الشرعي والمراد بالاجر الصداق وقراءة ابن عباس الى اجل مسمى ان صح فمن الشواذ وليس بحجة واما ما استدل
به من الاجماع فقد ذكرنا ان الاجماع منعقد بخلافه واما ما ذكره من حديث عمر فهذا افتراء لم يكن لعمر ان يحرم ما احل الله ورسوله ولو كان فعل
مع كونه حلالا لانكر عليه الصحابة سيما امير المؤمنين ع كما انكر عليه في اجتهاداته فلما ذكره على المنبر ولم ينكر عليه احد علم ان الامر تقرر على الحرمة واما قوله
متعتان كانتا على عهد رسول الله فالمراد انهما كانتا في بعض الاوقات واما قوله انا انهى عنهما ان صح فالمراد انا ابين ان الامر تقرر على النهي لا اني عامل برايي
انتهى **واقول** يتوجه عليه وجوه من الكلام وضروب من الملام اما اولا فلان دعواه الاجماع على ان المتعة ليست بزوجة باطلة كادعائه من جملة عشرها
وحيث كان الخاطب غاية ما قرن دعوى الاجماع بالاستدلال عليها بقوله لانها غير وارثة اه وجوابه بعد تسليم عدم الارث انه منقوض بالذمية والامة والقاتلة
فانهن زوجات لا يرثن ويخرج عن الاجماع معارض بوقوع الاجماع المركب على عدم ارث المتعة اما عندكم فلعدم الزوجية واما عندنا فلعدم الدوام و
التخصيص جائز بدليل غير الاجماع وهو موجود لتواتر الروايات عند الشيعة بعدم الارث والحاصل كما ذكره بعض الاعلام ان بعض الاحكام كالارث
والقسم ليس من جملة لوازم الزوجية من حيث انها زوجية بل هو تابع لصفات ادلة عليها كعدم مضرة الزوج وعدم اختلاف الدين وعدم مخالفة امر الزوج
في القاتلة والكتابية والناشزة وعدم الدوام في المتمتع بها فان النفقة تنقطع مع النشوز والميراث ينقطع مع القتل والكفر والرق والمرتدة تصير بائنا بغير
طلاق والاحصان لا يثبت قبل الدخول بالزوجة والقسم لا يجب لها ما لم يبت في السفر فقد انتفت هذه الامور مع صدق الزوجية فكما خصت تلك
العموم بالوجوه المذكورة فكذا ههنا ولا استبعاد في هذا الاختلاف لان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف المصلحة وانما يمتنع ذلك في الاحكام العقلية
ويؤيد ذلك ما مر نقلا عن الكشاف بقوله فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح انتهى
وايضا من البين ان المنكوحة بنكاح المتعة كانت زوجة حال الحكم بالاباحة وقبل النسخ الذي تدعيه اهل السنة فكيف ينتفي عنها اسم الزوجية بقوله
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ويدل على ذلك ان ما ذكره من ان المبتغي لنكاح المتعة حيث لا تكون زوجة ولا امة يكون عاديا بمقتضى الاية مدخول بانه لو كان بمقتضى
الاية مع ذلك لكان العادي هو الله عز وجل الذي احل المتعة مرتين كما اعترف به الناصب وصحابته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لا يقال ان الاية قد نزلت عند نسخ
والاحكام تابعة للمصالح فجاز ان يكون المتعة طاعة قبل النسخ معدودا عنده فلا اعتراض على الله تعالى لانا نقول ان الاية مدنية وواردة قبل حجة الوداع
والحل بقي فيها فكيف يكون ناسخا وبالجملة ان اثبات النسخ دونه خرط القتاد كما سيجيء مع ان النسخ انما يكون عند الشافعي وقد بينا ان المتعة
زوجة قطعا فلا ينهض الاية حجة على تحريمها فافهم واما ثانيا فلان ما استدل به من السنة مجاب بان القران اولى بالاتباع من الخبر الواحد مع انه معارض
بما احتج به داود على مذهبه من قوله ص الثيب احق بنفسها من وليها وباحاديث اهل البيت ع مع انهم اعرف بالامور الشرعية لان الوحي كان ينزل عليهم
وبين ايديهم ومنقوض ايضا بملك اليمين فانه يصدق فيه النكاح مع عدم الافتقار الى الشاهدين على ان الرواية الاولى يحتمل ان يكون فيها نفي الفضل
والكمال كما ان النفي في قوله ص لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد كذلك والرواية الثانية ضعيفة كما ذكره المصنف في التذكرة من ان رواتها نقلوها عن الزهري
وقد انكرها قال ابن جريج سالت الزهري عنه فلم يعرفه ويؤيدها ما ذهب ابو حنيفة موافقا للشيعة والزهري من انه يجوز للمرأة ان تزوج نفسها وغيرها
وتوكل في النكاح وتزوج بنتها الصغيرة وما استدل به على ذلك من قوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن اضاف النكاح اليهن وبان النكاح خالص حقهن
وهي من اهل المباشرة فصح منها كبيع امتها وانها لما ملكت بيع امتها وهي تصرف في رقبتها وسائر منافعها ويفيد استباحة المشتري للبضع ففي النكاح الذي
هو عقد على بعض منافعها اولى واما ثالثا فلان ما ذكره من انه نكاح بلا ولي ولا شهود فيكون حراما مدفوع بانه بعد تسليم صحة ما نقله الذي مر
فيما اختصاصه بالمتعة فان في اشتراطه في النكاح الدائم قد وقع الخلاف من ابي حنيفة ومالك كما فصل في مقامه فما هو جوابهما فهو جوابنا

ايضا فلان ما ادعاه من اجماع الصحابة على الحرمة باطل مردود بما ثبت من مخالفة ابن عباس وغيره من الصحابة اولا وانما نقل من رجوع ابن عباس
عن ذلك الى الحرمة فهو من المفتريات التي الجاتهم نصرة المذهب الى وضعها ولو لم يكن ذلك مذهبا مقررا له لما خالف غيره الى الحرمة لما حكم الشافعي
بسقوط الحد عمن اتى بنكاح المتعة كما نقله عن الناصب فيما قبل ذلك واما خامسا فلان ما ذكره من ان الاية منسوخة على قول اكثر العلماء بتخصيص آخر
مردود من وجوه الاول ان دعوى النسخ لا يجوز الا ببرهان لان كلام الله تعالى ثابت ابدا وبثبوته يوجب القطع بالعمل به لا بتركه والنسخ يوجب الترك فلا يجوز
ان يقول انه شيء امر الله تعالى به هذه الاية منوط بعد الا بنص اخر عن الله تعالى وعن رسوله بانه قد نسخ والا فالقول بذلك لا يجوز لان الاصل في الحكم
الثابت بقاؤه حتى يظهر ناسخه وقد اضطربت رواياتهم في احكام نسخه مروى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود انه قال كنا نغزو مع النبي
ليس معنا نساء الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد ذلك ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم فان قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الاية بعد اخباره عن حل المتعة صريح في انكاره للنسخ ويعرض بذلك على من حكم بعد النبي بتحريم المتعة فلا متعتان
كانتا على عهد رسول الله فانا احرمهما وانا اعاقب عليهما وهذا غير خاف على الفطن المتصف بالانصاف وروي في جامع الاصول عن سبرة بن
معبد قال عروة بن الزبير ان عبد الله قام بمكة فقال ان ناسا اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال انك
لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة يفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله فقال ابن الزبير فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لارجمنك
باحجارك انتهى ولا يخفى ان ذلك الرجل الذي عرض به ابن الزبير كان ابن عباس رضي الله عنه فانه قد عمي في اخر عمره وكان هذا التعريض عن ابن الزبير حال تغلبه
على بلاد الحجاز وما والاها بعد ممات يزيد بن معاوية فما تكلف بعضهم من ان ابن عباس رجع عن ذلك انما هو من قبيل الرجم في الظلام وروى عن
ابن عمر قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله وابي بكر حتى نهى عمر عنه في شأن عمرو بن حريث اخرجه مسلم وهذا صريح
في ان الناسخ هو عمر لا صاحب الشريعة وروى الثعلبي في تفسيره وكذا محمد بن جرير الطبري في تفسيره وابن الاثير الجزري في نهايته عن علي بن ابي طالب
قال لولا ان نهى عمر عن المتعة ما زنى الا شقي وروى البخاري ومسلم في كتابيهما والثعلبي في تفسيره عن عمران بن حصين قال نزلت اية المتعة في كتاب
الله عز وجل لم ينزل اية بعدها بنسخها فامرنا بها رسول الله فتمتعنا مع رسول الله ولم ينهنا عنها فقال الرجل برأيه ما شاء قال البخاري في صحيحه
يقال انه الرجل المذكور هو عمر قال الحميدي في الجمع بين الصحيحين في المجلد الثاني من ثلث مجلدات ما صورة لفظه هو عمر لم يقل بهذا اللفظ عمر وروى الترمذي عن ابن عباس
قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى
نزلت على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ولا يخفى ان نسبة ابن عباس في هذه الرواية المفتراة الى القول بنزول الاية المذكورة نسخ المتعة انما ارتكبه الراوي
بمجرد توهمه لكون الاية موهمة للنسخ فنسبة القول به الى ابن عباس ليصير حجة على الخصم الذي يدعي كلامه قد عرفت ما فيه وروي عن سلمة بن
الاكوع قال رخص لنا رسول الله في متعة النساء عام اوطاس ثلاثة ايام ثم نهى عنها وروي عن سبرة الجهني انه غزا مع النبي في فتح مكة قال فاقمنا بها خمسة
عشر فاذن لنا رسول الله في متعة النساء ثم لم يخرج حتى نهانا عنها رواه مسلم وروى ابو داود عن احمد عنه ان رسول الله نهى في حجة الوداع عنها فانظر
هذا الاختلاف العظيم فانهم تارة رووا نسخها اضطرابهم ففي رواية نسخها يوم النهي في خيبر والاذن فيها في اوطاس ثم النهي عنها بعد ثلاثة ايام مع الحكم
بانها كانت سائغة في اول الاسلام الى حين نزول الحديث وفي رواية تشريعها ثم الاذن فيها في فتح مكة وهي متأخرة عن الجميع فيلزم على هذا
ان يكون شرعت مرارا ونسخت كذلك مرتين ذكروا ان الشيخ النيسابوري في تفسيره الكبير اباح المتعة في حجة الوداع وفي
يوم الفتح وقول من قال انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن الرواية فنفى
واقول بل القول بالنسخ مرتين ايضا انما ارتكبه الجهل بتلك المصلحة لا يخفى وعلى النيسابوري في ذلك الجمع ما فوقه الواحد ثم لو كان نسخها حقا لما اشتبه
ذلك على الصحابة في زمن خلافة ابي بكر وصدر من خلافة عمر ثم شاع النهي عنها لما ذكره فان عمر لما فرق بين متعة الحج ومتعة النساء في النهي لكان
خلاف فان متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة وحيث ان يكون متعة النساء وفي حكاية الحسن ما في بعض كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها فقيل
عمن اخذت حلها فقال عن عمر فقالوا له كيف ذلك وعمر هو الذي نهى عنها وعاقب على فعلها فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله انا احرمهما
واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء فانا اقبل روايته في شرعيتها ولا اقبل نهيه من قبل نفسه اضطرابهم هذا وانه لما لم يكن له النسخ
اصلا عن الله تعالى ورسوله وانما وقع النهي في ذلك عن عمر بقوله انا انهى عنها كما هو المأثور المشهور المذكور سابقا احتالوا لتوجيه ذلك بان
يكون توقع النسخ من الشارع ليتأتى لهم ان يقولوا انه لم يرد بقوله انا انهى عنها انه نهى عن ذلك من عند نفسه بل مراده انا انهى عنها بنهي الشارع عنها
وزعموا انهم تخلصوا بتكلف هذا التوجيه البارد الذي خلاف صريح اللفظ عن الشناعة الواردة على عمر من اساطين اهل الاسلام وافاضل
الذين لم يكونوا يهابون احدا من اهل زمانهم كخليفتهم مأمون العباسي الذي نقل عنه اليافعي الشافعي في ترجمة يحيى بن اكثم القاضي التميمي انه شنع
على عمر في نهيه عن ذلك فقال حتى نهى عنه رسول الله وابو بكر الى اخر القصة لكن قد تواردت في هذا الاصلاح جماعة منهم
من غير علم احد منهم بخصوص الاضطراب في زمان النسخ ومكانه ومرته كما ترى اضطرابا شنيعا لا يقصر عن صلوح عمر في
النهي عن ذلك من عند نفسه خلافا فاحل الله تعالى ورسوله بالتفصيل ان القراءة المنقولة صريحة في ارادة المتعة والاجماع واقع على انها كانت جائزة

في الرجان كذلك فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلف الامة في بقاءها والاصل والاستصحاب وكذا دليل واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع خلاف في جواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر ههنا وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم وروده خبر صريح والخلاف من كبار الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وابي ونقل بقاءها الى زمان عمر واسناد التحريم الى نفسه كما مر والروايات من طرق اهل البيت متواترة ورجوع ابن عباس عنه وتوبته كما روى في الكشاف بعيد بل موضوع كما مر ولانه ما كان حراما بل كان قوله به واباحته كان مستندا الى الدليل فكيف يصح الرجوع عند الموت بعد عدم ظهور دليل خلافه في حيوته ولو كان نقل فيبعد ظهور دليله له عند الموت وكونه مخفيا عليه حال حيوته ويظهر عند حين الموت ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان قائلا بقوله وهذا انما نقل غير القاضي وصاحب الكشاف الرجوع وما تقدم من تفسير مجمع البيان والثعلبي صريح في بقاء الجواز فقولهما بالنسخ باطل لما عرفت من عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا او سنة واجماعا او وجود الخلاف من الخاصة والعامة مثل السدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وابن عباس وابي وغيرهم كما مر على ان في كلامهما اضطرابا فانه نقل عنهم تارة انه ابيح ثم حرم ثم ابيح وتارة انه كان مرتين كان ثم حرم ثم ابيح فقال ان الله حرمها ابدا فانه نقل عنهم انه كانت يوما واحدا وتارة نقل عنهم انه كانت ثلاثة ايام مع انه قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا وهل هذا الا تناقض واضطراب واحتياج الى ما الحل [illegible] بقولهم ومطلق الجواز كان يقينا بالكتاب والسنة والاجماع والامة ولا يزول الا بيقين مثله عقلا ونقلا من العامة والخاصة ولا يبرء فلابد من التسليم على من اتبع الهدى الثاني ان النسخ والتخصيص معنيان مختلفان مفهوما وحكما كما لا يخفى على من شم رائحة من الاصول فيكون قوله منسوخة بتخصيص العقد له فاسد مع ان هذا التخصيص غاية ما يجيء اذا لم يكن المتعة نكاحا شرعيا وهو اول المسألة كما لا يخفى والثالث ان ما ذكره من احتمال ان يراد من الاستمتاع في الاية المتعة من النكاح الشرعي مدخول بما ذكره المصنف من ان ذلك حقيقة في نكاح المتعة فان الشارع استعمل فيها والاصل في الحقيقة والرابع انه ان اراد بالنكاح الشرعي النكاح الدائم فهو راجع الى ما ذكره اولا من التخصيص الذي عرفت فساده وان اراد به ما يشمل الدائم والمنقطع فلا يحصل منه مطلوبه وهو ظاهر واما سادسا فلانا وسلمنا ان قراءة ابن عباس من الشواذ فغاية الامر في ذلك انه لا يصلح حجة ودليلا ولا يقصد منه المصنف الا التأييد من امثال التأييد كما ساير اما سابعا فلان ما ذكره من ان الاجماع الذي نقله قد انعقد الاجماع على خلافه مدفوع بما مضى من ان الاجماع المنعقد على خلافه كالاجماع على خلافة شيخهم غير تام واما ثامنا فلان ما ذكره من ان كون المتعة من محرمات عمر افتراء اما اما ان [illegible] فيكذبه صريح عبارته حيث قال انا انهى عنهما واعاقب عليهما واما تاسعا فلان ما ذكره من انه لو كان فعل عمر هذا مع كونه حلالا لانكر عليه الصحابة [illegible] بان الانكار قد وقع من بعضهم وسكت الاخرون لهيبته وغلظته وفظاظته سيما وقد كان لعمر علاقة [illegible] الناس في المشهور [illegible] على المنع من ذلك فلعله لهذا سكتوا ههنا وانكروا عليه في المواضع الاخر الذي لم يكن لديها اهتمام تمام واما عاشرا فلان ما ذكره في تاويل قوله كانتا على عهد رسول الله وانا محرمهما [illegible] وما تكلفه في تاويل قوله انا انهى عنهما ابرد اذ لو كان النهي صادرا من رسول الله صلى الله عليه وآله لكان نسبته الى النبي صلى الله عليه وآله صريحا بانه نهى عنهما اقرب الى العقل في انفاذ الحكم كما لا يخفى ولو جاز مثل هذه التاويلات الباردة في الكلام لا رتفع الامان عن فهم المقاصد والمرام ثم اقول من العجب ان عمر منع متعة النساء ومتعة الحج في عبارة واحدة والقوم قد اصروا في المنع من الاول واعترفوا بجواز الثاني كما ذكره العضد الايجي في بحث الاجماع من شرح مختصر ابن الحاجب حيث قال وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة وقال البغوي انعقد الاجماع على جوازه [illegible] فتامل قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى ان النكاح الفاسد لا يحلل الزوجة المطلقة ثلثا وقال الشافعي انه يحلل وقد خالف قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنكاح هو المعتبر في نظر الشارع لا سيما الزنا فانه امر باطل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المطلقة ثلاثا لا تحل للمطلق الا بعد اصابة الزوج الثاني اياها بالنكاح الصحيح والوطء المتضمن للدخول الشرعي وهذا من معتبرات [illegible] الشافعي انتهى اقول ما نسبه الناصب الى الشافعي بما انه احد قوليه ان ثبت واما انه قول الاصحاب فكما يرشد اليه النظر في الكتب وقد ينهما سابقا على ان الناصب في القول الانكار على يعده ما رواه في كتاب الانوار الموضوع لبيان ما تقرر عليه الفتوى من متاخري الشافعية وعلى تقدير التسليم فجميع ما انكر الناصب نسبته الى الشافعي لم يطلع على ماخذ الايجاد ونحن مسايل خمسة فنفيها اصنع مع ثبوت نسبة المسايل الاخر الشنيعة اليه كما عرفت لا يجدي نفعا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ى ذهبت الامامية الى ان المهر ما تراضيا عليه الزوجان قل او كثر وقال مالك انه يتقدر باقل ما يجب فيه القطع وهو ثلاثة دراهم وقال ابو حنيفة يتقدر بعشرة دراهم فان عقد على اقل من عشرة وجبت العشرة وقد خالفا قول الله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وهو عام وعند ابي حنيفة لو سمى خمسة وجب كمال العشرة لا نصفها وقول النبي صلى الله عليه وآله ادوا العلائق قيل يا رسول الله ما العلائق قال ما تراضى عليه الاهلون وقد يحصل التراضي بدرهم وقال لا جناح على امرء ان يصدق امراة قليلا كان او كثيرا وزوج امراة على تعليم سورة من القرآن بعد ان طلب من الزوج خاتما من حديد فلم يقدر عليه انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اقل الصداق ما يتمول لا حد لاكثره ويستحب ان لا ينقص من عشرة دراهم للخروج من خلاف ابي حنيفة وان لا يزيد على صداق ازواج النبي صلى الله عليه وآله وهو خمسمائة درهم وحجة ما ذهب اليه مالك ان اقل ما يستباح به العضو نصاب السرقة لان القطع باخذ المال وهذا باخذه فيكون مقدار الصداق وحجة ما ذهب اليه ابو حنيفة ان العشرة عدد كامل فيبلغ المال اليه ليكون اقل الصداق انتهى واقول لا يخفى ان كلا من العلة

من ابي ليلى ومالك وابي حنيفة وسفيان والاخر ويتوجه على ما ذكره مالك تفصيلا انا لا نسلم ان اقل ما يليق بما لا هو نصاب السرقة ومن ذلك
من البيان انه لا يدل عليه اذ لا يلزم من كون القطع لا يتم الا بخذ المال الذي يكون نصاب السرقة اقل المال الذي انما يدل على انه اقل ما اوجب الشارع القطع
من المال وكذا يتوجه على دليل ابي حنيفة تفصيلا انا لا نسلم ايجاب الشارع العشرة الكامل في المهر المستند ان الشرع اوجب الابتغاء بمطلق المال في قوله
ان تبتغوا باموالكم فالتقييد بالعشرة زيادة على النص لا شهرة الحديث الذي رووه من قوله لا مهر دون عشرة حتى يصح لهم على اصولهم زيادة
على النص والحديث المذكور مع ان الحديث محمول لا دلالة فيه على كون العشرة دراهم ولم لا يجوز ان يكون المراد عشرة دنانير او اثواب ونحو ذلك هذا
وقالت الحنفية ان الفرض في الاية المذكورة وفي قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم بمعنى التقدير فيستفاد منه ثبوت
التقدير بالشرع فجعل المهر غير مقدر شرعا مفوضا تقديره الى راي العاقدين يكون مخالفا وفيه اولا ان الفرض كما جاء بمعنى التقدير جاء بمعنى الايجاب
والتبيين والاعلام وغيرها واقتران الفرض في الاية الثانية بكلمة على يدل على الالزام والايجاب فلا يستدعي تعيينا وثانيا ان الفرض بمعنى
التقدير ايضا لا يستلزم التعيين لجواز ان يكون هذا التقدير كتقديرهم قيم الاشياء واثمانها اي الذي يظهر مقداره بعد تحققه من جهة
العباد فالشيء اذا قومه المقومون بقيمة او اتفق فيه المتبايعان على ثمن مخصوص ظهر انه بذلك كان مقدرا في حقه فكذا اذا تعين من تراضي
مقدار من المهر وثالثا القول بان اصل معنى الفرض هو التقدير مجرد دعوى بلا برهان بل اهل اللغة ذكروا استعماله في معان كثيرة منها ما ذكرناه
من غير فرق فهذا امارة الاشتراك فيكون صرفه الى التقدير تحكما وما قيل ان اللفظ اذا تردد بين الاشتراك والخصوص فالحمل على الخصوص
اولى فيحمل الفرض بناء على هذا الاصل على انه خاص موضوع لمعنى واحد وهو التقدير ويستعمل في غيره من المعاني مجازا مدفوع بان هذا اذا
تردد بين الاشتراك والخصوص وههنا قد ترجح جانب الاشتراك بما علم من البيان المذكور فمقلوب عليه الاصل المذكور ولا يقتضي ان يكون
بمعنى التقدير حقيقة وفي المعاني الاخر مجازا ولم لا يجوز ان يكون الامر بالعكس فتدبر **قال المصنف رفع الله درجته** ي ذهبت الامامية الى ان المفوضة اذا
طلقها قبل الفرض والدخول يجب لها المتعة وقال مالك لا يجب وقد خالف قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين امر بالتمتع وهو للوجوب وفصل بين الموسر والمعسر فلو لم يكن واجبا
لما فصل بينهما كالصدقة التطوع لا فصل بينها فيها وقوله حقا على المحسنين في الحوالة ايضا للوجوب قال تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا
على المتقين انتهى **وقال الناصب خفضه الله** اقول مذهب الشافعي ان المطلقة قبل الدخول ان وجب لها مهر بتسمية صحيحة او فاسدة او فرض
فلا متعة لها بل لها نصف المهر وان لم يجب للمفوضة فلها المتعة وجماعة ذهب مالك انه صح يحمل الامر على الندب لا على الوجوب لانه قال
حقا على المحسنين ويفهم منه ان المتعة للمفوضة قبل الفرض والدخول من الاحسان وهو يدل على الاستحباب والندب دون الوجوب انتهى **واقول**
يتوجه عليه ان دلالة حقا على الوجوب انما هو بحسب منطوقه ودلالة لفظ المحسنين على الاستحباب انما هو بمفهوم اللقب الذي هو اضعف المفاهيم
مع ان المفهوم عند من قال بحجيته انما اعتبر بشروط مذكورة في كتب الاصول منها ان لا يكون قد خرج مخرج الغالب لمعتاد وظاهر ان الغالب في
المتعة من يسعى في الاحسان واما غيره فربما خالف امر الله تعالى لعدم اتصافه بالمروة والاحسان فسقط الاستدلال بالمفهوم واساد بالجملة
قوله تعالى حقا على المحسنين لا ينافي الوجوب المفهوم من قوله فمتعوهن اذ يعلم وجوبا الواجب من الاحسان كما لا يخفى **قال المصنف رفع الله درجته**
ي ذهبت الامامية الى انه اذا تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها او وجها نكاحها في العدة فاذا تزوجها بمهر فان دخل استقر المهر وان طلقت قبل
الدخول فلها النصف وقال ابو حنيفة يجب الجميع وقد خالف قول الله تعالى فنصف ما فرضتم انتهى **وقال الناصب خفضه الله** اقول مذهب الشافعي انه اذا
طلقها فله الرجعة في العدة ولو عقد النكاح على الرجعية بدل الرجعة صح وان طلقها ثلاثا فليس له الرجعة ولا تجديد النكاح حتى تنكح زوجا غيره
الحكم في المهر انه يتشطر بالطلاق بالدخول في جميع الصور ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح ان الدخول قد حصل في نفس هذه المرأة فيجب الجميع وذلك لان
الرجل مالك الرجعة فلم يحصل الفرقة بالكلية وعقد النكاح في حكم الرجعة وقد حصل الدخول في النكاح الاول فيجب جميع المهر ولا يحتاج الى دخول
مجدد وتشطير المهر انما هو لتحصيل الدخول اصلا انتهى **واقول** لا يخفى ان سقوط المرأة قد حدث في الطلاق الاول حتى صار المهر المقرر في النكاح الاول
او ابرائه ففي النكاح الثاني يكون حال الزوج معها كحال رجل اخر نكحها بدله بعد تلك فطلقها قبل الدخول فالقول بالتشطير في الزوج الثاني دون
الاول تحكم غير معقول ويلزم ابا حنيفة انه اذا تزوجت المرأة معتدة من الاول ثم نكحها الزوج الاول بعدهم وبعد مضي السنين فطلقها قبل الدخول
ان يكون الواجب عليه جميع المهر وهذا الظاهر بطلانه كما لا يخفى **قال المصنف رفع الله درجته** ح ذهبت الامامية الى ان الوليمة مستحبة ليست واجبة و
اجابة الدعاء اليها مستحب غير واجب وكذا الاكل واوجب الشافعي الجميع وقد خالف البراءة الاصلية وقوله ليس في المال حق سوى الزكوة انتهى **وقال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان وليمة النكاح سنة مؤكدة ويجب الاجابة اليها على كل من دعي لانها فرض عين وقيل فرض كفاية ولا يجب
الاكل اما دليل كونه سنة مؤكدة فلقوله صلى الله عليه وآله لعبد الرحمن بن عوف اولم ولو بشاة ولدوام عمل النبي صلى الله عليه وآله بها ولانها غير واجبة اما ان الاجابة اليها فرض
فلما روي عن عبد الله بن عمر في الصحاح ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا دعي احدكم الى الوليمة فليأتها وفي رواية فليجب عرسا كان او نحوه واما عدم
وجوب الاكل فلما روي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا دعي احدكم الى الطعام فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك وهذا ان الرجل لم ينتفي له

علوا امر عليه السلام عنه انتهى **واقول** قد ذكر النووي الشافعي في كتاب الروضة ان في وليمة العرس قولان او وجهان احدهما انها واجبة لقوله في الحديث
صحيح اولم ولو بشاة انتهى والعجب من الناصب انه ينسب الى الشافعي القول بالاستحباب ثم يستدل له بالحديث الدال على الوجوب ولعله يحمل الامر فيه على
الاستحباب فيتوجه عليه ان حمل هذا الامر في هذا الحديث على الاستحباب وحمل الامر في حديث الاجابة على الوجوب تحكم بارد وكانه لم يتأمل كلام الشافعي كما
[illegible] في نقل مذهب الشافعي لا بما هو عليه فالظاهر ان القول بالوجوب المذكور في الروضة [illegible] في القديم
[illegible] ان القول بوجوب الوليمة مذكور في بعض كتب اصحابه كما عرفت [illegible] من كتاب [illegible] ان ذلك القول للشافعي في القديم
هذا [illegible] عند [illegible] ثم رايت في كتاب التذكرة [illegible] حيث قال لا تجب الاجابة الى الدعوة في وليمة العرس عند علمائنا اجمع بل تستحب
وهو اشهر قولي الشافعي على تقدير عدم وجوب اتخاذ الوليمة واما على تقدير وجوب اتخاذ الوليمة فان الاجابة عنده واجبة قطعا ووافقنا مالك واحمد
على الاستحباب دون الوجوب لانه [illegible] الاجابة اليها واجبة كسائر [illegible] ولاصالة البراءة والقول الثاني للشافعي انها على تقدير عدم وجوب
اتخاذ الوليمة غير واجبة وعلى تقدير وجوبها واجبة قولا واحدا قال ابن عبد البر لا خلاف في وجوب الاجابة الى الوليمة ان دعي اليها اذا لم يكن فيها لهو
وبه قال العنبري وابو حنيفة لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من دعي الى الوليمة فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج
مغيرا [illegible] على الوليمة [illegible] فقال من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله [illegible] على شدة الاستحباب [illegible] الاكل [illegible]
قال العنبري [illegible] الى [illegible] **قال** [illegible] **الفصل الثالث عشر في الطلاق** وفيه مسائل
ذهبت الامامية الى ان الطلاق المحرم وهو ان يطلق المدخول بها الحاضر زوجها معها الحايل حال حيضها او في طهر قاربها فيه فانه لا يقع وخالف فيه الفقهاء
الاربعة وقد خالفوا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي لقبل عدتهن فهو يدل على تحريم الطلاق في غير الطهر فيكون منهيا عنه والنهي يدل على الفساد وطلق
عمر [illegible] وهي حائض فامره النبي صلى الله عليه وآله ان يراجعها فقال عبد الله فردها علي ولم يرها شيئا وفي رواية عن ابن عمر طلقت زوجتي وهي حائض فقال
ما هكذا امرك الله انما السنة ان تستقبل بها الطهر فتطلقها في كل قرء تطليقة انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الطلاق المحرم
يسمى بالبدعي ان يطلقها في حال الحيض او في طهر جامعها فيه او قبل القسم اذا وجب فالطلاق في هذه الصور حرام ولكن يقع وحيث حرم الطلاق استحبت
الرجعة ان امكنت واما ما استدل به على عدم الوقوع من الاية فغير صحيح لان النهي عن الشيء لا يدل على فساده كما ذكرنا في الاصول ان الشيء يمكن ان
يكون حراما وصحيحا كالصلوة في الدار المغصوبة لان كل واحد منهما من جهة ثم ما استدل به من حديث ابن عمر فهو صريح يدل على الوقوع لانه امر
بالرجعة ولو كان الطلاق غير واقع لم يحتج الى الرجعة ثم ذكر في اخر الحديث انه قال انما السنة ان تستقبل بها الطهر فدل ان خلافه بدعة لا انه لا يقع
ثم لم يذكر حديث ابن عمر على ما هو عليه في رواية الصحاح هكذا عن عبد الله بن عمر انه طلق امراته وهي حائض فذكر عمر لرسول الله فتغيظ فيه رسول الله ثم
قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء هذا الحديث يصح
[illegible] قوله فطلقوهن [illegible] الى غير [illegible] على مذهب [illegible] الفاسد وظهر انه صريح في وقوع الطلاق البدعي وان كان حراما انتهى **واقول**
[illegible] كتب الاصول ان جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابو حنيفة والحنابلة واهل الظاهر وجماعة من المتكلمين ذهبوا الى ان النهي يدل على الفساد
[illegible] ابن الحاجب في مختصره على ذلك بوجوه اولها ان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة
والبيوع وغيرها انتهى وقال القاضي البيضاوي في المنهاج النهي في المعاملات ان كان راجعا الى نفس العقد او الى امر داخل فيه او لازم خارج عنه لازم
كبيع الحصاة [illegible] والربا كان دالا على الفساد وان رجع الى امر خارج عن العقد مفارق عنه لا انتهى فقول الناصب ان النهي عن الشيء لا يدل على الفساد
لا يصح [illegible] عن الفقهاء كما لا يخفى وما ذكره الناصب سابقا في مسألة الصلوة في الدار المغصوبة لا ارتباط له بما نحن فيه لان مبنى تلك
المسألة على اجتماع جهتي الامر والنهي وكلامنا هنا فيما اذا كانت الجهة واحدة هي النهي فقياس احدهما بالاخر قياس مع الفارق واما ما ذكره
من ان حديث ابن عمر يدل على الوقوع لانه امر بالرجعة [illegible] ان المراجعة المامور بها في الحديث هو الرجوع بالمعنى اللغوي كما يدل عليه قوله
ابن عمر في تتمة الحديث فردها علي ولم يرها شيئا دون المعنى الاصطلاحي الذي يدل على وقوع الطلاق كيف وقوله ولم يرها شيئا صريح في عدم
وقوع الطلاق اصلا وايضا لو كان اعتراض النبي صلى الله عليه وآله على عبد الله بن عمر وتغيظه عليه في ذلك لمجرد انه فعل محرما حيث طلق في حال الحيض [illegible]
[illegible] عليه بنحو قوله الطلاق في الحيض حرام ولما احتاج الى تعليم كيفية ايقاع الطلقات الثلث اليه باضافة قوله ان تستقبل بها الطهر
فتطلقها في كل طهر تطليقة [illegible] الحديث فتامل واما ما ذكره من ان قوله انما السنة ان تستقبل بها الطهر يدل على ان خلافه [illegible]
[illegible] مردود بان النهي يدل على فساد الطلاق وفساد ذلك البدعة ومع ذلك كيف يعارض صريح قوله ولم يرها شيئا صريح في اصالة [illegible]
[illegible] والظاهر ان اصل الحديث راجع الى الطلقات الثلث ولو كان راجعا الى الطلقة الواحدة [illegible] الرجوع كما فهمه الناصب لكان [illegible]
[illegible] على عدم وقوع الطلقة الواحدة وايضا يدل على وجود ذكر الطلقات الثلث في اصل الحديث ما رواه البخاري في هذا الباب عن ابن عمر
[illegible] تطليقة [illegible] المراد حسب الطلقات الثلث بواحدة ويوافقه ما نقله الشارح القسطلاني عن ابن القيم من
[illegible] سعيد بن جبير [illegible] بعد موت النبي في الوقت الذي الزم
[illegible] عند البخاري [illegible] الصحيح [illegible] سعيد [illegible]

الناس في الطلاق الثلاث بعد ان كانوا في زمن النبي لا يحتسب عليهم ثلاثا اذا كان بلفظ واحد انتهى [illegible]

[illegible] قال [illegible] ذهبت الامامية الى ان الطلاق الثلاث بلفظ واحد مثل ان يقول طلقتك ثلاثا فانه يقع واحدة وقال الشافعي واحمد يقع الثلاث [illegible] وابو حنيفة ومالك يكون محرما ويقع الثلاث وقد خالفوا قول الله تعالى الطلاق مرتان وسال النبي [illegible] ثلاثا فقال عصيت ربك [illegible] وروى ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله وابي بكر وسنتين من خلافة عمر الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضى عليهم [illegible] وقال ابن عباس طلق ركانة بن عبد يزيد امراته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثا في مجلس واحد فقال انما تلك واحدة فارجعها ان شئت فراجعها انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا قال لامراته انت طالق ثلاثا يقع الثلاث [illegible] اذا طلق الثلاث [illegible] واحدة فكيف يكون الثلاث [illegible] وهو خلاف مقتضى اللفظ واما الاستدلال بقوله تعالى الطلاق مرتان فهو غير صحيح لان المفسرين ذكروا [illegible] ان الطلاق السني ان يكون [illegible] فان هذا ليس من السنة كما ذكرنا [illegible] ان الطلاق الذي يملك الزوج بعده الرجعة هو مرتان [illegible] ثم قال بعده فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [illegible] فعلم ان المراد [illegible] الاثنان يملك بعدهما الزوج الرجعة [illegible] بعد الثلاث لا يفيد [illegible] ان الطلاق [illegible] على ايقاع الطلقات الثلاث [illegible] واحدة [illegible] عليه الاجماع مع [illegible] اللفظ فيكون [illegible] في الشرع واما ما ذكره من حديث عمر [illegible] حديث عبد الله بن عمر [illegible] الحديث [illegible] عبد الله بن عمر طلق [illegible] واما ما استدل به من حديث ركانة بن عبد يزيد [illegible] هكذا ان ركانة بن عبد يزيد طلق امراته [illegible] البتة ثم اتى رسول الله فقال اني طلقت امراتي البتة [illegible] ما اردت الا واحدة فقال رسول الله [illegible] ما اردت الا واحدة [illegible] فردها اليه رسول الله فطلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان فهذا يدل على ان رسول الله [illegible] بعد الحلف انه اراد الواحدة [illegible] الطلاق الثلاث [illegible] مقتضى اللفظ [illegible] الاسلام [illegible] الثلاث واحدة [illegible] هذا الحديث [illegible] ما ذكر من حديث عمر [illegible] انتهى

واقول اما ما ذكره الناصب من ان مقتضى اللفظ وقوع الثلاث [illegible] اللفظ على مقتضاه [illegible] الزوجة [illegible] بطلاق [illegible] الواحدة من الثلاث [illegible] الثاني والثالث [illegible] اللفظ [illegible] ظاهر اللفظ [illegible] المتكلم [illegible] الكذب او المجاز [illegible] مثل ذلك [illegible] اقتضاء اللفظ [illegible] ظاهر [illegible] قياس [illegible] الضرب [illegible] الثلاث واحدة [illegible] الطلاق مرتان ثم اشار الى الثالث بقوله او تسريح باحسان او قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [illegible] الطلقات الثلاث يكون [illegible] الطلاق واما ما ذكره من المعنى الثاني في تفسير الآية [illegible] فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [illegible] الآية [illegible] على ان يكون [illegible] المعنى الثاني الذي [illegible] الناصب [illegible] الطلاق الشرعي [illegible] فان طلقها بعد الكرة الثالثة لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره [illegible] التطليق الشرعي [illegible] ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة [illegible] وابطال المعنى الذي اختاره الناصب [illegible] الناس بعد موت النبي [illegible] الطلقات الثلاث بعد ان كانوا في زمن النبي لا يحتسب عليهم ثلاثا اذا كان بلفظ واحد واما ما ذكره [illegible] الحديث [illegible] ان عمر هو الذي طلق بل الوارد ان ابن عمر طلق كما رويناه [illegible] المطلق [illegible] لفظ الثلاث [illegible] طلقها [illegible] المتكلم [illegible] الغائب [illegible] ان يكون المطلق عمر دون عبد الله [illegible] ان النبي [illegible] ان يكون المطلق على سبيل التمثيل [illegible] حيث قال [illegible] ابو عمر قال يا رسول الله ارايت لو طلقها ثلاثا فقال اذن عصيت ربك وبانت منك امراتك انتهى واما [illegible]

ما ذكره والنبي صلى الله عليه وسلم صحته لاذكاه الدليل على ما زعمه من ان دعوته وجعله اليه انما كان لحمله على ما قصد من عبادة الطلاق في زمن ابن عمر كانه ان الشيخ

يقبل منه ذلك فاستحلف عليه حتى حلف على ان لفظ الظاهر انه لحلفه انما وقع على تاكيد بعد تكرار الشيء اولا ثم قوله كانه ابتداء الى ما اردت الا واحدة بل

على انه كان قد سمع ان الثلث واحدة في الشرع لكن لما كان هذا خلاف الظاهر ظاهر الاحتياط في السؤال عن النبي صلى الله عليه وسلم فقول الناصب انه كان جديدا بالعهد

بالاسلام غريبا مع المسألة المذكورة مع كونها تعبدية في الظاهر انه يجب مثل هذا الحسبان وكيف يتمشى هذا التوجيه مع ما مر من رواية القسطلاني

من ان في عهد النبي كان يحسب الثلث عليهم واحدة مع ما ذكر في جامع الاصول في رواية لابي داود في هذا الباب من قوله اعلم انه كان يطلق امرأته

البتة فجعلها النبي واحدة اما سمعي فظهر ان حديث ركانة على كلتا صورتي الكون والنقل حجة على الناصب لحجة الله تعالى واما ما ذكره من ان ما ذكره وجه الحديث

الذي قاله عمر على المنبر الظاهر انه لم يرد بذلك توجيه ما ذكره في جملة كلامه من ان مقتضى اللفظ وقوع الثلث وقد مرت انه محدث شرع غير وجه في نفسه

ولو سلم كونه متهما في نفسه فلا يصلح ان يكون وجها لما فعله عمر لان الحديث صريح في انه كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابي بكر وسنتين من خلافة

عمر الثلث واحدة فهل يقول عاقل بان النبي وابا بكر وعمر في سنتين لم يعملوا مقتضى اللفظ الذي كان واجبا رعايته في حكم الطلاق في شرع ما تكرر

ذلك في زمانهم على غير الوجه الشرعي اذ لو كان كذلك لكان الاحوص الا ... الحجة علم ان ذلك تغيير من عمر لشريعة النبي وزيادة منه فيها ما لم يامر به الله

تعالى ولا رسوله ومن العجب نقل الحديث صريح في ان الوجه الذي دعا عمر الى احداث الحكم المذكور هو عقوبة للناس لما امضاه ما يستعجلون فيه وان

هذا هو محط طعن اصحابنا عليه والناصب يعرض عن ذلك ويقول الوجه فيما اراده عمر رعاية مقتضى اللفظ وهل هذا الا بهتان او فرار عن ورود الطعن عليه

بيانا لما في كتاب الطرائف حيث قال ان عمر كان يعتقد ان الله تعالى ما كان عالما ان الناس يستعجلون في امر يكون لهم فيه اناة فان عمر يعلم ان الله تعالى كان يعلم

ذلك فما جعل الثلث الا تطليقة واحدة فكيف استجاز عمر بعقله وبعينه شريعة نبيه من ان يزيد في الشريعة ما لم يرد الله ورسوله وكيف اعتقد في

اختياره وتدبيره للامة اصلح من اختيار الله ورسوله وتدبيره وكيف رضي اتباع عمر بذلك منه وان عمر يعتقد ان الله تعالى ما كان عالما بذلك الا عرفه الله

ورسوله المصلحة التي عرفها عمر في لزوم الطلاق الثلث فحسب المسلمون بذلك عارا وشنارا ان يكون خليفتهم بهذه الصفات لقد شمت بهم والله اهل

العقول والديانات انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى ان الاشهاد في الطلاق واجب شرط فيه وقال الفقهاء ليس شرطا ولا

واجبا وقد خالفوا قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولا يجوز حمله على الرجعة لان الفراق اقرب حيث قال او فارقوهن بمعروف يعني الطلاق ولان الاشهاد

على الرجعة غير واجب فكذا هو شرط في صحتها وهو شرط في ايقاع الطلاق فوجب حمله عليه انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه

لا يشترط الاشهاد في الطلاق وفي تقدم كرم وفيه وهو مصدق اذا ادعى الطلاق فلا يحتاج الى الاشهاد واما ما استدل به من النص فيمكن ان يحمل على الندب

ويكون مخصوصا بمحل التنازع ثم ان تنازع الاشهاد على الرجعة اهم لاحتياجها الى الشهود عند الاثبات فلم يلزم حمله على الطلاق دون الرجعة

انتهى **واقول** لا يخفى ان العلة في اشتراط الاشهاد على الطلاق هو التمكن من العلم بما يترتب على الطلاق وعلمه من التوارث وغيره لاتصديق

الزوج في دعوى الطلاق فلا يحتاج الى الاشهاد وقد ساعدنا الخصم على ما ذكرنا حيث قال ابن المرتضى من علماء الجمهور في تفسيره فائدة الاشهاد ان لا

يقع بينهما التجاحد ولا يموت احدهما فيدعي الباقي الزوجية ليرث فقد يحصل في الاشهاد مصلحة الطرفين اما مصلحة المرأة فلانها بدون الاشهاد

تصير كالمعلقة واما مصلحة الزوج فللتخلص من لوازم الزوجية كالنفقة والكسوة وغيرهما والتزويج باخت المرأة او بالرابعة ولهذا ايضا الاشهاد

شرطا في وقوع الطلاق بخلاف النكاح لان المرأة فيه مالكة بضعها بلا منازع ولا مشارك فاذا رضيت هي بالزوج على وجه شرعي تم الامر ولا

يجب الاشهاد فضلا عن ان يكون شرطا والا لوجب في جميع العقود وهو مم انتفاؤه واما ما ذكره من ان لفظ الامر في النص محمول على الندب فمردود

بان ظاهر الامر يقتضي الوجوب في عرف الشرع فلا يصار الى غيره من غير دليل واما ما ذكره من ان الاشهاد على الرجعة اهم آه فلعله يشير بها الى ما ذهب

اليه امامه الشافعي من ان الاشهاد واجب في الرجعة في مذهب ليخبر الفرقة وكون ذلك اهم واولى غير مسلم وتفصيل الكلام فيه ان قوله تعالى واشهدوا

ذوي عدل منكم اما ان يكون محمولا على الشهادة في الطلاق بان يكون ضمير اشهدوا راجعا الى المطلقين المفهوم من قوله

اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واشهدوا او على الشهادة في الرجعة التي عبر الله تعالى عنها بالامساك في قوله فامسكوهن بمعروف او

فارقوهن بمعروف ولا يجوز ان يكون محمولا على الشهادة في الرجعة لعدم دلالة اللفظ عليه كما سنبينه ولان احدا لم يوجب فيها الشهادة من المسلمين

غير الشافعي ولا يكون حجة وهو احد قوليه والاخر انه ندب للاستحباب في حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع من غير دليل

فتعين الاول فيكون الامر بالاشهاد راجعا الى الطلاق وهو المطلوب وهذا احد قولي مقاتل في تفسيره لا يقال ان الطلاق وقع بعيدا بخلاف الرجعة لانا

نقول هذا لو احتمل كل منهما بالنظر الى نفس العبارة ان يكون مقصودا ما لجعل في الابعد كالطلاق والقريب الرجعة في الاقرب الفرقة ولا بعد

من جهة المرجوحية الواضح رجوع الضمير الى المحتملات المتعددة تاتير للقريب لا البعيد ولا للمتوسط فاذا لم يحمل على القريب هو الفرقة كان

الحمل على المتوسط خلاف الظاهر فيبقى ان يكون ظاهره نظر الى الحكم الطلاق الذي صدر به الاية ونزلت لبيان حكمها بالاصالة ولهذا سميت

سورة الطلاق ما ذكرنا وتعرضها عليه في تنبيه كما لا يخفى على من نظر فيه الا يبين على انه لا يجب الحمل على الاقرب بل لا يجوز مع المنافاة

وما عبر في الحمل والرجوع صحة المعنى دون القرب والبعد كقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه

وتسبيحه بكرة واصيلا فالتسبيح راجع الى الله سبحانه مع كونه بعيدا في اللفظ حيث لم يعبر لا برئه دون رسوله سبح قريب بعد في كلام
الامر بالاشهاد يقتضي ان يكون واجبا في الطلاق فاندفع ما ذهب اليه الشافعي وتابعوه في هذه المسئلة ومن الله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان طلاق المكره باطل وكذا عتقه وسائر العقود وقال ابو حنيفة يقع طلاقه وعتقه وكل عقد يلحقه فسخ وما لا يلحقه فسخ كالبيع
والصلح فانه يقع موقوفا يصح ان اجازها والا بطلت وقد خالف قوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وقال ع لا طلاق ولا عتاق
في اغلاق والاكراه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقع طلاق المكره بغير حق وان نفذه على التورية وتركها كالبيع
والتزويج بنكاح طلاق واعتاق وسائر تصرفاته وللاكراه شروط مذكورة في الكتب ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح ان ما يلحقه الفسخ يقع بفعله لكن
الانفساخ يحصل بفعل مكرها كان الفاعل او طائعا بخلاف ما لا يلحقه الفسخ والمراد بلحوق الفسخ ههنا ما يكون حقيقته فسخا الا ان الفسخ يكون بنا
فيه الا فالبيع يكون مما يلحقه الفسخ انتهى واقول اعتراض المصنف على ابي حنيفة انما هو في حكمه بوقوع طلاق المكره ونحوه لا في الفرق بين ما يلحقه فسخ
وما لا يلحقه غير موجه حتى يجاب ببيان وجه الفرق مع ما يتوجه عليه من ان ما ذكره من المقدمة القائلة بان ما يلحقه الفسخ يقع بفعل الفاسخ
مكرها كان الفاعل او طائعا اول المسئلة وعين المتنازع فيه مصادرة على المطلوب فكيف يحصل التفصي بهذا عما ذكره المصنف من مخالفة الحديث
الذي اعرض الناصب عن التعرض للجواب عنه لما عجزوا واضطر الى رد القلب هذا الناصب قد نقل في شرحه هذا كثيرا من ادلة ابي حنيفة عن كتاب الهداية
وههنا اهمل نقل الدليل المذكور وعنه ولنا لمن تماشاه ولنذكره ههنا ما ذكره مع التعرض لما عليه حتى لا يتمسك به الناظرون في هذا المقام فنقول قال
في الهداية وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم
بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته حال اهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع هذا لانه عرف الشرين واختار
اهونهما وهذا اية القصد علامة الاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل انتهى قال بعض الشارحين المتن قوله قصد ايقاع الطلاق
احتراز عن الاقرار به مكرها فانه لغو لكونه خبرا يحتمل الصدق والكذب وقيام السيف على رأسه دليل على انه كاذب فيه والخبر عند ما كان كذبا
عنده لا يصير صدقا وقوله في حال اهليته احتراز عن الصبي والمجنون وتقريره ان المكره قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته لانه عرف
الشرين الهلاك والطلاق واختار اهونهما الشرين باية القصد الاختيار وهو ظاهر وكل من قصد ايقاعه كذلك لا يعرى فعله عن حكمه كما في الطائع
لعلة فيه دفع الحاجة وهو موجود في المكره لحاجته ان يتخلص عما توعد به من القتل والجرح وقوله الا انه غير راض بحكمه جواب عما يقال لو كان المكره مختارا
لما كان له فسخ العقود التي باشرها مكرها من البيع والشراء والاجارة وغيرها وبيانه انه مختار لكنه غير راض بحكمه فكان له فسخ العقود واما ههنا فعدم
الرضا بالحكم غير مخل به كالهازل فانه هو الذي يقصد السبب دون الحكم فان قيل بين المكره والهازل فرق وهو يبطل القياس وذلك لان المكره اختياره
فاسد والهازل اختياره كامل والفاسد في حكم العدم فلا يلزم من الوقوع في الهازل الوقوع في المكره واجيب بان الهازل اختياره كامل في السبب فقط في حق
وهو المقصود من السبب فلا اختيار له اصلا وكان اختيار الهازل ايضا غير كامل بالنظر الى الحكم فكانا متساويين فكان اعتبار احدهما بالاخر جائزا
انتهى واقول يتوجه عليه اولا انه ان عرفان الشرين واختيار اهونهما انما يدل على قصد التلفظ بصيغة الطلاق لا على قصد الطلاق من الصيغة
والكلام في الثاني دون الاول مثلا لو قيل في صورة انكر السلطان ضرب سيد العبد ان يوجد له الا الهلاك ان ظهر انه لا يطلع امره والسيد
مخالفة العبد امره فاراد ان يدفع عن نفسه الهلاك فامر عبده بحضور السلطان ليعصيه ليشاهد السلطان عصيانه فيعرف له انكاره ويخلص
من الهلاك فان في هذه الصورة لم يتحقق الامر وان وجد بحسب الظاهر لانه لا يريد منه الفعل لانه لا يريد منه ما يفضي الى هلاك نفسه وهو ظاهر والحاصل
انه ان اراد بقوله وهذا اية القصد والاختيار ان معرفة الهلاك والاتيان بلفظ الطلاق واختيار اهونهما اية قصد الطلاق فغير مسلم كما
لا يخفى وان اراد ان معرفة الهلاك وحقيقة الطلاق واختيار اهونهما اية قصد الطلاق فمسلم لكن لا نسلم ان المكره بعد معرفة الامرين اختار حقيقة
الطلاق فضلا عن تصور كونه اهون واما ثانيا فلان قوله وكل من قصد ايقاعه كذلك لا يعرى فعله عن حكمه مردود بانه ان اراد ان كل من قصد
ايقاع الطلاق في حال اهليته لا يعرى فعله عن حكمه فمسلم لكن لا نم ان ما نحن فيه يتحقق قصد وقوع الطلاق بل المتحقق قصد صدور مجرد اللفظ
لحكمة الخلاص عن القتل والجرح وان اراد قصد ايقاع اللفظ مع تجرده عن العبارة لا يجديه نفعا وهو ظ وقياس المكره الى الطائع بجامع علة
دفع الحاجة فيهما انما يصح لو صح القياس اذ المنحصر دفع حاجة المكره في قصد الطلاق وهو مم لاندفاعها بمجرد الاتيان بلفظ الطلاق كما عرفت واما
ثالثا فلان ما ذكره في الجواب عما يقال كلام على السند حقيقة فلا يسمن ولا يغني من جوع قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه
لا يجوز استعمال الحيل المحرمة وان يوصلها الى المباح وقال ابو حنيفة يجوز قال ابن المبارك سئلت امرأة الى ابي حنيفة زوجها واثرته فقالها
لها ان ... نكاح قال ابو زوج امرأة قبل امها ... فان نكاح زوجتك ينفسخ وقال النضر بن شميل في كتاب الحيل ثلاث مائة وعشرون مسئلة
كلها كفر يعني من استباح ذلك كفر وقد خالفوا النقل فان الله تعالى عاقب من احتال حيلة محظورة عقوبة شديدة حتى انه مسخ من فعله قردة
خاسئين حيث ان الله حرم على بني اسرائيل صيد السمك يوم السبت فاحتالوا على السمك فوضعوا الشباك يوم الجمعة فدخل السمك يوم السبت
فاخذوا السمك يوم الاحد فقال الله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال النبي ص لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم

فباعوها واكلوا اثمانها ولما نظر محمد بن الحسن الشيباني الى هذا قال ينبغي ان لا يتوصل الى المباح بالمعاصي ثم نقض هذا القول فقال لو ان
رجلا حضر عند الحاكم وادعى ان فلانة زوجتي وهو يعلم انه كاذب فشهد له بذلك شاهدا زور وهما يعلمان ذلك فحكم الحاكم بها حلت له
ظاهرا وباطنا وقالوا ايضا لو ان رجلا تزوج امرأة جميلة فرغب فيها اجنبي قبل دخول زوجها بها فاتى هذا الاجنبي فادعاها زوجته وان زوجها
خلفها قبل الدخول بها واشهد له بذلك شاهدا زور وحكم الحاكم بذلك نفذ حكمه وحرمت على الاول ظاهرا وباطنا وحلت للمحتال ظاهرا و
باطنا هذا مذهبهم لا يختلف الحنفية فيه **قال** الناصب خفضه الله اقول لا خلاف بين العلماء في ان الحرام لا يجوز الاقدام عليه وما ذكر عن
ابي حنيفة فقد اراد من الحيل ما يجوز شرعا ولكن يكون على وجه الاحتيال للتوصل الى المطلوب وامثال هذا يكون في اقوال جميع المذاهب كما لو قال
وفي فم امرأته تمرة ان ابتلعتها فانت طالق وان قذفتها فانت طالق وان امسكتها فانت طالق فالحيلة للخلاص ان تاكل بعضها وتقذف بعضها
وامثال هذه كثيرة في المعاياة وقد اكثر ائمة مذهب الحنفية من امثال هذه الحيل في دفع الاشياء في جميع الابواب لانهم ادنوا في الاحتيال فاذا الحرام
وما نقله عن ابن المبارك عن ابي حنيفة فهو باطل وكذب لا شك فيه وابو حنيفة اورع واتقى من ان ينسب اليه الامر بالكفر فان الامر بالكفر كفر
واما ما ذكر من حكم الحاكم فهذا مبني على مذهبهم وهو ان حكم الحاكم يحلل ظاهرا وباطنا وعندنا انه يحلل ظاهرا لا باطنا ودليلهم على ذلك القول
ما نقل عن علي ع انه قال للمرأة التي قامت عليها البينة للزوج فقالت يا امير المؤمنين الشاهدان كاذبان وان كان لا بد فزوجني منه فقال
امير المؤمنين شاهداك زوجاك انتهى **واقول** ان ما نقل عن ابي حنيفة انه قال يجوز استعمال الحيل المحرمة فقول الناصب في مقابله
انه اراد من الحيل ما يجوز شرعا كما ترى ثم ما نقل عن امير المؤمنين لو صح لا بد ان يحمل على ما هو مطلوب للناصب من ان حكم القاضي يحلل ظاهرا وباطنا
وغاية الامر ان يدل على ان شهادة الشاهدين كذلك مع انه لا يدل ايضا على ان شهادتهما تحلل وتحرم ظاهرا وباطنا وانما يدل على انها تحلل ظاهرا اذ لم يقم
دليل دال على كذبهما فادعى عدالتهما والمرأة المذكورة وان نسبت الشاهدين الى الكذب لكن اكتفت بمجرد الدعوى فلهذا لم يلتفت ع الى قولها فافهم **قال**
المصنف رفع الله درجته **ق** ذهبت الامامية الى ان اعتبار عدد الطلاق بالزوجة ان كانت حرة فطلاقها ثلث وان كانت تحت عبد وان كانت امة فطلاقها
اثنتان وان كانت تحت حر وقال الشافعي الاعتبار بالزوج ان كان حرا فثلث طلقات وان كان مملوكا فطلقتان وقد خالف قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان فجعل للزوج الطلقة الثالثة وهذه الاية وردت في الحرة لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والحرة هي التي تفتدي دون
الامة فانها لا تملك شيئا وقالت عائشة ان النبي ص قال طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان وسئل رجل عمر بن الخطاب عن طلاق الامة فقال كم طلاق
الامة فلم يعلم ما يقول له فاشار الى امير المؤمنين ع وكان خلفه فاشار اليه باصبعه فقال له ثنتان فاجابه عمر بذلك انتهى **وقال** الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه يملك الحر ثلث طلقات على الحرة والامة والعبد طلقتين عليهما والمدبر والمكاتب ومن بعضه حر كالقن ودليله ما روي في
الصحاح عن عائشة ان رسول الله ص قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان جعل التطليق للرجل فعلم ان حكم التطليق يرجع الى الرجال وان
واما خصوصية الحديث فمحمول على انه وارد في قصة بريرة وهي كانت تحت معتب وهو كان عبدا فلبريرة طلقتان لانها كانت تحت عبد مالك للطلقتين
ولان الزوج مالك الطلاق فان دار عدد الطلاق في انتقاصه يجب بنقصان المطلق كما لم يجب نقصان المطلقة وكما كان في الحدود فانها
يرجع الى نقصان المحدود وكان الحر انما يملك الثلث من الطلقات لكماله والعبد يملك الاثنين لنقصانه واما ما استدل به على مذهبه من
النص فباطل من وجوه الاول ان الاية وردت في الحرة خاصة لان المراد من الافتداء الخلع والاجماع على ان الخلع جائز من الامة باذن السيد لان السيد ما
للشيء فيصح الافتداء من الامة الثاني ان جعل الطلقة الثالثة للزوج في الحرة لا ينافي حصر مالكيته على الامة الثلث كما انا قائلون بان الحر يملك
الحرة الثلث على الامة كذلك فيكون هذا ايماء باستحقاق الحر النسبة الى الحرة ويعلم بذلك المالكية بالثلث على الامة من باب الاولى الثالث ان ما ذكر
قبل المراد من الاية بيان الطلاق السني والبدعي فلا يتعلق بهذا البحث ما ذكر من سؤال عمر فلا تدري ما كان لهذا الاختلاف في ذلك الزمان فاذا
استخرج علم على كل الجهال انتهى **واقول** فيه نظر اما اولا فلان قول النبي ص طلاق الامة تطليقتان انما يدل على ان ايقاع الطلاق بيد الرجل
ولا يدل على ان حكم التطليق في اعتبار الثلث او الاثنين يرجع الى الرجل بل الدلالة منعكسة وهذا استدل به المصنف على مدعاه واما ثانيا فلان ما
اورده من عدد الطلاق وانتقاصه على ما في الحدود قياس باطل لا نقول به وقد ابطلناه فيما سبق من مسائل الاصول مع انه جار في صورة الطلاق
بل هو اولى فان المرأة التي يقع عليها الطلاق ثلثا كاملا والامة التي تقع عليها طلقتان هما الشبيهان لمن يقع عليه الحد بالزيادة والنقصان في
الزوج المطلق حرا كان او عبدا اشبه بمن يقيم الحد فافهم هذا فانه دقيق لطيف جدا واما ثالثا فلان منع ورود الاية المذكورة في الحرة منع
مسلمة متفق عليها بين المفسرين فلا يسمع وقد استدل عليه بقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وقبل الاتيان لا امة بل لولاها
فهذه الاية مبنية لمن يقع عليه الطلقات الثلث وايضا فلان ما ذكره في سند المنع من ان الافتداء هو الخلع ظاهر البطلان غير صالح للسند
اصلا فان الخلع قد فسر في كتاب الينابيع بانه فرقة بين الزوجين بعوض ياخذه الزوج منها او غيره بالفاظ النكاح مع بدنه وسمي خلعا لان المرأة
يخلع لباسها من لباس زوجها قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وكل ذلك دليل على مباينة الفدية والخلع ولعل الناصب الذي خلع عذاره
في اظهار الجهل اخذ الخلع بمعنى الخلعة التي يستعملها الاعجام في تشريف السلاطين ونحوهم وليس كذلك بل الذي نحن فيه من الخلع بضم الخاء ماخوذ

الخلع بفتح الخاء بمعنى النزع والمفارقة ومنه قولهم فلان خليع العذار أي نزع نقاب الحياء عن وجهه على أن نسبة الافتداء الى الامة في سورة البقرة أيضا
مجاز لأن الافتداء بدون العوض مما للسيد بالجملة الكلام في أن الشارع لو نسب فعلا الى فاعل بحسب معنى كان الأصل والحقيقة أن يكون المراد من
كان مكلفا بذلك الفعل شرعا والامة ليست مكلفة بإعطاء الفدية شرعا بل المكلف به مولاها فتعين أن يكون فاعلها في الآية المذكورة هي
الحرة وليس الكلام في أن الامة لا يمكن أن تصلح فاعلا لغويا للفدية ومن هو شأنه الظاهر كما هو حقيقة الحقائق اللغوية ولو كان المعتبر شرعا في
الشرع الواقع لبيان الأحكام التكليفية النسبة الى مثل هذا الفاعل لكان المعطي للزكوة بحسب الحقيقة الشرعية هو الصبي على تقدير أن يضع الولي
الفدية الواجبة في يده فيعطي للفقراء وهو باطل اتفاقا وأما ما ساقه ثانيا من أن ما ذكره من أن عمر أراد استخراج علم علي الجمال فيه جهل أو تجاهل لأن القوم
إنما استدلوا بحديث سؤال عمر على أن طلاق الامة تطليقتان لا على جهل عمر لأن هذا ليس موضعه لأن جهل عمر أشهر من أن يخفى كما صرح به سابقا
فلا وجه لهذا العذر البارد من جانبه مع أن سوق الرواية صريح في جهله وهو بتلك المسألة وأن عليا حفظ ماء وجهه وسد السائل بتعليم الجواب له
وجعله يشغل السائل بذلك لئلا يظهر على السائل قال أتاك تجده هو من تلقاء نفسه ولو كان عمر عالما بذلك فلو أراد امتحان علي كما زعم الناصب حال السائل
أولا على استماع الجليس عنه قوله الطالق السائل فحول نفسه والإشارة الى علي مع اقامة الجواب لئلا يتوهم أنه ألقى ذلك الى السائل حينئذ وأصح عنه أنه خطر بقلبه
وفطنته قال المصنف رفع الله درجته د ذهبت الامامية الى أنه اذا كانت الأخلاق ملتئمة بين الزوجين والحال عامرة فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحل له
أخذه وخالف أبو حنيفة ومالك والشافعي وقد خالفوا قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم
ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن المرأة إذا سألت الخلع من الزوج بعوض
فالمبالغة بها في الوفاق وفي الشقاق لأن الخلع عقد معاوضة فيكتسب بالعقود فصح جوازه في جميع الأحوال ولا يختص الخلع بحال الشقاق وما استدل به من الآية
فغير صحيح لأن المراد منه لا يحل لكم أن تأخذوا من صدقات النساء شيئا مجانا على سبيل الإكراه بدليل قوله فيما سبق على هذه الآية وآتوا النساء صدقاتهن
نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وهذا يدل على أخذ ما تبذل المرأة من الصداق للزوج بطيب الخاطر فهذا محمول على حال الإكراه
انتهى وأقول ما ذكره أولا من أن الخلع عقد معاوضة فيكتسب بالعقود قياس مخالف للآية التي ذكرها المصنف فيكون باطلا وأما ما استدل به على حمله
حتى استدلال المصنف بالآية فهو مما يتلوه الصبيان المعلمين القرآن فإن الآية التي ذكرها المصنف من سورة البقرة والآية التي ذكرها الناصب من سورة النساء
فالاحتجاج بالسوق لا ناظر مكن ما توهمه من أن كلام تعبيرا للآيتين متصلتان من سورة واحدة لا يظن الا مما ينفعه فيما هو بصدده في الجملة ومنها
أنه كذب كما عرفت ثم يظهر من هذا أن تقييد الأخذ في قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا بالأخذ على سبيل الإكراه تقييد
غير مدلول فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى أنه لا يصح الطلاق قبل النكاح فلو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق لو كان باطلا
لا اعتبار به ولو تزوج لم تطلق وقال أبو حنيفة يصح فإذا تزوج امرأة طلقت وقد خالف قول النبي لا طلاق قبل النكاح وقال لا طلاق فيما لا يملك
ولا بيع ولا عتق فيما لا يملك ولأن الطلاق إزالة قيد النكاح إنما يتحقق بعده لا قبله انتهى وقال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه لا طلاق
قبل النكاح ووجه ما ذهب إليه أبو حنيفة أنه تعليق ومذهبه أنه إذا قال متى نكحت امرأة فهي طالق إن فعلت كذا يصح لا تصح الطلاق قبل النكاح حتى يكون
مخالفا للحديث بل هو صيغة التعليق انتهى وأقول ما ذكره من أنه طلاق تعليق نادر به مطلق الطلاق فهو افتراء على أبي حنيفة ومع ذلك غير
معقول لأن التعليق المدلول مذكورة في الينابيع وغيره بحول ومتى ومهما وغير ذلك فكيف يكون مطلق الطلاق تعليقا وإن أراد ما اقترن بالتعليق
فلا يفيد لأن أبا حنيفة قد جوز الطلاق قبل النكاح بدون التعليق كما صرح به في الهداية حيث قال ومن قال لامرأة يوم أتزوجك فأنت طالق فتزوجها
ليلا طلقت وهذا صريح في تجويز الطلاق قبل التزويج بدون التعليق كما ذكره المصنف نعم لم يقع الطلاق عندهم إذا ظهر القبلية بعبارة صريحة في
المنافيات كما ذكر في الهداية وغيره من أنه لو قال أنت طالق قبل أن أتزوجك لم يقع شيء لأنه أسنده إلى حالة منافية انتهى وقد ظهر بما ذكرنا أن ما ذكره الناصب
من المثال المشتمل على التعليق بقوله إن فعلت كذا لخارج عن البحث فليس كلام المصنف قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى أنه لا يصح طلاق
الولي عن الطفل لأنه لا بعوض ولا بغيره وقال مالك يصح بعوض وقد خالف قوله الطلاق لمن أخذ بالساق انتهى وقال الناصب خفضه الله
مذهب الشافعي أن الولي لا يملك الطلاق على الصبي فلا يطلق زوجته بعوض ولا بغيره فلا يتعذر أن يقال وجه ما ذهب إليه مالك إن صح أن الولي
ما هو الأغبط للطفل فإذا كان الغبطة في أخذ العوض صح له ذلك أما الحديث المنقول فلم يثبت الاول على عدم جواز التوكيل بالطلاق لأن الوكيل
لم يأخذ بالساق انتهى وأقول ما ذكره من الوجه لا وجه له لأن نكاح الصبي كان منوطا بالمصلحة وعدمه وهو الحجر وعدم التكليف متوقع الزوال فما
فربما كانت المرأة جميلة مرغوبة أو شريفة بحيث لو كان الصبي مميزا لما عوضها بخزائن الدنيا فكيف يمكن للولي تحصيل العلم بغبطة الصبي مع
هذا الاحتمال نعم يصح جواز طلاق الولي عن المجنون المطبق مع الغبطة لأن مصلحة المجنون لا بد أن يكون منوطة بالولي عند تعذر استنادها اليه
لعدم توقع زوال جنونه فلو لم يجعل للولي هذا التصرف لزم تضرر المجنون بتقدير استغنائه عن الزوجة وكون مصلحته في مفارقتها والضرر منفي
بالآية والرواية بخلاف الطفل فإن نكاحه منوط بالمصلحة وعدمه متوقع الزوال كما ذكرنا وأما ما ذكره من أن الحديث المنقول لم يثبت ففيه
حديث مشهور لا يثبت نفيه بمجرد قول جاهل مثله أنه لم يثبت وما أورده من النقض بقوله الاول على عدم جواز التوكيل بالطلاق فمنقوض

بأن عدم أخذ الوكيل بالساق لا يوجب عدم جواز التوكيل بالطلاق لأن يد الوكيل يد الموكل ففي صورة التوكيل بالطلاق يقع الطلاق حقيقة
بيد من أخذ بالساق **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه يشترط في مدة الإيلاء أن يكون أكثر من أربعة أشهر وقال أبو حنيفة يجوز أربعة أشهر
وقد خالف قوله تعالى الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فجعل مدة التربص أربعة أشهر انتهى **وقال** الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي
أن شرط مدة الإيلاء الزيادة على أربعة أشهر فإن حلف على الامتناع أبدا أو مطلقا أو قيد بأربعة أشهر فما دونها فلا إيلاء ووجه ما ذهب إليه
أبو حنيفة أن صريح الآية أربعة أشهر فيكون مدة الإيلاء لا أكثر منها والتربص يكون في مدة الإيلاء انتهى **وأقول** للمجيب أن الله تعالى قدر مدة التربص في الآية
المذكورة أربعة أشهر فيكون ترتب حكم الإيلاء ومطالبة المرأة به بعد تلك المدة وهو يوجب أن تكون حقيقة الإيلاء مقطوعا عليه وقوله تعالى فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم
وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم فإن الفاء يقتضي كون ما بعده من حكم الفئة والطلاق مترتبا على انقضاء الأشهر الأربعة فاتضح أن ما ذكره
الناصب في توجيه كلام أبي حنيفة ما تخيله هو وغيره ممن لا يعرف كلام البيان واللسان **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى
أنه لا يقع الطلاق بمجرد خروج مدة التربص بل إذا انقضت طالبه الحاكم بالفئة أو الطلاق فمحل المطالبة بالفئة والطلاق بعد المدة وقال أبو حنيفة
محل المطالبة في المدة فإن خرجت طلقت من الزوج بائنا وقد خالف قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم
وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم أضاف المدة إلى المولي بلام التمليك فإذا كانت حقا له لم يكن حقا لغيره كالدين المؤجل ليس لصاحبه المطالبة
في الأجل وعقب التربص بالفئة بفاء التعقيب قال فإن فاءوا أي جامعوا وأضاف إلى المولي ثم قال وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم أضاف إليهم
فوجب أن يقع الطلاق بفعله كالفئة والحنفية لا يجعلونه بفعله بل بانقضاء المدة ولأنه تعالى وصف نفسه بالغفران والرحمة مع الفئة وهو وإن أكثر
ما تؤكد في صورة المفتقر إلى الغفران حيث هتك حرمة الاسم فلما كان في صورة من يغفر له وصف الله تعالى نفسه بالغفران ولما ذكر الطلاق وصف
نفسه بالسميع لأن الطلاق يسمع ولو جعلناه بانقضاء المدة لم يكن هناك ما يسمع انتهى **وقال** الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه يمهل
المولي أربعة أشهر من وقت الإيلاء ولا حاجة إلى ضرب القاضي فإذا مضت بلا انحلال يمين وبلا مانع فلها المطالبة بالوطء أو الطلاق لدلالة النص
على هذا وحجة ما ذهب إليه أبو حنيفة أن صريح النص يجعل مدة التربص في الإيلاء واحدة لأن الله تعالى جعل للمولي أربعة أشهر ولم يزد عليه شيئا فالمطالبة
لا بد أن تقع في المدة وإذا وقعت المطالبة في المدة فخروجه عن المدة بلا انحلال يوجب الطلاق والتعقيب يحصل بوقوع المطالبة خارج المدة لأن التعقيب
المستفاد من الفاء يمكن أن يكون من باب تعقيب الحكم وتفريعه على الإيلاء فلا مخالفة للنص انتهى **وأقول** فيه نظر لأن الله تعالى على ما أوضحنا
سابقا جعل مدة تربص المولي أربعة أشهر لا مدة ترتب حكم الإيلاء فيدل ذلك على أن مدة التربص في الإيلاء فقول الناصب أن الله تعالى جعل
للمولي أربعة أشهر تلبيس وتدليس كما لا يخفى ثم ما ارتكبه من جعل فاء التعقيب لحكم المتقدم وتفريعه على الإيلاء مخالف للظاهر جدا فلا وجه للمصير إليه
بلا ضرورة ومع ذلك لم يتعرض الناصب لجواب الاستدلال الذي يقصده من ذلك بل الحق استدلال بما ذكره ولا من إضافة المدة إلى المولي بلام التمليك وهو صريح
في اقتضاء عدم صحة المطالبة إلا بعد خروج مدة التربص وكذا استدلاله بالوجه الثاني بقوله تعالى وإن عزموا الطلاق وبقوله فإن الله سميع عليم صريح
في ذلك فالناصب لم يتعرض لهما لمخالفة النص وتجاهله كما لا يخفى **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أن الزوج إن ماطل بعد مدة
التربص ودافع لم يطلق عنه السلطان بل يجبر على أحد الأمرين إما الرجوع أو الطلاق وقال الشافعي يطلق عنه وقد خالف قوله تعالى وإن عزموا الطلاق
جعل العزم على طلاقه إليه وقول النبي صلى الله عليه وآله الطلاق لمن أخذ بالساق انتهى **وقال** الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه إذا مضت المدة فلها أن
طالبه القاضي بالفئة أو الطلاق فإن أبى طلقها القاضي لأن الطلاق يقبل النيابة وللحاكم الفسخ عند تعذر حصول النفقة وفي غيره من المواضع فلها الطلاق
وأما ما استدل به من النص فلا دلالة له على مطلوبه لأنه بيان ثاني الحالين وهو حال التطليق لأن حال المولي بعد انقضاء العدة إما الفئة
أو العزم على الطلاق والقرآن يبين حال الثاني بعد بيان مدة التربص وأما حكم امتناعه عن الحالين فهو معلوم ببيان في الأدلة لا بالنص وأما حديث
الطلاق لمن أخذ بالساق فقد مضى تفسيره ثابتا انتهى **وأقول** إن كون النص بيان ثاني الحالين على تقدير تسليمه لا يمنع دلالته على أنه تعالى جعل العزم
على الطلاق إلى الزوج وكيف ينكر ذلك مع أن قوله تعالى فإن عزموا الطلاق صريح في ذلك ومما ينبغي أن ينبه عليه هاهنا أن إجبار الزوج على أحد
الأمرين كما ذكره المصنف لا ينافي صحة الطلاق ولا يخالف ما مر من الفتوى بعدم صحة طلاق المكره لأن هذا الإجبار حق كإجبار الحربي على الإسلام
ونحوه وما مر مخصوص بما لم يكن بحق فلعل الناصب في تصحيح الطلاق حينئذ فإنه لم يحكم بإجباره عليه عينا بل على أحد الأمرين وفي تحقق الإجبار على
هذا الوجه بحث **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه لا يقع الظهار قبل التزويج وقال أبو حنيفة ومالك يصح وقد
خالف قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم انتهى **وقال** الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن الظهار كالطلاق ولا يصح قبل
التزويج ووجه ما نقل عن أبي حنيفة ومالك رحمهما الله ما ذكرنا من قبل أنه من باب التعليق انتهى **وأقول** قد مر هنا أنه لا يعقل جعل ذلك من باب
التعليق بالمحال **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه يجب إطعام ستين مسكينا في الظهار ولا يجزي بواحد ستين يوما
وقال أبو حنيفة يجزي وقد خالف قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا اعتبر العدد انتهى **وقال** الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي
أنه لو صرف إلى واحد ستين مدا في ستين يوما لم يجز ولو جمع ستين مسكينا ووضع بين أيديهم ستين مدا وقال ملكتكم هذا بالسوية أو أطلق

وقبلوه

وقيل لو مطلقاً فوجهه ما ذهب إليه أبو حنيفة أن المذكور إطعام ستين في حقيقته إخراج ما يطعم به الستين ويحصل ذلك بطريقين انتهى **وأقول**
يتوجه المنع على قوله حقيقة إطعام الستين إخراج ما يطعم به الستين ظاهر والحاصل أن إطعام الستين مسكيناً يشتمل على وصف هو المسكنة
وعلى عدد وهو الستون كما أن قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم فيه تعرض لوصف وعدد فكما لا يجوز الإخلال بالوصف لا يجوز الإخلال بالعدد
حتى لا يكون شهادة واحد مرتين كشهادة اثنين **وقال** المصنف رفع الله درجته في كتاب **وأقول** في نهاية الوصول إن قوله تعالى فإطعام ستين مسكيناً
جار على ظاهره من وجوب هذا العدد غير متناول عند علمائنا وهو مذهب الشافعي لأن الأصل الدال على جريان الألفاظ الظاهرة على معانيها التي
يقتضي ظاهرها التنزيل إليها وقال الحنفية إنه متناول ومعناه فإطعام طعام ستين مسكيناً فلم يوجبوا العدد المقصود وهو دفع حاجة ستين
يوماً واحداً أو تشبه أو دفع حاجة مسكين واحد ستين يوماً وهو غلط من وجهين أما أولاً فلأن قوله فإطعام يستدعي مفعولاً وقوله ستين
مسكيناً صالح له ويمكن الاستغناء به مع ظهوره والطعام وإن كان صالحاً للمفعولية إلا أنه مسكوت عنه غير ظاهر فيقدر محذوفاً والمظهر
وإلغاء المعقول المسكوت عنه بعيد في التنزيل الواجب عكسه فإذا كان هذا اللفظ ظاهراً في وجوب رعاية العدد فما استنبط منه يكون موجباً
لرفعه كان مستبعداً وأما ثانياً فلأنا نمنع كون دفع حاجة واحد أكمل في المقصود ولا استبعاد في أن قصد الشارع رعاية العدد وإحياء ستين محتاجاً
متبركاً بدعائهم لأنه قل أن يخلو مثل هذا الجمع من ولي لله تعالى مستجاب الدعوة ويعود نفعه إلى المكفر وقل أن يحصل مثل هذا في واحد انتهى **قال**
المصنف رفع الله درجته وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز إعطاء الكفارة للكافر وقال أبو حنيفة يجوز وقد خالف قوله تعالى لا تجد قوماً يؤمنون
بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله انتهى **قال** الناصب خفضه الله أقول مذهبه في زكاة الفطر وجه ما ذهب إليه أبو حنيفة أنه
يجعله في حكم صدقة التطوع انتهى **وأقول** لا يبعد من الناصب في مبحث زكاة الفطر ما يرتبط بما نحن فيه وما ذكره من أن أبا حنيفة جعل إعطاء
الكفارة في حكم صدقة التطوع فيه أنه إحداث حكم بغير دليل وقياس التطوع على الواجب مع أن الآية التي استدل بها المصنف قدس سره يدل بظاهرها
على عدم جواز إعطاء الكافر من صدقة التطوع أيضاً كما لا يخفى **قال** المصنف رفع الله درجته وذهبت الإمامية إلى أنه إذا أطعم الستين ما يجب من
الطعام أجزأه وقال الشافعي يجب أن يملكهم ولا يجزي الإطعام وقد خالف قوله تعالى فإطعام ستين انتهى **قال** الناصب خفضه الله أقول مذهب
الشافعي أن في الكفارة يشترط التمليك في التسليط ولا يكفي التغدية والتعشية لأن حقيقة الإطعام هو جعله طعاماً له ويحصل كماله بتمليكه
والإطعام بالتغدية والتعشية هو في حكم الضيافة والعجب من هذا الجاهل أن كمال الإطعام وهو التمليك لا يسميه إطعاماً ويجعل الأمر بالإطعام
حجة عليه انتهى **وأقول** لو سلم أن حقيقة الإطعام جعل الطعام طعاماً للغير فلا نسلم أن كماله لا يحصل إلا بالتمليك بل يكفي في ذلك التخلية بين الفقير
وبين ذلك الطعام ليتصرف فيه كيف ما يشاء ولو سلم أن كماله يحصل بذلك فالأصل عدم التكليف به وهو المأنوس من تسهيل الشارع في الأحكام
ومن قوله تعالى في نظير ذلك من أوسط ما تطعمون الآية وتحقيق الكلام في ذلك على ما ذكره المصنف رفع الله درجته في كتاب نهاية الوصول أن علماءنا
ذهبوا إلى أن الآية محمولة على بيان المصرف وشروط الاستحقاق لا على التمليك لكل صنف فيجوز الاقتصار على البعض نظراً إلى أن المقصود
دفع الحاجة في جهة من الجهات المذكورة لا دفع الحاجة عن الكل واستبعده الشافعي لأنه أضاف الصدقات إليهم بلام التمليك وعطف بالواو المقتضية
للتشريك البعض على البعض وكون الآية لبيان المصرف وشروط الاستحقاق لا ينافي ما قلناه لجواز كون الاستحقاق بصفة التشريك مقصوداً
وهو الأولى موافقة لظاهر الإضافة والعطف والصرف إلى أحد إبطال له والجواب أن سياق الآية يدل على ما قلناه لأنه تعالى ذكر حال قوم طعنوا في
الصدقات بقوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية ويقولون إن محمداً يعطي الصدقات من أحب فإن أعطاهم رضوا وإن منعهم سخطوا فأبطل الله
رد عليهم بقوله ولو أنهم رضوا [illegible] حتى لا يعطيها [illegible] المستحق ومن حصلت فيه الشرائط في قوله إنما الصدقات ثم عدد شروط
الاستحقاق ليبين مصرف الزكاة ومن يجوز صرفها إليه ليقطع طمعهم في الزكاة مع خلوهم عن شرائط الاستحقاق [illegible] ما قلناه نظر
للمنافي [illegible] ثم في قوله لا منافاة بين كون الآية لبيان المصرف وشرائط الاستحقاق وبين ما قلناه نظر للمنافي بينهما فإن الأول
لا يقتضي التشريك بخلاف ما قالوه انتهى وأما ما قاله الناصب من أن الإطعام بالتغدية والتعشية في حكم الضيافة فمردود بأن الإطعام في اللغة
أعم من الضيافة ومشابهته لها في [illegible] للغير لا يخرجه عن صدق الجنس عليه فلا يقدح في المقصد على أن ما ذكره يقتضي أنه إذا ملك الطعام
لهم والتمس منهم كلهم إباحة عليه في الغداء والعشاء أن لا يكون ذلك مجزياً لمشابهته الضيافة أيضاً وبطلانه ظاهر فقضية الجهل منعكسة كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الإمامية إلى إجزاء الخبز وقال الشافعي يجب الحب وقد خالف قوله تعالى فإطعام ستين وهو يصدق على الخبز
حقيقة انتهى **وأقول** لا يذهب عليك أن الناصب خفضه الله تعالى سكت هنا لكون هذا الفصل أفصل الخطاب المعجز عن الجواب والله أعلم بالصواب
قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الإمامية إلى أنه إذا أطعم خمسة وكسى خمسة لم يجزه وقال مالك يجزيه وقال أبو حنيفة إن أطعم خمسة وكسى
خمسة بقيمة الطعام خمسة لم يجزه وإن كسى خمسة وأطعم خمسة بقيمة كسوة خمسة أجزأه وقد خالف قوله تعالى فإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم مخير بين
الشيئين لا غير انتهى **قال** الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي في الكفارة المخيرة أنه لو أطعم بعضاً وكسى بعضاً لم يجز لأن كل واحد من الطعام
والكسوة قد جعل جنساً فلا يجوز [illegible] ووجه ما ذهب إليه مالك أنه صح أن التخيير يتعلق بالإطعام والكسوة جميعاً فله التقسيط ووجه ما ذهب إليه

ابو حنيفة ان صح انه اعتبر القيمة لان العدل الى القيمة عنده صحيح انتهى **واقول** شكه في صحة ما نسبه المصنف الى ابي حنيفة ليس الا تعنت كما فعله في غيره من المواضع ويشد لنا ان ابن حزم قال في هذا المقام من كتاب المحلى انه قال ابو حنيفة وسفيان يجزى اطعام بعض العشرة وكسوة بعضهم وهذا خلاف القرآن وما نعلم احدا قاله قبل ابي حنيفة انتهى ثم لا دلالة لتعلق التخيير بالامرين على حظر التبعيض والتوزيع فالمصير اليه مما لا تقتضي الفرق والعبرة واما عند ابي حنيفة فلا تكون حجة الا عنده **قال** المصنف رفع الله درجته **ط** ذهبت الامامية الى ان الزوجة اذا امتنعت من اللعان حدت وقال ابو حنيفة تحبس حتى تلاعن وخالف قول الله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات دل على ان المرأة تدرأ عن نفسها العذاب بلعانها والعذاب الحد لقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وكذا فلا تكون كاذبة فيكون اللعان واجبا عليها فلا يجوز الزامها بفعله انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا لاعن الزوج حرمت عليه مؤبدا وسقط عنه الحد ووجب عليها وانتفى الولد المنفي عنه واذا لاعنت سقط عنها الحد لا يجب عليه وحظر ذهب اليه ابو حنيفة ان صح ان قبل لعان الزوج ان امتنعت تحضر مجلس الملاعنة يجبر عليه ولا تحبس حتى تحضر بعد لعان الزوج ليس كما ذكره لان الآية ليست حجة عليه لان الآية بيان لحكم لعان المرأة بعد لعان الزوج لا قبل حضور مجلس اللعان انتهى **واقول** يدل على صحة ما نقله المصنف عن ابي حنيفة ان صاحب الينابيع قال ومن ابى من الزوجين اي عند ابي حنيفة والعدل منه لا يجب عليها الحد بلعانه فان نكلت حبست حتى تقر او تلاعن اذ اليمين ناعم ما قلنا ثم فان لعانها كالبينة لنا قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله لا معنى للحبس لانها ان كذبت فعليها الحد وان صدقت فلا شيء عليها انتهى ثم تلبيس الناصب في نقل ابي حنيفة ظاهر فان حبس المرأة انما يحتاج اليه لتلفظ بكلمة اللعان لا للحضور في مجلس الملاعنة اذ يمكن احضارها في المجلس جبرا من غير حبس فما ذكره في توجيه كلام ابي حنيفة من انه اراد ان تجبر وتحبس حتى تحضر مجلس الملاعنة غير مرتبط بكلامه بل هو مبني لمعنى الآية حجة عليه كما لا يخفى فلو قال ان الآية ليست حجة على ابي حنيفة لانه لم يؤمن بما انزل الله تعالى لكان اسلم في دفع الايراد **قال** المصنف رفع الله درجته **كـ** ذهبت الامامية الى انه اذا نقص بعض اللعان لم يعتد به وان حكم به حاكم وقال ابو حنيفة ان حكم بها حاكم نفذ ان ترك الاقل وقد خالف قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله وفعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كذلك فعل انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يثبت شيء من ثمرات اللعان من الحرمة والحد وغيرها الا بالكلمات الخمس بتمامها ولو حكم حاكم بالفرقة باكثر الكلمات لم ينفذ ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح ما ذكر ان حكم الحاكم محلل ومحرم انتهى **واقول** حكم الحاكم محلل ومحرم اذا كان معصوما واذا لم يخالف النص وان خالف فيضرب به عرض الحائط **قال** المصنف رفع الله درجته **كا** ذهبت الامامية الى وجوب الترتيب في اللعان يبدأ اولا بلعان الرجل ثم يعقب بلعان المرأة فان خالف بطل اللعان وان حكم به حاكم لم ينفذ وقد وافقنا ابو حنيفة ومالك على وجوب الترتيب لكنهما قالا ان حكم الحاكم بخلافه نفذ واعتد به وقد خالفا قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب يعني الحد الواجب بلعان الرجل عقيب الشهادة بلعان الرجل ثم قال والحد عند ابي حنيفة الواجب بلعانه وانما يكون بعد لعان الرجل انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب تأخير لعان المرأة عن لعان الرجل ولو حكم حاكم بالعكس لم ينفذ ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ما سبق وهذا يكون في حكم المجتهد انتهى **واقول** قد بينا ان ما سبق ليس من الوجه لا وجه له ولان حكم المجتهد واجتهاده على خلاف النص غير مسموع بل قوله وبوله في الحكم سواء **قال** المصنف رفع الله درجته **كب** ذهبت الامامية الى انه يعتبر في الحاق الاولاد امكان الوطي ولا يكفي قدرته وتمكينه وقال ابو حنيفة المعتبر قدرته من الوطي دون امكانه وحكى الشافعي عنه مسائل الاولى اذا نكح رجل امرأة بحضرة القاضي وطلقها في الحال ثلثا والمجلس واحد ولم يمكنها ثم اتت بولد من حين العقد لستة اشهر فان الولد يلحقه ولا يمكنه نفيه باللعان الثاني لو تزوج مشرقي بمغربية ثم اتت بولد من حين العقد لستة اشهر فانه يلحقه وان علمنا انه لا يمكن وطيها بعد العقد بحال بل لو علم على الاب ميت لم يفارق بلده ولا دنا منها لمدة خمسين سنة ثم سافر الى بلد الزوجة فوجد جماعة من النسل من تلك المرأة من الاولاد واولاد الاولاد فانهم باجمعهم يلحقون بذلك الرجل الثالث اذا تزوج رجل امرأة ثم غاب عنها وانقطع خبره فقيل للمرأة انه قد مات فاعتدت ثم نقضت عدتها وتزوجت بآخر فولدت له اولادا ثم عاد الغائب حضر الاول فان هؤلاء الاولاد كلهم للاول لا شيء للثاني وقد خالف الضرورة وذلك انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يحتاج الى نفي الولد باللعان حيث يلحقه الولد او لا اللعان وذلك عند الامكان فان لم يمكن بان اتت لستة اشهر من العقد لو نكح امرأة وطلقها في المجلس او نكحها واحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب فلا حاجة الى اللعان وما نقله من المسائل الثلث فمأخوذ من الفصول الذي ذكرنا ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الاقتدار والتمكن من الوطي كاف ولا نظر للشرع الى الامكان ان صح ما رواه عن ابي حنيفة فرضا انه ليس مخالف الضرورة انتهى **واقول** ان قوله ولا نظر للشرع في الامكان امر عجيب على الشرع سيما اذا اريد بالامكان الامكان العقلي فقد صرح العلامة الدواني في رسالته الموسومة بانموذج العلوم بان الفقهاء يتحاشون عن فرض ما هو محال عادي فضلا عن المحال العقلي فانه لو شهد الشاهدان على ان رجلا معينا في المشرق يوم معين شاهده في ذلك اليوم ببغداد لم يقبل شهادتهما مع انه يمكن ان يطوى له الارض او طي المكان فان ذلك محال عادي لا عقلي انتهى وبالجملة بطلان هذه الاحكام ضروري عند العقل السليم الذي لم يكن تشربه آراء الائمة **قال** المصنف رفع الله درجته **كج** ذهبت الامامية الى ان الكافرة تحت الكافر اذا ماتت عنها وجب

عليها العدة وقال ابو حنيفة لا عدة عليها وقد خالف في ذلك قول الله تعالى الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول لا خلاف للفقهاء في قوله تعالى لان الحكم مخصوص بالمسلمين قال الله الذين يتوفون منكم والكافر ليس منا انتهى واقول اطلاق التخصيص بالمسلمين انما
خصه بهم من ذهب الى ان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ومنهم ابو حنيفة وقد بينا سابقا بطلان ما ذهب اليه قال النيشابوري في تفسيره
وقد يحتج بقوله والذين يتوفون منكم من قال الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع لان الامام يخص الخطاب في منكم بالمؤمنين والجواب انما خصوا بالخطاب
لانهم هم العاملون بذلك كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه منذر للكل ليكون للعالمين نذيرا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان اكثر مدة الحمل سنة وقال الشافعي اكثره اربع سنين قال مالك سبع سنين وقال ابو حنيفة سنتان وقد خالفوا الحس والوجدان فان
هذا لم ينقل ولا شوهد ولو كان متيسر الوقوع ولو كان نادرا لم ينقل انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
واكثره اربع سنين لان ذلك معلوم بالتجربة وقد وجد كثير من الناس ولد لاربع سنين حتى قيل ان الشافعي ولد لاربع سنين فكيف يقول ان
الحس والوجدان يحكمان بخلافه [illegible] انتهى واقول ما ذكره من حصول التجربة في ذلك ووجدان كثير من الناس [illegible] ومكابرة لا يخفى
على من حقق الاخبار وتتبع الاثار واما ما نقله من ان الشافعي ولد لاربع سنين فمن [illegible] الحنفية تعنيفا لابي حنيفة [illegible] على الشافعي
[illegible] بطن امه تلك السنين [illegible] ومن العجب من الناصب [illegible] تقليد الشافعي [illegible]
[illegible] الشافعي [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الرضعة والرضعتين لا تنشر الحرمة وقال ابو حنيفة ومالك
الواحدة ولو كانت قطرة تنشر الحرمة وقد خالفا في ذلك قوله لا رضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم وقوله لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الرضعة
ولا الرضعتان وعن عائشة كان فيما انزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يشترط في الارضاع ان يكون [illegible] ولو حكم الحاكم برضعة [illegible] وهو ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك ان
اسم الارضاع يقع على [illegible] وهو موجب للحرمة والحديث لم يثبت عنده انتهى واقول ما ذكره المصنف من الاحاديث الدالة على انه
لا يكون [illegible] الارتضاع [illegible] استدل بها الشافعية في كتبهم كالينابيع وغيره [illegible] لم يثبت عند ابي حنيفة ومالك [illegible]
واصحابه الذين [illegible] مثل [illegible] وروايات اهل البيت عليهم السلام قال [illegible]
كتاب [illegible] لا يكون التحريم بالرضاع [illegible] عائشة وابن مسعود وابن الزبير وعطاء وطاوس و
الشافعي واحمد في اصح الروايات عنه [illegible] روى [illegible] عن عائشة انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات معلومات
يحرمن فنسخ بخمس معلومات يحرمن وعن النبي قال الرضاع ما انبت اللحم وانشر العظم ومن طريق الخاصة قول الصادق لا يحرم من الرضاع
الا ما انبت اللحم وشد العظم وسئل عبد الله بن سنان الكاظم قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث قال لا الا ما اشتد
عليه العظم ونبت اللحم [illegible] فان اكثر الناس لا ينفكون عن الرضعة والرضعتين [illegible]
عن علي وعن ابن عباس وابن عمر تحريم القليل والكثير وبه قال مالك والثوري وابو حنيفة والاوزاعي واحمد في احدى الروايات [illegible]
[illegible] ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر به الصائم لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو [illegible]
في القليل والكثير وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بما روي عن علي عن النبي قال يحرم من الرضاع ما يحرم [illegible]
[illegible] تحريم [illegible] امهات النساء والاية لا حجة فيها لانها تدل على الاكثر [illegible] فلان الذي يفعل كذا اذا كان [illegible]
[illegible] في الغالب كذا في الخبر والحديث المنقول عن علي [illegible] فان العترة اجمعوا على اعتبار العدد [illegible]
[illegible] انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى [illegible] من الرضاع [illegible]
وقال ابو حنيفة [illegible] عبد الله [illegible] ابن عشر سنين [illegible]
[illegible] وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الالحاق لا يتصور الا بالامكان
[illegible] ما ذهب اليه ابو حنيفة [illegible] الامكان [illegible] انتهى واقول [illegible] الامكان معتبر في
نظر الشرع والعقل وما ذهب اليه ابو حنيفة مخالف لهما فلا يلتفت اليه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجب النفقة على الام
مع حاجتها [illegible] وقال مالك لا يجب ان ينفق عليها وقد خالف قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وسئل النبي من ابر قال امك قال ثم من قال
امك قال ثم من قال ابوك فجعله في الرابعة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب نفقة الوالد والوالدة والاولاد وان
[illegible] الاباء والامهات والاجداد والجدات [illegible] ما ذهب اليه مالك [illegible] انتهى واقول ما ذكره الناصب
من التوجيه [illegible] ما ذهب اليه مالك [illegible] ما ذهب اليه [illegible]
[illegible] مالك [illegible] قال المصنف رفع
درجته ذهبت الامامية الى ان النفقة على الزوجة لا يسقط بمضي الزمان وقال ابو حنيفة يسقط وقد خالف العقل والنقل [illegible]

قال المصنف قدس سره

ثلاث

لا يسقط الا بسبب موجب له ومضى الزمان ليس بسبب لذلك ولا مسقطا لها الا الانفاق والعجب انه لو سلمت نفسها ووجبت نفقتها شهرا ثم مات او طلقها بائنا لم يجب عليه لما مضى وما بقي من الايام فاثبت لها ما لم يجب من النفقة ومن غير موجب واسقطها مع الوجوب انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان قياس ابي حنيفة النفقة الزوجة على نفقة الاقارب قياس مع الفارق فيكون باطلا مع بطلان القياس من اصله كما مر ثم تقسيط الزوجة فيما مضى لو كان بعجز الكسب لكان لما ذكره وجه ما لكن الغالب تقسيطها بالقرض لمقتالي يرصد الواجب عنها ومنها وعلى هذا يشكل الامر عليها كما لا يخفى على الحر انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته

الفصل الرابع في الجنايات

وتوابعها وفيه مسائل ذهبت الامامية الى ان الحر يقتل بالحرة اذا رد اولياؤها ما نصف الدية عليه قال الجمهور لا يرد عليه شيء وقد خالفوا قوله تعالى والانثى بالانثى بل بعمومه على ان الذكر لا يقتل بالانثى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الحر يقتل بالحرة لقوله تعالى النفس بالنفس فكل واحد من الحر والحرة نفس فاذا قتلت المرأة بالرجل قتل الرجل بالمرأة فلا شيء في تركتها ولا على ورثتها لكمال او نقصانها واما قوله تعالى والانثى بالانثى فبيان وجوب قتل الانثى بالانثى والمفهوم انما يعتبر اذا لم يكن ما يخالفه من النص وقوله تعالى النفس بالنفس يبطل حكم المفهوم واما ما ذكره من مذهبه من رد نصف الدية من الحر فانه الدين بعقله وعقل مثاله من الرفضة ولم يرد الدية والقصاص يوخذ من الكتاب والسنة واي كتاب وسنة دل على اخذ الدية في هذه الصورة ثم انه لو تمسك بمفهوم قوله تعالى والانثى بالانثى وحكم على صحة العمل بالمفهوم وههنا مقتضاه عدم جواز قتل الذكر بالانثى اصلا فمن اين جاء باخذ الدية بعوض باسم من مذهب باطل مثلج لا دليل عليه من الكتاب والسنة انتهى **واقول** قد ذهب الى اعتبار المفهوم غير مفهوم الصفة الشافعي واحمد والاشعري والرازي وكثير من العلماء كما ذكر في شرح العضدي وصرح فيه ايضا بان من قال بالمفهوم يجوز تخصيص العام بالمفهوم المخالف اسوذكر في كتب القوم مثالا من مفهوم المخالفة ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة فكذا فيما نحن فيه ورد عاما ان النفس بالنفس فيخصص بقوله الانثى بالانثى ويخرج منه قتل نفس الانثى وفي هذا التخصيص جمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما اوهو المفهوم اضعف اذ لا يشترط التساوي في القوة كما يخص الكتاب بالخبر الواحد قال القاضي ايضا في المنهاج وشارحه النظامي يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم سواء كان مفهوم الموافقة او مفهوم المخالفة لان المفهوم دليل شرعي يعول عليها في الاحكام كان المنطوق دليل فيجب الجمع بينهما وهو بان يخصص المنطوق العام بالمفهوم الخاص فيخصص منطوق قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فان منطوق الحديث يدل على ان الماء قليلا كان او كثيرا جاريا او راكدا اذا لاقى النجاسة ولم يتغير احد اوصافه يكون طهورا بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانه مفهومه يفيد ان ما دون القلتين يحمل الخبث حكاية ان المنطوق اقوى من المفهوم لا يلتفت اليها مع وجوب الجمع بين الادلة انتهى فنعوذ بالله من مذهب باطل متزلزل الاركان لا يثبت على اصل في غيره كان **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يقتل مسلم بالذمي وقال ابو حنيفة يقتل وقد خالف قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وقال قيس بن عبادة انطلقت انا والاشتر الى علي فقلنا له هل عهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا لم يعهده الى الناس عامة قال لا الا ما في كتابي هذا واخرج كتابا من قراب سيفه فاذا فيه المؤمنون تتكافى دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم ادناهم الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقتل مسلم بكافر حربيا كان او ذميا او معاهدا ويقتل الذمي والمعاهد بالمسلم ولو قتل الذمي مسلما ثم اسلم لم يسقط القصاص والدليل عليه ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي جحيفة قال سئلت عليا رضي الله عنه هل عندكم شيء ليس في القرآن فقال والذي فلق الحبة وبرئ النسمة ما عندنا الا ما يعطي رجل في كتابه وما في الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه اعتبر اصل النفس في قوله تعالى والنفس بالنفس والذمي صاحب النفس لان المراد من النفس ان يكون معصوم الدم والذمي ابدا معصوم الدم فيقتل المعاهد وذلك ما روى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها توجد من مسيرة اربعين خريفا وفي رواية من مسيرة سبعين خريفا رواه عبد الله بن عمر انتهى **واقول** يتوجه عليه اولا ان ما ذكره عند تقرير مذهب الشافعي بقوله والدليل عليه ما روى البخاري الخ يدل على ان دليل الشافعي منحصر في ذلك وانه لم يطلع على ما استدل به المصنف من الكتاب والسنة او زعم ان دلالة حديث البخاري اقوى واظهر من دلالة الاول وكلاهما لا يليق بحال الشافعي والثاني بما لا اخفاء في بطلانه فان دلالة قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا على ذلك ظاهر جدا كيف في اثبات القصاص لوارث الكافر اذا كان كافرا سبيلا مع انه منفي بالاية وعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا يقتل مؤمن بكافر بالنسبة الى كل كافر حربيا كان او ذميا مما لا اخفاء فيه ولا يخصصه الخبر الواحد وفي قوله صلى الله عليه وسلم ولا ذو عهد في عهده اي بكافر حيث كان مخصوصا بالحربي يمنع الافتقار الى الخبر ولا منع اشتراط المساواة من كل جهة لو سلم النقد ثانيا وثالثا ان ما ذكره من اعتبار ابي حنيفة لاصل النفس ليل على عدم تحقيقه للاصول وقصور نظره عن ادراك دقائق القرآن واحاديث الرسول فان الاحكام المذكورة في قوله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن عموما مخصوصات لا يليق لادنى مبتدئ في الفقه الجهل بها ان المفهوم اشتراط القصاص نفسا وطرفا بالتساوي في الاسلام والحرية وكذلك يشترط في الاطراف التساوي في المحل والصفات فلا تقطع العين اليمنى باليسرى ولا تقطع

الاذن الصحيحة بالشلاء ولا تقلع السن بغير مقابلها ولا يجدع الانف الصحيح بالاشل ولا يوخذ العين الصحيحة بالعمياء ولا السن الصحيحة بالسوداء ولا الاذن
الصحيحة بالشلاء الى غير ذلك من التفاصيل المستفادة من البيان النبوي ثم ولعمري ما اشنع ما قاله ابن حزم حيث قال واما الحنفيون فيعطون الجزية بالكافر
خلافا على الله تعالى وعلى رسوله ثم محافظة لاهل الكفر واستبقاء الذين يحاربون اهل الاسلام في سوقهم وسلاطينهم ولا يقتلون من اهل الكفر من ... الله
جهارا بحضرة المسلمين ويقتلون النفس الذي حرم دمه ... كافرين وهذا امر نعوذ بالله منه انتهى وقال في موضع آخر ومن العجب اسقاط الحنفية كل القطع
القطع عن سارق الصليب وهو يقتل المسلم اذا قتل ذميا فان كان لعابد الصليب من الحرمة ما يستباح بها دم المسلم فان لمال عابد الصليب من الحرمة ما
يستباح به يد سارقه والصليب مال من مواله هذا مع ان النبي قد صح عنه لا يقتل مؤمن بكافر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد منعه ثم في القران اذ يقول ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وانه يقول افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ولم يات قط عنه قطع يد من سرق مال كافر ذمي
بل امر الله تعالى بقطعه في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد علم الله تعالى ان السارق يسرق من مسلم ومن ذمي ومن حربي فلم يقسم والله تعالى انه لو اراد استثناء
سارق مال الذمي لما سكت عن ذلك ولا نسيه لبينه كما بين ان لا يقتل مؤمن بكافر ... والحمد لله تعالى رب العالمين والتوفيق انتهى وجه قاله ان وجه ما ذهب اليه
ابو حنيفة فيه هو ان رسول الله انما اخبر بهذا له المناسب فخصصه به بل لوجه ما ذكره والعلامة قدس سره في كتاب نهاية الوصول من ان الحنفية قد نصروا
في قوله لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بانه قد عطف عليه المعاهد فيكون معناه ولا ذو عهد في عهده بكافر لان المعطوف في حكم المعطوف
عليه معلوم ان ذا العهد يقتل بالكافر الذمي ولا يقتل بالحربي فكان لا يقتل مؤمن بكافر معناه بكافر حربي لان المضمر في المعطوف هو المظهر في المعطوف
عليه من القتل والكافر فاذا ورد ان ذلك ان المضمر في المعطوف كان مخصوصا في الحربي وجب تخصيص المعطوف عليه بالحربي قال قدس سره واجاب
ابو الحسين عن ذلك بان المعطوف اذا قيد بصفة لم يجب ان يضمر فيه من المعطوف عليه الا ما يصح به مستقلا فان الانسان اذا قال لا يقتل اليهودي بالحديد
ولا النصارى في الاشهر الحرم ولا يجب ان يضمر فيه الا القتل حتى يكون معناه ولا يقتل النصارى في الاشهر الحرم ولا يجب اضمار الحديد حتى يصير المعنى
ولا يقتل النصارى بالحديد في الاشهر الحرم لانه لما قيد المعطوف بزيادة ليست في المعطوف عليه علم انه اراد المخالفة بينهما في كيفية القتل ولا يشارك
بينهما في القتل فقط لا في الزيادة التي في المعطوف عليه وهذا الكلام جيد لان قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام لانه قال لا يقتل ذو العهد لكان من
الجائز ان يتوهم ان من قصد منه العهد لم يخرج عن عهده فانه لا يجوز قتله فلما قال في عهده علمنا ان العهد خصص بكونه في العهد اذا كان ناما
بحر اضمار الزيادة لان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة لا يقال ان قوله في عهده كالتاكيد لقوله ولا ذو عهد فلا يفيد حكما
اخر لانه لو لم يقله لعلمنا بقوله ولا ذو عهد انه لا ينبغي ان يقتل في عهده لان زوال العهد يخرجه عن كونه ذا عهد واذا كانت للتاكيد وكان قوله
ولا ذو عهد يفيد بكافر فكذا في قوله ولا ذو عهد في عهده وليس يقال ان قوله في عهده يفيد فائدة جديدة وهي ان المانع من قتله هو العهد لا فقط ولو
افاد لاستفيد من قوله ولا ذو عهد لانا نقول يمنع اقتضاء زوال العهد لخروجه عن كونه ذا عهد لما تقدم من عدم وجوب بقاء المشتق منه في الاشتقاق
سلمنا لكن ما ذكرتم يقتضي انه لو قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا رجل في عهده ان لا يضمر فيه الكافر حتى يكون معناه ولا يقتل رجل في عهده بكافر لانه
يكون قوله في عهده قد استفيد منه فائدة جديدة فيجب ان يكون قوله ولا ذو عهد يمنع من ان يضمر فيه بكافر لانه بمنزلة قوله ولا رجل في عهده في انه
صفته يمنع من القتل معها فان كان قوله في عهده بالتاكيد لم يضر في المنع من هذا الاضمار واذا امتنع اضمار الكافر فيه امتنع تخصيص ما تقدم قال
ابو الحسين ان وجب اضمار الكافر في المعطوف فالاولى القول بالوقف لانا ان تمسكنا بظاهر العطف وترك ظاهر عموم اول الكلام وحملناه على الخصوص
او لم نتمسك بظاهر العطف في وجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في حكمه وحملناه على عمومه فما انقضى انتهى **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان الحر لا يقتل بالعبد قال ابو حنيفة يقتل بعبد غيره وقد خالف قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد وقال النبي لا يقتل حر بعبد وقوله من
السنة ان لا يقتل حر بعبد انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقتل حر برقيق ولا بمدبر ولا بمكاتب ولا بام ولد
ولا بمن بعضه حر والدليل عليه السنة المشهورة فيه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه اعتبر النفس كما قدمناه انتهى **واقول** قد سبق منا ان قوله تعالى
النفس بالنفس منسوخ وان المذكورات في الاية عمومات مخصوصة بالبيان النبوي وقد ذكرنا هنا بعض تلك البيانات فلا وجه لاعتبار النفس في النفس
نص وقوله تعالى الحر بالحر وقوله لا يقتل حر بعبد مخصص لقوله تعالى النفس بالنفس وقد تقرر في الاصول بناء العام على الخاص مع التنافي فتدبر **قال**
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الاب لا يقتل بالولد وقال مالك ان قتله حذفا بالسيف فلا قود وان ذبحه او شق بطنه قتل به وقد
خالف قول النبي لا يقتل والد بولده انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا قصاص على الوالد والوالدة والاجداد والجدات بقتل
الاولاد والاحفاد وان نزلوا ووجه ما نسب الى مالك ان حذف السيف بما لم يقصد به القتل بل التهديد والتاديب في غيره يتحقق القتل
والنص يقتل النفس بالنفس ... وحكم الاية والحديث عنده بالمرتبة انتهى **واقول** فيه نظر اما اولا فلان مذهب الشافعي في ذلك الاجداد والجدات
محل تامل فيحتمل ان القصاص الحكم في جانب الابوين لا ان المنقول ... عموم الاية اذ الحديث ... كما تقدم واما ثانيا فلان ما ذكره في وجه
فتوى مالك يوجب اخراج المسئلة عما فرضه المصنف من القتل عمدا الى القتل خطا او القتل الشبيه بالعمد فيصير الكلام مما لا يفيد **قال** المصنف رفع
الله درجته ذهبت الامامية الى ان القاتل بالمثقل كالمحدد وقال ابو حنيفة لا يجب القصاص وقد خالف قوله تعالى النفس بالنفس وقوله الحر بالحر وقوله

من

من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه موجب القود لانه تحقق موجب القصاص ثم انه
سواء قتل بالمحدد او بالمثقل ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان القصاص لا يتحقق في المثقل العمد لمكان تحقق العمد في المثقل فان القتل العمد الذي يتعلق به
القصاص ان يكون قاصدا للفعل الذي يتحقق القتل به وهذا لا يتحقق الا في المحدد عنده انتهى **واقول** ما ذكره في وجه قول ابي حنيفة مكابرة على
العقل والعرف وبالجملة عدم امكان تحقق تعمد القتل في المثقل مم والظاهر ان هذا التوجيه من مخترعات هذا الناصب في تكره لحماية ابي حنيفة وتعصبا
لمذهبه الذي هو من فروع ارادات الصبا باي وجه كان ونعم ما نقل الفراء في التحويل عن الشافعي انه كر طاعنا على ابي حنيفة في هذه المسألة بقوله ومن نعم
ان القاتل لم يتعمد القتل بالمثقل ان لم يعلم انه يقتضيه فليس من العقلاء وان علم فقد لزم حرم الدين انتهى هذا وقد نقل عن ابي حنيفة في جنايات انه لم
يوجد الجرح بالمثقل وغفل عن ان الجرح لم يكن موجبا للقصاص بعينه وذاته وخواص صفاته ولكن لانه يفضي غالبا الى زهاق الروح والخنق
والصلب والضرب بالدبابيس في الهداية مفضي الى زهاق الروح فلم لم يوجب القصاص كما يؤدي الى الجرح في الروح وتسليط اولي الفراعنة على سفك دماء
صلحاء الامة وهذا لنا قض مقصود كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه اذا قتل في غير الحرم او قطع ثم التجأ الى الحرم
لم يقتل ولم يقطع فيه بل يضيق عليه في المطعم والمشرب ليخرج فيقاد بالمقتول وقال الشافعي يستقاد فيه في النفس وفي الطرف معا وقد خالف قوله تعالى
ومن دخله كان امنا وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقول النبي ان اعتى الناس على الله تعالى القاتل غير قاتله والقاتل في الحرم والقاتل بذحل
الجاهلية فقوله القاتل في الحرم يعني قودا لان القتل المبتدأ داخل تحت قوله القاتل غير قاتله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان استيفاء القصاص من النفس والطرف جائز في الحرم ولا يجب التأخير الى الخروج لان الشرع جوز القصاص اينما كان ولم يخصصه بمكان
دون مكان ولان تأخير الحق اللازم وتأخير القصاص لاجل الحرم كان من دأب الجاهلية وما ذهب اليه من التضييق حتى يخرج هو مذهب بعض
العلماء ولكن مرجوح لا دليل عليه وما استدل به عليه من قوله تعالى ومن دخله كان امنا فغير صحيح لان المراد ان من دخله معظما لدواعي الحقوق تعظيمه
كان يوم القيامة امنا من العذاب لان السارق والقاتل هرب ليدفع عن نفسه حقوق الاسلام وما ذكروا من التضييق عليه فلا دليل عليه من الكتاب
والسنة واما ما استدل به من الحديث فغير دال على مطلوبه لان المراد بالقاتل في الحرم ان اثم القاتل في الحرم اكثر وما ذكر ان القاتل في الحرم داخل في القاتل
غير قاتله فيجب ان يحمل على القود فمقول القاتل بذحل الجاهلية حكمه هكذا فلم خصصه فظهر ان المراد بالتخصيص بالذكر بيان عظم الاثم انتهى **واقول**
ما ذكره من ان تأخير القصاص لاجل الحرم كان من دأب الجاهلية مردود وعما نبه عنه بان الامر كذلك لما رووا عن الحسن البصري في قوله تعالى ومن دخله كان
امنا قال كان في الجاهلية يقتل الرجل ثم يعلق في رقبته الطوقة ثم يدخل الحرم فيلقى ابن المقتول وابوه فلا يحركه وعن قتادة في تفسير الاية قال
كان ذلك في الجاهلية فاما اليوم فلو سرق فيه احد قطع وان قتل قتل ولو قدر على المشركين فيه قتلوا لكن لا يخفى انه ليس في قولهما خلاف لما ذكره
المصنف لان الحسن انما اخبر عما كان في الجاهلية ولم يقل ان الاسلام جاء بخلاف ذلك الاية واما قتادة فلم يقل فيه ان ما اصاب في الحل ثم التجأ الى
الحرم فبطل تعلقهم بقتادة والحسن وظهر ان قصتهما مرجوحة ومخلصه فان ما استدل به المصنف من الاية نص صريح في ذلك فانه امر من الله تعالى وان كان
مخرجه مخرج الخبر لانا قد وجدنا من دخله الحجاج والقرامطة من الكفرة لعنهم الله فقد قتلوا فيه اهل الاسلام فصح يقينا انه امر من الله تعالى واما من
ادعى انه خبر من الله تعالى عن ايام الجاهلية فقد كذب لانه اخبر عن الله تعالى بما لم يقله كما ان الناصب عمم في كلامه تعالى لاصلاح مذهب ما هو ما لا
يدل عليه كلامه تعالى ولا سنة نبيه صلعم اصلا وحاشا ان يكون الحرم فضل في الجاهلية بغير الله تعالى عنه في الاسلام بل ما زاد الله تعالى الحرم في الاسلام الا
تعظيما وحرمة وتكرمة واما ما ذكره الناصب من ان التضييق لا دليل عليه من الكتاب والسنة فيدل على غاية جهله بل على جهل امامه بالكتاب
والسنة فقد روى ابن حزم باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه قال اذا احدث الرجل حدثا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يطعم ولم يسق حتى
يخرج من الحرم فيؤخذ وروى في معناه عدة روايات اخر عنه ثم روى باسناده الى ابن عمر انه قال لو وجدت فيه يعني حرم مكة قاتل عمر ما
مسسته حتى يخرج منه وعن عطا عن ابن عباس انه قال لو وجدت فيه قاتل ابي ما عرضت له قال ابن حزم وقال بعض من لا يبالي بما اطلق لسانه انما معنى
قوله تعالى مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا انما هو من الصيد وهذا امر انكذب على الله وجرأة على الباطل وفضيحة في اللحن لانه لا يخبر في لغة العرب بلفظ من الا
على من يعقل لا على الحيوان غير الادمي وبان قال انما هذا في القائم وحده فقط يرجع الاية فيجاب عنه بان الله تعالى لا يكلم عباده بالمحال الا بما لا يمكن و
باليقين بل ما كان نبي صلعم من ان مقام ابراهيم حجر واحد لا يصح لاحد ولا يقدر احد على ذلك وانما مقام ابراهيم الحرم كله كما قال مجاهد فان قال
قائل ان الله تعالى قال ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم قلنا نعم هكذا قال الله تعالى وبهذا نقول فلا يحل قتل
احد مشرك ولا غيره في حرم مكة الا ان يخرج منه فان خرجوا وصاروا الى الحل فقد قاتلهم بما يجب من قتل او اسر او عقوبة فان امتنعوا وقاتلونا قاتلناهم
فيه وهكذا نفعل بكل باغ وظالم من المسلمين ولا فرق فان قالوا فقد قال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الاية قلنا الذي قال هذا هو الذي
قال ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وكلا مكة حق ومن عند الله وكلاهما فرض لا يحل ترك شئ من كلامه تعالى الا بنص متيقن فواجب
علينا ان نستعمل مثل هذه النصوص بجمعها ونستثني الاقل منها من الاكثر لانه لا يحل غير ذلك فنحن نقتل المشركين حيث وجدناهم الا عند المسجد الحرام
فمن استعملنا هذا كان على يقين من انا قد اطعنا الله تعالى في كل ما امرنا به ومن خالف هذا العمل فقد عصى الله تعالى في احدى الايتين وهذا لا يحل اصلا

اما ما ذكره الناصب من ان القاتل في حال الجاهلية حكمه بخلاف حكم من قتل في الحرم مبتداء فلانه داخل تحت القاتل غير قاتله فلم خصص الاولى بالدخول تحت
ذلك دون الثاني فنحن نسأل عن وجه تخصيص الاولى بالذكر انما كان لتوقف مستلزم دليله المطلوب على ظهور ان المراد بالقتل في الحرم القتل ابتداء الا
مبتداء وعدم توقفه على بيان ان القاتل في حال الجاهلية بخلاف ذلك ولعل هذا الظاهر على من حصل فيه نوع تحصيل وقد خفي على الناصب لغباوته قال المصنف رفع الله
درجته وذهبت الامامية الى ان في الاذنين الدية وقال مالك الحكومة وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله في كتاب عمرو بن حزم وفي الاذنين الدية انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان في قطع الاذنين كمال الدية ولعل مالكا لم يصح الحديث عنده انتهى واقول صحيفة ابن حزم مشهورة بين
اهل السنة والشيعة لا يمكن لمالك انكار صحتها ويوافقها ما رواه علي بن حزم الاندلسي في كتاب المحلى من حديث مكحول في الاذنين الدية وقد روي ايضا
في ذلك عن كثير من الصحابة ثم قال وعهدنا بالمالكيين يعظمون خلاف الصاحب اذا وافق تقليدهم وهم هنا قد خالفوا ابا بكر وعمر وعلي بن ابي طالب وابن
مسعود وزيد بن ثابت ونعوذ بالله من ذلك انتهى قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه اذا جنى على نفسه خطاء كانت هدرا وقال احمد لو قطع يد
نفسه كانت لورثته مطالبة العاقلة بديته وقد خالف الاجماع والعقل الدال على اصالة البراءة وان الجناية لا توجب اخذ مال الجاني انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو جنى على نفسه عمدا او خطأ فلا يطالب مطالبة ويكون هدرا ولو صح ما نسب الى احمد فلعله ذهب الى ظاهر
تغريم العاقلة في الخطاء سواء كان الجناية من الجاني او غيره انتهى واقول لا ظاهر يغرم العاقلة في ذلك انما الظاهر بل اليقين ان الغرامة على [illegible]
اقتضى مثل ذلك مع ظهور بطلانه قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه لا يجب الكفارة بقتل الذمي خلافا للاربعة وقد خالفوا العقل
النقل من اصالة البراءة وكتاب الله حيث قال وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يجب الكفارة بقتل كل معصوم الدم بايمان او امان فيجب على من قتل صبيا او مجنونا او جنينا او ذميا او معاهدا او عبده او يجب على السيد
بقتل عبده ولا يجب بقتل حربي ومرتد وقاطع الطريق وزان محصن وتارك الصلاة على من يرى ذلك وعمدة الدليل على انه يجب الكفارة بقتل معصوم
الدم ان الكفارة لتكفير الخطيئة بقتل من عصم الله دمه والذمي والمعاهد كذلك فيجب الكفارة بقتلهما والاستدلال بالاية غير صحيح لان الاية اوجبت الكفارة
في قتل المؤمن ولم يمنع الكفارة بقتل الذمي والمفهوم غير معمول به والدليل القائم على وجوب الكفارة في قتل معصوم الدم انتهى واقول فيه نظر اما اولا
فلانه ان اراد بقوله الذمي والمعاهد معصوم الدم ان عصمتهما على حد عصمة دم المؤمن فهو ممنوع كيف وقد سبق من الشافعي واكثرهم ان الذمي يقتل
بالمؤمن والمؤمن لا يقتل بالذمي وان اراد انه معصوم الدم في الجملة فهذا لا يقتضي ان يكون وجوب الكفارة في قتله كوجوبها في قتل المؤمن واما ثانيا فلان
ما ذكره من ان الاية اوجبت الكفارة بقتل المؤمن ولا تمنع الكفارة بقتل الذمي والمفهوم غير معمول به مردود بان الاية مع قطع النظر عن العمل
بالمفهوم تمنع عن الكفارة بقتل الذمي لان قوله تعالى وهو مؤمن جملة حالية وقعت قيدا للحكم وتعليلا له فاذا كان وجوب الكفارة في الاية مقيدا
معللا بايمان المقتول وهذه العلة مفقودة في الذمي علم ان الكفارة غير واجبة في قتله كما ادعاه المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته وذهبت
الامامية الى انه اذا قتل اسيرا في ايدي الكفار وهو مؤمن وجب الدية والكفارة سواء قصده بعينه او لم يقصد وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه وقال
الشافعي ان قصده بعينه فعليه الدية والكفارة دون الدية وقد خالفا قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله
وقوله تعالى النفس بالنفس من الابل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب على من قتل مسلما في دار الحرب بظنه كافرا لزمه الكفارة
وعلى من قتل مسلما في ثياب اهل الشرك [illegible] لا دية في الصورتين والدليل عليه انه لم يقتل مسلما بالقصد لكونه مسلما لانه كان في زي الكفار
فهو يتعين انه قتل كافرا فلا دية ويجب الكفارة لانه قتل معصوم الدم في الواقع والاية واردة في شأن من قتل مسلما في دار الاسلام لانها نزلت في عياش
بن ابي ربيعة حين قتل حارث بن زيد بن انيسة في المدينة يزعم انه كافر فان الاصل في دار الاسلام ان ساكنه مسلم بخلاف دار الحرب فلا حجة له من الاية فيما الحكم
في النفس التي تكون في دار الاسلام او تكون في دار الكفر وعليه يحمل اي الكفارات انتهى واقول لا يخفى ان الاية عامة شاملة لكل مؤمن مقتول وما ذكره
الناصب في شأن نزولها على تقدير تسليم صحته لا يدفع العموم لما تقرر في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كذا الكلام في الحديث [illegible]
واما ما ذكره قبح الله وجهه من وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة فليس بمتجه لان فرض المسألة ان المقتول كان اسيرا في ايدي الكفار فكان رعايته لزي الكفار لا
له من غير اختيار فاين التقصير الموجب لكون دمه هدرا ويظهر من هذه الفتوى وامثالها ان ابا حنيفة كان يفتي بمجرد استحسان طبعه من غير ان يكون الحكم
بل والا قياس والذي يوضح ذلك ما نقله عنه ابن حزم في هذا الباب حيث قال قال ابو حنيفة واصحابه اذا كانت جماعة من اهل العدل في عسكر الخوارج
واهل البغي فقتل بعضهم بعضا واخذ بعضهم مال بعض عمدا فلا شيء في ذلك لا قود ولا دية فغلب اهل الجماعة والامام العدل عليهم بعد ذلك ولم يغلبوا
ثم قال في رده ما لهذا القول جواب الا ان حكم ابليس والله ما ندري كيف انشرحت نفس مسلم لاعتقاد هذا القول المعاند لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله وكيف
انطلقت لسان مؤمن يدري ان الله تعالى امر ونهى بهذا القول السخيف نسأل الله عافية شاملة كان اصحاب هذا القول لم يسمعوا ما انزل الله
من وجوب القصاص في النفوس والجراح ومن تحريم الاموال في القرآن على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا قول لا نعلم فيه لابي حنيفة سلفا الا من صاحب
من تابع ويبرأ الى الله تعالى من هذا القول انتهى قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى ان [illegible] وقد ذكرت يكون حدها من
فانها الاعتداء وقال مالك عليها [illegible] وقد خالف العقل وهو اصالة البراءة وموجب مقتضى المسلم واصالة عدم الزنا والنقل في قوله ادرؤوا الحدود بالشبهات

انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الحد على الزانية انما يجري بعد الثبوت بالبينة او باقرارها او بما يقوم مقام اقرارها
كتركها الملاعنة بعد ملاعنة الزوج لا بغير وجه وما ذهب اليه مالك انه في حكم الاقرار كترك الملاعنة انتهى **واقول** لا يخفى ان قياس انكار المرأة
كون حملها من زنا مع عدم الزوج الى ترك الملاعنة والنكول عنها وجعل الاول في حكم الثاني قياس مع الفارق وتحكم محض لان الملاعنة يحتمل تحقق
الكذب على الزوجة بخلاف انكار كون الحمل من زنا مع عدم تزوج ظاهر لاحتمال استكراه احد اياها على ذلك واستنكح عبدها شبهة كما وقع في زمان عمر
وانا نفت عن اظهار ذلك واستنكح حر نكاح موقت على مذهب زفر او نكاح متعة على مذهب مالك والامامية وانا نفت او انفت عن اظهار ذلك على
ان المروي بالاتفاق ان النبي صلعم لم يحد ماعز بن مالك الانصاري الا بعد الاقرار ثلثا وكان يعرض عنه في كل مرة ويقول لعلك قبلت ونظرت
ونحو ذلك فكيف تحد المرأة الحاملة مع انكارها ان يكون الحمل من زنا **قال** المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى انه اذا اشترى
ذات محرم كالام والاخت وعقد عليها النكاح عالما او وطئها مع العلم بالتحريم كان عليه الحد وقال ابو حنيفة لا حد عليه وقد خالف قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا وهذا زان انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول ان صح ما نسب الى ابي حنيفة فلعله لقوله صلعم ادرؤا الحدود بالشبهات والاشتراء
شبهة دارئة للحد انتهى **واقول** كل من كان سليم العقل يعلم ان مع العلم بالتحريم لا يبقى شبهة اصلا فضلا عن الشبهة الدارئة للحد فتأمل وانصف
ولا تتهم وجدانك **قال** المصنف رفع الله درجته بج ذهبت الامامية الى انه اذا شهد عليه اربعة عدول بالزنا وجب عليه الحد سواء صدقهم او كذبهم
وقال ابو حنيفة ان صدقهم سقط عنه الحد وان كذبهم حد وقد خالف العقل والنقل فان الحد اذا وجب بالبينة والتكذيب كان مع التصديق اولى لان الاية
المجوزة والنقل الدال على وجوب الحد بشهادة الاربعة انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا تأثير لتصديق الشهود وعليه حد الزنا
ولا تكذيبهم في اسقاط الحد ان صح ما نسب الى ابي حنيفة فلعله لعدم امكان الاشهاد لان الاشهاد يتوقف على الانكار وحيث لا انكار فلا اشهاد وهذا جدا
بعيد انتهى **واقول** بل هذا ابعد من حقيقة الجبت الطاغوت فان خفي على الناصب البهوت الذي مقاصده عنه يفوت فليلتمس من اولاد العنكبوت الذي نسج
قال المصنف رفع الله درجته بد ذهبت الامامية الى ان اللواط بالايقاب يوجب القتل وقال ابو حنيفة ليس فيه حد بل يعزر وقد خالف قول النبي صلعم
من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول لانه زنا بل هو افحش انواعه انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان حد اللواط
هو حد الزنا والاحكام الزنا من ملاحظة الاحصان وعدمه في ترتب الحد عليه وعمدة ما ذهب اليه ابو حنيفة انه جعله في حكم اتيان البهائم فلا يكون
الا التعزير انتهى **واقول** ليس الكلام في انه لا وجه لما ذهب اليه ابو حنيفة في ذلك بل الكلام في ان فتواه قبيح ووجهه اقبح منه وكيف يكون اللواطة
مع الغلام في حكم اتيان البهائم مع ان اشتهاء اهل اللواطة ولذتهم في هذه الفعلة القبيحة اكثر من وطي النساء الكواعب فاية تركه قتلهم يؤدي الى
شيوع هذا الفعل كما شاع بين حنفية الروم شيوعه في قوم لوط ولا ينتقض هذا بما ذكره ابن حزم من انه ترك قتل الخنزير والميتة وشارب الخمر فان تركها
لا يؤدي الى شيوع اكل الخنزير والميتة والدم وشرب الخمر لان قتل جميع الخنازير المنتشرة في الصحاري والاجام غير ممكن والميل الى اكل الميتة
والدم قليل الطباع وشرب الخمر يزجر صاحبه بحد الحد على ان ذات فعل اللواطة بالغة في القباحة غايتها وفيه اهلاك النسل الذي هو اعظم مفاسد
والباقي يظهر بالتأمل فتأمل **قال** المصنف رفع الله درجته به ذهبت الامامية الى ان الاجارة للوطي باطلة فاذا استأجر امرأة للوطي فوطئها مع العلم
بالتحريم وجب عليه الحد وكذا لو استأجر امرأة ليزني بها فزنى بها وقال ابو حنيفة لا يجب في الصورتين وقد خالف عموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوطي بالاستيجار موجب للحد لمن قدم عهده بالاسلام ولعل ابا حنيفة جعله شبهة دارئة
للحد انتهى **واقول** قد مر ان الشبهة مأخوذة من الاشتباه ومع العلم ببطلان العقد شرعا كما هو فرض المسألة لا يبقى شبهة دارئة للحد على ان الحد
انما شرع دفعا وزجرا للغواة عن الاقدام على الطبيعة في فراش الغير واختلاط المياه واشتباه الانساب على الاباء والاجداد والاولاد والاحفاد فالقول
بدرء الحد ههنا ينافي الغرض الاصلي فان المقصود من الحدود هو الردع والزجر بعدم الاجارة لان معظم الزنا لا يقع الا عند بذل شيء من المال كما
لا يخفى وقال ابن حزم قد ذهب الى هذا ابو حنيفة ولم ير الزنا الا ما كان مطارفة واما ما كان فيه عطاء او استيجار فليس زنا ولا حد فيه وقال ابو
يوسف ومحمد وابو ثور واصحابنا وسائر الناس هو زنا كله فيه الحد اما المالكيون والشافعيون فهم دائما يشنعون بخلاف الصاحب الذي
لا يعرف له مخالف من الصحابة بل هم يعدون مثل هذا اجماعا ويستدلون على ذلك بسكوت من بالحضرة من الصحابة عن النكير لذلك فان قالوا ان ابا
الطفيل ذكر في خبره انها قد كان جهدها الجوع قلنا لهم وهذا ايضا انهم لا يقولون به ولا يرون هذا مسقطا للحد فلا راحة لكم في رواية ابي الطفيل مع ان
خبر ابي الطفيل ليس فيه ان عمر عذرها بالضرورة بل فيه انه درء الحد من اجل التمر الذي اعطاها وجعله عمر مهرا واما الحنفيون المقلدون لابي حنيفة
فهذا من عجائب الدنيا الذي لا يكاد يوجد له نظير ان يقلدوا عمر في اسقاط الحد ههنا بان ثلاث حثيات من تمر مهر وقد خالفوا هذه القضية
بعينها فلم يجيزوا في النكاح الصحيح مثل هذا واضعافه بل منعوا من اقل من عشرة دراهم ذلك فهذا هو الاستخفاف حقا والاخذ بما اشتهوا من قول
الصاحب وفي هذا اعجب لانهم يرون المهر في الحلال لا يكون الا عشرة دراهم لا اقل ويرون الدرهم واقل مهرا في الحرام مع ان هذا طريق الى الزنا واباحة الفروج
المحرمة وعون لابليس على تسهيل الكبائر فلا يجد زان ولا زانية لا يبتليان به الا زنيه وياقي من الحد بما هو لا عطاء ما دون ان يستأجرها بامرأة فقد
علموا الفساق حيلة في ان يحضر واحد منهم امرأة مستوزانية وصبيانا يقتلون المسلمين كيف شاؤا ولا قتل عليهم من اجل مس الزانية في الصبي

البنات فكلما فعلوا من الفسق خفت عن ذنوبهم وسقط الحد الذي سنه نبيهم وعلموهم الحيلة في وطي الامهات والبنات بان يعقد عليهن فكلما ثم يطأهن
علانية آمنين من الحد ثم علموهم الحيلة في السرقة بان ينقب احدهم نقباً ويناول [illegible] والآخر خارج الدار ثم يأخذه الآخر من
النقب فيخرجان آمنين من القطع ثم علموهم الحيلة في قتل النفس المحرمة بان يأخذ عوداً عظيماً ويكسر به رأس من أراد حتى يسيل دماغه ويموت ويمضي
آمناً من القود ومن [illegible] الدية من ماله [illegible] هذه الاقوال الملعونة التي لم يعلقوها بقرآن ولا سنة وانما تعلقوا فيها بتقليد
مهملات رأي فاسد واتباع الهوى المضل فهذا وحد الزنا واجب على المستأجر بل جرمنا اعظم من جرم الزاني والزانية بعد استيجار لان المستأجر والمستأجرة
على باب الزنا [illegible] انتهى قال المصنف رفع الله درجته يو ذهبت الامامية الى انه اذا عقد على محرمة وبنته نسباً او رضاعاً
او باحدى المحرمات على التأبيد عالماً بالتحريم والنسب فانه لا يفيد اسقاط الحد بالوطي وقال ابو حنيفة يسقط لان العقد بنفسه شبهة وقد خالف
قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان محرم العقد ليس شبهة دارئة للحد لان المراد بالشبهة
ما يكون موجباً للاشتباه ولا اشتباه في عدم صحة العقد على المحارم وجعل ابو حنيفة العقد موجباً للشبهة ولا مخالفة للنص لان الحد يجب على
الزانية اذا لم تكن ثمة شبهة دارئة انتهى واقول قد سبق الجواب عن هذا عن قريب ببعض ما نقلناه سابقاً عن ابن حزم [illegible] وقد ذكر ابن
حزم احتجاج الحنفية على هذه المسئلة بوجه [illegible] ذكره الناصب فقال احتج ابو حنيفة [illegible] بان اسم الزنا غير اسم النكاح فوجب
ان يكون له غير حكمه فاذا قلتم فيه انا به فعليه ما على الزاني [illegible] فلم تزوج [illegible] الزواج غير الزنا فلا حد في ذلك [illegible] نكاح فاسد فحكمه حكم الفاسد من

النكاح

سقوط الحد ولحاق الولد ووجوب المهر [illegible] وهو كلام فاسد واحتجاج باطل [illegible] اما قولهم ان اسم الزنا غير اسم
الزواج فحق لا شك فيه الا ان الزواج هو الذي امر الله تعالى به واباحه وهو الحلال الطيب العمل المبارك اما كل عقد او وطي لم يأمر الله تعالى به ولا اباحه بل
نهى عنه فهو الباطل والحرام والمعصية والضلال ومن سمى ذلك زواجاً فهو كاذب آفك متعد [illegible] ولا كرامة انما هي الى الله
قال الله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الى قوله تعالى فلله الآخرة والاولى فاما من سمى كل عقد فاسد ووطي فاسد
وهو الزنا المحض زواجاً ليتوصل بذلك الى ابتغاء ما حرم الله عز وجل واسقاط حدود الله كمن سمى الخنزير كبشاً ليستحله بذلك [illegible] ومن سمى الخمر نبيذاً او طلاء
ليستحلها بذلك وكمن سمى البيعة والكنيسة مسجداً وكمن سمى اليهودية اسلاماً وهذا هو الانسلاخ من الاسلام ونقض عرى الشريعة [illegible] المحال الكثير من
قول القائل هذا نكاح فاسد هذا ملك فاسد لان هذا الكلام ينقض بعضه بعضاً ولئن كان نكاحاً او ملكاً فانه صحيح حلال [illegible] طيب ولا
ملامة فيه ولا اثم وكل ما كان فيه اللوم والاثم فليس نكاحاً ولا ملكاً [illegible] الوطي [illegible] والعدوان والزنا المجرد [illegible] وعن حرام
فان وجدنا يوماً ان نقول نكاح فاسد او زواج فاسد او ملك فاسد فانما هو حكاية لقول الخصم وكلام على معانيهم كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
وكما قال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والله يستهزئ بهم وقد علم المسلمون ان الجزاء ليس سيئة وان القصاص ليس عدواناً
وان معارضة الله تعالى على الاستهزاء ليس مذموماً بل حق فصح بهذا ان كل عقد لم يأمر الله تعالى من عقده فهو باطل فان كان عالماً بالتحريم
عالماً بالسبب المحرم فهو زان مطلق نعوذ بالله منه انتهى كلامه فتأمل قال المصنف رفع الله درجته يز ذهبت الامامية الى انه اذا تكامل شهود الزنا
اربعة وشهدوا به عند الحاكم ثم غابوا او ماتوا حكم الحاكم بشهادتهم ووجب الحد وقال ابو حنيفة لا يجوز الحكم بشهادتهم وقد خالف قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح ما روي عن ابي حنيفة فلعله جعله شبهة دارئة للحد انتهى واقول جواب
الناصب غير مطابق لكلام المصنف قدس سره لانه اورد الاعتراض على ابي حنيفة في عدم تجويز الحكم بالشهادة لا في حكمه باسقاط الحد وهذا ظاهر جداً قال
المصنف رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى استحباب تفريق الشهود في الزنا بعد اجتماعهم [illegible] وقال ابو حنيفة اذا شهدوا في مجلس واحد وجب
الحد ولو شهدوا في مجلسين فهم قذفة يحدون والمجلس عندهم مجلس الحاكم فان جلس الحاكم بكرة [illegible] الى الغروب فهو مجلس واحد فان شهد اثنان فيه بكرة
واثنان عشية ثبت الحد ولو جلس لحظة وانصرف وعاد فهما مجلسان وقد خالف قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ولان الواحد اذا شهد الآن بكرة
قاذفاً والا لم يصر شاهداً [illegible] شهادة غيره اليه فاذا ثبت انه لم يكن قاذفاً فاذا كان شاهداً واذا كان شاهداً لم يصر قاذفاً بتأخر شهادة غيره من
مجلس الى مجلس آخر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القاضي يفرق الشهود اذا كان ثمة ريبة ولا يحصل دفعها الا بالتفريق
ان لم يكن ريبة فلا يجب عليه التفريق سواء كان في الزنا او في غيره وان صح ما نسب الى ابي حنيفة فلعله جعله شبهة انتهى واقول لا يشتبه على احد
ان تشنيع المصنف على ابي حنيفة ههنا من وجوه والناصب انما تعرض لدفع واحد منها وهو حكمه باسقاط الحد بجعله شبهة ومع ان فساده ظاهر
لا شبهة فيه قال المصنف رفع الله درجته يط ذهبت الامامية الى انه اذا شهد اربعة ثم رجع واحد منهم لم يحد الثلاثة الباقية وقال ابو حنيفة يحدون
وقد خالف العقل [illegible] البراءة وقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء فهذا قد اتى ورجوع واحد لا يؤثر فيما ثبت والعجب ان ابا حنيفة قال
لو شهد اربعة فرجم المشهود عليه ثم رجع واحد وقال تعمدت قتله لم يجب القود عليه وقد خالف النص والعقل قال الله تعالى ومن قتل مظلوماً فقد
جعلنا لوليه سلطاناً وقال ابو حنيفة لو شهد اثنان انه زنى بالبصرة وشهد آخران انه زنى بالكوفة لم يجب عليهم حد ولا على المشهود عليه وقد خالف
قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء [illegible] لم يأتوا باربعة شهداء لان كل اثنين يشهدان على فعل غير الفعل الذي شهد الآخران عليه وقال لو شهد

كل واحد من الاربعة انه زنى في زاوية من البيت غير الزوايا التي شهد بها اصحابه حد استحسانا لا قياسا وقد خالف العقل لان كل من الشهود
برى واحد مما اشهد به اصحابه فلم يشهد الاربعة على فعل واحد وقال ابو حنيفة ايضا لو شهد اربعة فاسقين لم يحد وقد خالف قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا وقال ابو حنيفة الاسلام شرط في الاحصان وهو خالف عموم قوله عليه السلام خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم يهوديين زنيا وقال ابو حنيفة لا يرجم يهودي الى هنا في **قال** الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الواحد من شهود الزنا اذا رجع فان رجع قبل الرجم منع الرجم ويحد الراجع لا الثلاثة وان رجع بعد القضاء
والرجم لم يقتل الباقون ولم يحدوا ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الرجوع عن الشهادة كعدم الشهادة من الاصل فيحد الباقون واما عدم
ايجاب ابي حنيفة القود على الشاهد الراجع بعد الرجم فلانهم اتى بالشهداء الاربعة على اصل الفعل وان اختلف المكان فسقط عنهم الحد واما الذين
الذين شهدوا بالزنا كل واحد شهد بالزنا في زاوية من البيت فعند ابي حنيفة ان القياس عدم الحد لانهم اتوا بالشهود بكمالهم ولكن يحد استحسانا
للاختلاف في الشهادة ولما ما ذكر ان كل من يشهد بواحد مما لا شهد به اصحابه فلم يشهد الاربعة بفعل واحد فالجواب من قبل ابي حنيفة
ان الفعل واحد لانه الزنا والاختلاف في المكان وربما وقع لهم الغلط في تعيين المكان وهذا لا يوجب الغلط في الشهادة واما ما ذكر ان ابا
حنيفة يسقط الحد بالشهادة على فاسقين فلعله مبني على ان الكفار غير مكلفين بالفروع وهذا على تقدير انهم رضوا امرهم الى قضاة الاسلام
انتهى **وأقول** لا يخفى ان ما ذكره اولا من ان الرجوع عن الشهادة كعدم الشهادة من الاصل غير مسلم وانما يسلم ذلك في شهادة الراجع لا في شهادة
الثلاثة الباقين الذين لم يرجعوا وثبتوا على شهادتهم واما ما ذكره من ان الشاهد الراجع عند ابي حنيفة في حكم العدل بل في حكم شبه العمد فمنافر لما
ذكر في تصوير المسألة من ان الشاهد الراجع قال اني تعمدت قتله فلا يجاب بهذا التوجيه كما لا يخفى واما ما ذكره من ان في الشاهدين بالزنا المختلفين
في مكاني البصرة والكوفة اتوا بالشهداء الاربعة على اصل الفعل وان اختلف المكان فيسقط عنهم الحد فكلام ساقط جدا لان الشهادة على اصل الفعل
ان كان يكفي في تحقق شهادة الاربعة ودخولها تحت مدلول النص فلا يجب حد الشهود عليهم بل يجب حد الزاني وان لم يكف ذلك
في تحقق الشهادة المعتبرة في النص فيجب حد الشهود وبالجملة ان احد الامرين لازم لو ما الاسترة بينهما فنفى ابو حنيفة كلا منهما فيكون خطأ واما ما ذكره
في مسألة الاختلاف في الزوايا من انه يحد استحسانا للاختلاف في الشهادة ففيه ان مثل هذا الاختلاف المكاني حاصل فيما سبق من الاختلاف في البصرة
والكوفة فلم لم يفصل ابو حنيفة هناك بايجاب الحد استحسانا او عدمه قياسا بل قطع فيه بعدم وجوب الحد كما عرفت وهل هذا الا تحكم ناشيا
من عدم المبالاة بالعقل والنقل ولنعم ما قال الغزالي في اواخر كتاب المنخول في الاصول حيث قال واما الفروج فان ابا حنيفة مهد ذرايع اسقاط
الحد بها مثل الاجارة ونكاح الامهات وزعم انها دارئة للحد من يبغي البغا بموضعه كيف يعجز عن استيجارها ثم يدقق نظره فيوجب
الحد في مسألة شهود الزوايا واذا ما في تفطن لدقيقة وهي تزاحمهم في بقعة واحدة على الزوايا ثم قال لو شهد عليه ويقر على نفسه بالزنا
فاقر مرة واحدة سقط الحد عنه ثم اوجب الحد بالوطي بالشبهة اذا صادف اجنبية في فراشه وظن انها حليلته القديمة واقل موجبات العقوبات ما يقتضي
تحريمها والذاهل الغافل لا يوصف فعله بالتحريم انتهى واما ما ذكره من احتمال الغلط في تعيين الشهود المكان فهو جار في الاختلاف في البصرة والكوفة مع تخلف
حكمه فيه واما ما ذكره من ان ابا حنيفة بنى اسقاط الحد عن اليهود على ان الكافر غير مكلف بالفروع ففيه ما مر مرارا انه مهدوم واذ قد مهدنا بحمد الله
تنبيه على جواب الناصب فلا بأس علينا في تذييله بما ذكره ابن حزم في ابطال ما قيل من انه اذا رجع احد الشهود يحدون جميعا حيث قال قال الله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وقال للقاذف البينة والا حد في ظهرك فصح يقينا لا مرية فيه بنص
كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ان الحد انما هو على القاذف الرامي لا على الشهداء ولا على البينة وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان دماءكم واموالكم
واعراضكم وابشاركم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا من شهركم هذا فبشر الشاهد حرام بيقين لا مرية فيه ولم يات نص لا قرآن ولا سنة صحيحة بجلد الشاهد
في الزنا اذا لم يكن معه غيره وقد فرق القرآن والسنة بين الشاهد من البينة وبين القاذف الرامي فلا يحل البتة ان يكون للشاهد حكم الاخر فهذا
حكم القرآن والسنة الثابتة واما الاجماع فان الامة كلها مجمعة بلا خلاف من احد على ان الشهود اذا شهدوا واحد بعد واحد فهو واحد وكان اربعة
فانه لا قذف وكذلك اجمعوا بلا خلاف من احد منهم ان الف عدل قذفوا امرأة او رجلا بالزنا مجتمعين او متفرقين ان الحد عليهم كلهم حد القذف
ان لم ياتوا باربعة شهداء فان جاؤا باربعة شهداء سقط الحد عن القذفة فصح ولما المخالفون لنا في الجملة على الفرق بين حكم القاذف وبين حكم الشاهد
وان القاذف ليس شاهدا وان الشاهد ليس قاذفا فقد صح الاجماع على هذا بلا شك وصح اليقين ببطلان قول من قال يحد الشاهد لا الشاهد
والثلاثة اذا لم يتموا اربعة لانهم ليسوا قذفة ولا لهم حكم القاذف وهذا هو الاجماع حقا الذي لا يجوز خلافه واما طريق النظر فنقول وبالله التوفيق
انه لو كان ما قالوا لما صح في الزنا شهادة ابدا لانه كان الشاهد الواحد اذا شهد بالزنا صار قاذفا عليه الحد على اصلهم فاذ قد صار قاذفا فليس
شاهدا فاذا شهد الثاني فكذلك ايضا يصير قاذفا وهذا فاسد كما ترى وخلاف للقرآن في ايجاب الحكم بالشهادة بالزنا وخلاف السنة الثابتة بوجوب
قبول البينة في الزنا وخلاف الاجماع المتيقن بقبول الشهادة في الزنا وخلاف الحس المشاهد في ان الشاهد ليس قاذفا والقاذف ليس شاهدا
وايضا فنقول لهم اخبرونا عن الشاهد اذا شهد على اخر بالزنا وهو عدل ماذا هو لانه عندكم شاهد او قاذف لا شاهد ولا قاذف فلا سبيل الى قسم

ذا الشاهد فان قالوا هو شاهد قلنا صدقتم هذا هو الحق وانه هو شاهد وقابل قولنا فاحين نطق بالشهادة عن الحال الممتنع ان يصير ثانيا اذا سكت على ما بيناه شبه حال
الاجنبي لحال الكفر من انه يكون شاهدا لا لما فيه اذا تكلم بالجلال فان ازا على الشهود عليه ثم يصير ثانيا لا شاهد الا اذا تكلم ولا نطق بحرف منه هذا معلوم لا اشكال فيه
ان قالوا هو قاذف فقد ذكرنا وجوب الحد على القاذف بلا شك و وجب الحد عليه تنفى **قال** المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب
القطع لسرقة ما هو يمكن ابقاؤه كالاثمان والحبوب والثياب وما لا يمكن ابقاؤه كالفواكه والرطب والبطيخ واللحم الطري وقال ابو حنيفة لا يجب القطع الا
فيما يمكن بقاؤه وقد خالف عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقال ايضا لا قطع فيما كان اصله الاباحة كالصيود كلها والجوارح باسرها المعلمة
وغيرها والخشب جميعه الا ما يعمل منه آنية كالجفان والابواب فيكون فيه القطع الا الساج فان فيه القطع وان لم يعمل وكل ما يعمل من الطين من
الخزف والفخار والقدر ونحوها ولا قطع فيه وكذا كل المعادن كالملح والكحل والزرنيخ والقير والنفط والمومياء الا الذهب والفضة والياقوت والفيروزج
فان فيه القطع وقد خالف فيه قوله تعالى والسارق والسارقة انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب القطع بكل ما يصح بيعه
فلا اثر لكون المسروق مباحا في الاصل كالماء والتراب والحطب والحشيش والصيد وما لا يملكه ولا لكونه مما يسرع اليه الفساد كالرطب والتين والبقل والرياحين
والشواء والهريسة والجمد والشمع المشتعل بل يقطع بجميعها وذهب ابو حنيفة الى ان المسروق اذا كان مباحا في الاصل او مما يسرع اليه الفساد فلا قطع لان كونه مباحا
في الاصل شبهة يدرأ بها الحد وكان كونه مما يسرع اليه الفساد الاصل فيه عدم الحرز والحرز شرط في القطع فلا مخالفة للنص حيث يدرأ القطع بالشبهة والنص دل
على وجوب القطع حيث لا شبهة انتهى **واقول** لا يخفى ان تسمية ابي حنيفة امثال ذلك شبهة دليل على انهم لم يعرفوا معنى الشبهة كما عرفنا سابقا من ملاحظة
دعوى الاجتهاد وليتصف الناظر المتامل ان اي شبهة واشتباه في سارق النباش التي لاجلها سقط عند ابي حنيفة القطع مع قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وايجاب النبي ذلك في احاديث كثيرة وكون السارق في اللغة التي نزل القرآن بها وبها خاطبنا الله هو الاخذ شيئا لم يبح الله تعالى اخذه خفيا
متملكا له مستخفيا فكون النباش على هذه الصفة وكذا الكلام في سرقة الجوارح من الطير وغيره والصبي ونحوه وقال ابن حزم قالوا ان الاصل في ذلك ان
ما كان في الاصل مباحا فاذا صار مملوكا لم يقطع سارقه وهذا تمويه بارد لا حجة فيه اصلا لان الطير مال من اموال مالك لصاحبه فوجب القطع
فيه بقول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وبايجاب رسول الله القطع على من سرق واي فرق في اباحة الاصل وعروض الشبهة بينها
وبين ما اوجبوا فيه القطع من المعادن المباحة الاصل كالذهب والفضة والياقوت والفيروزج ثم اي فرق بين المعادن الاربعة المذكورة وبين غيرها من
الرصاص والصفر والنحاس والحديد والعقيق والزبرجد والالماس والعل ولم يفرق الله تعالى الذي يعلم سر كل من خلق وكل ما هو كائن وما سيكون بين ذلك
في القطع ولم يخص من القطع من سرق الطير والصيد ونحوهما ولو اراد ذلك لما اهمله ونحن نشهد بشهادة الله تعالى انه لم يرد قط اسقاط القطع عن مثل
ذلك بل امر الله تعالى بقطعه نصا من غير شبهة ولا اشتباه والحمد لله كثيرا انتهى وسيأتيك من الكلام في هذا فانتظر **قال** المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا سرق كتب الفقه والادب او المصاحف وجب القطع مع بلوغ النصاب وقال ابو حنيفة لا قطع وقد خالف قوله تعالى والسارق
والسارقة وقال ايضا اذا سرق ما يجب فيه القطع مع ما لا يجب فيه لم يقطع وقد خالف الآية وقال ايضا اذا نقب معه البيت وسرق من مال الضيف لم يقطع
وهو خلاف الآية وقال ايضا لا يقطع اذا سرق من مال الضيف اذا كان محرزا عليه بقفل وغلق وهو خلاف الآية وقال ايضا اذا سرق العبد فان كان ابقا لم يقطع
وان لم يكن ابقا قطع وقد خالف الآية وقال ايضا لا يقطع النباش وقد خالف الآية وقال ايضا اذا لم يكن له يسار او كانت يساره ناقصة اصبعين او ابهاما
لم يقطع وقد خالف الآية وقال ايضا اذا سرق عينا فقطع ثم سرقها بعينها ثانيا لم يقطع سواء سرقها من المالك ومن غيره الا في مسألة واحدة وهي انه لو سرق غزلا
فقطع ونسج فسرقه ثوبا يقطع ثانيا وقد خالف الآية وقال ايضا اذا سرق فقطع لم يغرم العين المسروقة ان كانت تالفة وان كانت باقية ردها الا اذا سرق
حديدا فعمله كوزا ثم قطع فانه لا يرد الكوز لانه كالعين الاخرى ولو كانت السرقة ثوبا فصبغه اسود فقطع لم يرد الثوب لان السواد جعله كالمستهلك
وان صبغه احمر كان عليه رده لان الحمرة لا يجعله كالمستهلك وقد خالف الآية لانه قال لا اجمع بين القطع والغرم فان غرم لم يقطع وان قطع لم يغرم
والقرآن دال على وجوب القطع مطلقا وقال ايضا اذا سرق احد الزوجين من صاحبه مع الاحراز عنه لم يقطع وقد خالف الكتاب العزيز وقال ايضا كل شخصين
بينهما رحم محرم بالنسب فالقطع ساقط بينهما وهو خلاف القرآن وقال ايضا اذا سرق عودا او طنبورا وعليه حلية قيمتها النصاب لم يجب القطع وهو خلاف
القرآن وقال ايضا اذا نزل الجمال الاحمال في مكان وانصرف في حاجته وكان على الاحمال زاملة فان اخذ اللص الزاملة بما فيها لم يقطع وان شق الزاملة
واخذ المتاع من جوفها فعليه القطع وهو خلاف الاجماع لان الحرز معتبر وقال ايضا اذا قصده رجل فدفعه فقتل بالدفع فان كان بالسيف
بالمثقل ليلا فلا ضمان وان كان بالمثقل نهارا فعليه الضمان وقد خالف العقل الدال على وجوب الدفاع عن النفس والنص الدال عليه انتهى **وقال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب القطع بسرقة المصحف والتفسير والحديث والفقه والشعر المباح وكل ما نقل عن مذهب ابي حنيفة
في هذا الفصل فمسائل مذكورة في كتب الحنفية بعضها مقيد بقيود اهملها وبعضها نقلها على سبيل التحريف وقد ذكرها الائمة الشافعية في
كتبهم واعترضوا عليها فهذا الرجل اخذ من تلك الكتب ونقلها مع التغييرات واهمال القيود واكثر تلك المسائل يرجع الى شيء واحد هو ان في كل
واحدة منها لم يوجب ابو حنيفة القطع لشبهة دارئة للحد فقد عمل في الكل بقوله صلى ادرؤوا الحدود بالشبهات والحنفية اثبتوا ما جعلوه شبهة مما هو
شبهة او لا فكل ما ذكره انه مخالف للآية فهو غير مخالف لان الآية تدل على القطع والسنة خصصته بعدم الحد بالشبهة فيكون الامر حكما مخصوصا

بالم يكن فيه شبهة فهو من ابواب درء الحد بالشبهة ولا مخالفة فيه لكتاب الله تعالى ثم ان تعيين الشبهة لمن يرجع الى الاجتهاد وابو حنيفة مجتهد يحكم باجتهاده وان
الامور المذكورة شبهة يمكن درء الحد بها فلا اعتراض عليه تعالى واقول فينظر اما اولا فلان ما ذكره من اعمال [illegible] رفع الله درجته بعض القيود
في المسائل المذكورة وتخريج بعضها [illegible] من علم تقييده بالدين وتحرزه عن جادة الصدق واليقين ولو كان شيء من ذلك ظاهرا لنا
وابرق [illegible] يرشد الى ما ذكرنا قول الناصب ههنا وقد ذكرها ائمة الشافعية في كتبهم واعترضوا عليها اه اذ
الظاهر من ذلك علم تلك القيود وعدم تاثيرها في دفع الاعتراض عنهم فوجودها وعدمها سواء والا لكان اعتراضات الشافعية مدفوعة عنهم
ايضا وكذا يرشد اليه ما سيذكره بعد ذلك من ان اكثر تلك المسائل يرجع الى شيء واحد هو ان في كل واحدة منها ما يوجب لابي حنيفة القطع شبهة من
الحد اه فان هذا الرجوع يدل على عدم القيود الدافعة للاعتراض وانما الدافع لها التمسك بان الحد يندرئ بالشبهات فاللوم على النص قد من
[illegible] وترك بعض القيود المسندة كما القاصرة عن دفع التشنيع والاعتراض واما ثانيا فلتوجه المنع على صحة ما ذكر من الحديث لعدم اتفاق الحد
تدرء بالشبهات قال ابن حزم ذهب اصحابنا الى ان الحد لا يحل ان يدرأ بشبهة ولا ان يقام بشبهة انما هو الحق لله تعالى ولا مزيد فان لم يثبت الحد لم
يحل ان يقام بشبهة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم وابشاركم عليكم حرام واذا ثبت الحد لم يحل ان يدرأ بشبهة لقول الله تعالى تلك حدود الله
فلا تعتدوها وما تمسك به المخالف في ذلك [illegible] من طريق فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا كلمة وانما هي عن بعض الصحابة من طرق كلها لا خير فيها اه
ما قصدنا ذكره من كلامه وقد فصل في بيان ضعف تلك الطرق بما لا مزيد عليه ثم لا شبهة في ان ما سماه ابو حنيفة شبهة دارئة للحد في بعض تلك
المسائل محض اشتباه وجعل بعض الشبهة بحيث لا يكاد ان يقع مثله عن كون العوام فضلا عمن يدعي الوصول الى درجة استنباط الاحكام فمع وجود
ذلك الخلل الفاحش الذي لا يمكن لابي حنيفة التفصي عنه [illegible] وقوع مثل تلك الاشتباه الذي لا يليق بارباب الانتباه كيف يندفع عنه الاعتراض ولا يكون مثله
حقيقا بالاعتراض وبالجملة من حكم باجتهاده بان المذكورة شبهة يحكم عليه بانه لم يبلغ درجة الاجتهاد وهو معترض في ادعائه ذلك من الله تعالى ورسوله
وسائر العباد ثم اي شبهة واشتباه يتصور في سارق من سرق المصحف ونحوه سيما اذا كانت عليه حلية فضة تزن ما تبلغ دراهم او اكثر قال
ابن حزم احتج من لم ير القطع فيه بان للسارق فيه حق التعليم لانه ليس بمنع عمن احتاج قال فلما كان له فيه حق كان كمن سرق من بيت المال والمغنم
تبع لانها مدخلة فيه كما تدخل الحلية في الدنان وهذا كلام في غاية الفساد والبطلان لان حق التعلم في التلقين فقط لا في مصحف الناس [illegible] ولم
يوجبه قرآن ولا سنة ولا اجماع وانما فرض الناس تعليم بعضهم بعضا القرآن تدريسا وتحفيظا وهكذا كان جميع الصحابة رضي الله عنهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بلا خلاف من احد انه لم يكن هناك مصحف وانما كانوا يتلقونه بعضهم من بعض ويقرئ بعضهم بعضا امر من احتاج منهم ان يقيد ما حفظ كتبه في الاديم والعظام والالواح
واذا كان فبطل قولهم ان للسارق حقا في المصحف وصح ان لصاحب المصحف منعه من كل احد اه اما مسألة سرقة احد الزوجين من الاخر فقد احتجوا فيه
بما رواه ابن حزم باسناده الى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع
على اهل بيته وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول الا كلكم راع وكلكم مسئول عن
رعيته وروايات اخر في معنى ذلك ثم قال فكل هذا لا حجة لهم فيه اصلا واما الخبر المذكور فحق واجب لا يحل تعديه وهو اعظم حجة عليهم لانه اخبر ان كل من ذكرنا
راع فيما ذكروا انهم مسئولون عما استرعوا من ذلك فاذ هم مسئولون عن ذلك فيقين يدري كل مسلم انهم لم يبح لهم السرقة والخيانة فيما استرعوه واسلم
اليهم فهم في ذلك كالاجنبيين ولا بد فهذا حكم هذا الخبر على الحقيقة وايضا فانهم لا يختلفون ان على من ذكرنا في الخيانة ما على الاجنبيين من الزام رد ما
خان بعينه [illegible] فبطل قياسهم ما اختلف فيه من السرقة والقطع فيها على ما اتفق عليه من حكم الخيانة ولكنهم قد قلنا انهم لا النصوص
اتبعوا ولا القياس احسنوا والتقليد [illegible] هذا الخبر دليلا اصلا على ترك القطع في السرقة هذا واما مسألة من سرق من ذي رحم محرم فاستدلوا في اسقاط
القطع عن الابوين في مال الولد اذا سرقه بقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك قالوا فانما اخذ ماله وقالوا لو قتل ابنه لم يقتص به ولو زنى بامة ابنه لم يحد
فكذلك اذا سرق من ماله قالوا وفرض عليه ان يعف اباه اذا احتاج الى الناس فله في ماله حق بذلك قالوا وله في ماله حق اذا احتاج اليه كلف الانفاق
عليه قالوا وقال الله تعالى وبالوالدين احسانا وقال تعالى ان اشكر لي ولوالديك وقال تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما الى قوله كما ربياني صغيرا فليس قطع ايديهما
فيما اخذ من مال ابنه [illegible] لكل ما شغبوا به وفي ذلك كان لا حجة لهم فيه بل هو عليهم كما نبينه ان شاء الله تعالى اما ما ذكروا من القرآن فحق الا انه لا يدل على ما
ادعوا من اسقاط القطع عمن سرق من مال الولد [illegible] على اسقاط [illegible] الرجم والتغريب في زنا بجارية الولد ولا على اسقاط القود اذا قذف الولد ولا على
اسقاط الحد اذا [illegible] الطريق عليه ما قال تعالى وبالوالدين احسانا امر الله تعالى واوجب الاحسان اليهما كما اوجب علينا ايضا [illegible] فقال الله تعالى وبالوالدين
احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فان كانت مقتضى الآية حجة لوجوب الاحسان الى الابوين في اسقاط القطع عنهما اذا سرقا من مال
الولد فهي حجة ايضا في اسقاط القطع عن كل ذي قربى وعن ابن السبيل وعن الجار الجنب والصاحب بالجنب اذا سرق من اموالنا وهذا ما لا يقولونه فظهر
تناقضهم وبطل احتجاجهم بالآية وايضا فالامر بالاحسان ليس فيه منع من اقامة الحد عليهما لان ما عليهم من الاحسان اليهم بنص القرآن لقول الله تعالى
ان الله يامر بالعدل والاحسان وقد امرنا باقامة الحد عليهما وعلى من وجب عليه احسان اليه لانها تكفير وتطهير لمن وجبت عليه وهم لا يختلفون
ان اماما لو كان للرجل [illegible] فرضا عليه اقامة القطع عليها فبطل تمويههم بالآية جملة وصح انها حجة عليهم واما قوله تعالى ان اشكر لي ولوالديك فحق

ومن الشكر اقامة حدود الله عليهما وليس يقتضي شكرهما اسقاط ما امر الله تعالى به فيهما والذي امر بشكرهما تبارك اسمه هو الذي يقول كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فحكم الله تعالى بالقيام عليهم بالقسط وباداء الشهادة عليهم ومن القيام بالقسط اقامة الحدود عليهم
فكذا القول في قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما الاية فليس في شيء من هذا اسقاط الحد عنهم في سرقتهم من مال الولد ولا في غيرها لان الله تعالى يقول اشداء
على الكفار رحماء بينهم ولم يمنع وجوب الرحمة لبعضنا بعضا اسقاط اقامة الحدود بعضنا على بعض فبطل تعلقهم بالايات المذكورة جملة واما قول رسول الله صلى الله عليه وآله
وما لك لابيك فهو خبر منسوخ قد صح نسخه بايات المواريث صحيحها مع ان من يحتج بهذا الخبر لا يخالف في ان للاب اخذ مال ابنه ولده وهو محتاج اليه
فانه يقضي عليه برده احب ام كره كما يقضي بذلك على الاجنبي بلا فرق واما ما قالوا من ان للوالدين حقا في مال الولد لانهما اذا احتاجا اجبر على ان ينفق عليهما
وعلى ان يعفهما فلهما في ماله حق فلا يقطع فيما سرق منه فهو تمويه ظاهر فيما يخالفهم حكم ان الوالدين اذا احتاجا فاخذا من ماله ما يحتاجان اليه
بلا اختفاء او بقهر او كيف اخذاه فلا شيء عليهما ولكن الكلام فيما اذا اخذا ما لا حاجة لهما اليه ما سرقا او ما جهرا وهم لا يختلفون فيمن كان له حق عند احد فاخذ
من ماله مقدار حقه فانه لا قطع عليه ولا يقضي عليه برده فلو كان وجوب الحق للابوين في مال الولد اذا احتاج اليه يسقط القطع عنهما اذا سرقا من ماله ما
لا يحتاجون اليه ولا حق لهما فيه لوجب ضرورة ان يسقط القطع عن الغريم الذي له الحق في مال غريمه اذا سرق منه ما لا حق له فيه وهذا لا يقولونه فظهر
ما موهوا به من ذلك اما قولهم لو قتل ابنه لم يقتل به ولو قطع له عضوا او كسر له لم يقتص منه ولو قذفه لم يحد ولو زنى بامته لم يحد كذلك اذا سرق
من ماله فكلام باطل واحتجاج على الخطأ بالخطأ بل لو قتل ابنه لقتل به ولو قطع له عضوا او كسره لاقتص منه ولو قذفه لحد له ولو زنى بامته لحد كما
يحد الزاني بلا اشتباه تلك من ليلى والغرض من هذا التطويل ان الناصب الشقي لم يطلع على ادلة ابي حنيفة لتلك المذاهب السخيفة او اطلع عليها فهرب
عن ذكرها والتصدي لاتمامها فاسند بعضها الى ان في المسئلة شبهة الدارئة للحد اعرض عن حال الباقي مع ما عرفت من اشتباههم في حقيقة الشبهة غاية
ما تصلف الناصب بها من قطع قبة ابن المطهر بالعضاب الشهير فراره ههنا وفي سائر المقامات كفرار شيوخه في حنين وخيبر فالحمد لله الذي انجز
وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده والصلوة على نبيه ووليه وآلهما الكرام الى يوم القيام **قال** المصنف رفع الله درجته **كب** ذهبت الامامية
الى ان كل من وجب عليه حد من حدود الله تعالى من شرب الخمر والزنا او السرقة من غير المحاربين ثم تاب قبل قيام البينة عليه فانه يسقط وقال الشافعي
لا يسقط وقد خالف قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم وقوله عم التوبة يجب ما قبلها انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو تاب من ثبت زناه بالبينة او الاقرار لم يسقط الحد بمجردها ويسقط اثم المعصية بينه وبين الله تعالى وما نقل عن
الشافعي ان قبل قيام البينة عليه ان تاب لم يسقط عنه الحد ان اراد انه في مذهبه عدم السقوط بمعنى انه ان اقيم عليه البينة بالزنا بعد التوبة يجمع ولا
يسقط الحد بمجرد ادعاء التوبة قبل قيام البينة فهذا صحيح مذهبه لا شك انه كذلك لانه لا يمكن اجراء الحد على احد قط لانه يدعي انه تاب فيسقط عنه الحد
فيكون في هذا تخلصا عن الحدود وهذا من البدائع في الدين ولم يمكن ان يقول به احد وان اراد به انه لم يسقط عنه الحد ما لم يثبت او وجب الحد بالبينة
او الاقرار عند الحكم فهذا ليس من مذهب الشافعي لان الحد ساقط عن التائب بينه وبين الله تعالى ما لم يقم عليه البينة ولم يقر عند الحاكم والاستدلال
بالاية على مطلوبه من الغرائب فان الاية تدل على قبول التوبة وكذا الحديث ولا يدل على سقوط الحد فهو يوجب الحد بعد التوبة وبالجملة ما ذهب اليه
الامامية في هذه المسئلة من العجائب انتهى **واقول** بل المرشد الى ثالث وهو ان الشافعي ذهب الى عدم سقوط الحد عنه بظهور التوبة الصالحة الراسخة
قبل قيام البينة لا بمجرد ادعاء التوبة وان لم يكن راسخا فيها وعلى الاول يصح ان يكون مذهب من له قدم راسخ في الدين لان التوبة يسقط الذنب وعقوبة
الاخرة فعقوبة الدنيا اولى ويدل عليه مضافا الى ما اشرنا اليه من اقتضاء قواعد الدين لذلك ما رواه جميل عن احد الامامين المعصومين الباقر و
الصادق عليهما السلام في رجل سرق او شرب الخمر او زنا فلم يعلم بذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح فقال اذا صلح وعرف منه امر جميل لم يقم عليه الحد انتهى فما ذكره الناصب
بقوله لانه لا يمكن اجراء الحد على احد قط الخ انما يترتب على ما ذكره من اسقاط الحد بمجرد ادعاء التوبة لا على ما ذكرناه من وقوع التوبة الصحيحة ولا فساد في
سقوط الحد بوقوع التوبة الصالحة الراسخة قبل قيام البينة لان الحكمة المقصودة للشارع في شرعية الحد هو المنع والزجر عن العود الى مثله وحسم المادة
الفساد واذا امتنع العبد المذنب بنفسه وندم عن ذلك وتاب توبة صحيحة زال الاثم في ضوء ثمرة الحكمة المقصودة من الحد ايضا ما ذكره الناصب من
النقض يتم تمويه جار في درء الحدود بالشبهات لانه اذا ادعى شبهة ضعيفة سيما من الشبه التي خص فيها ابو حنيفة كالاستيجار للزنا و
غيره يلزم ان يسقط عنه الحد بمجرد ذلك فيكون في هذا تخلصا عن الحدود والجواب الجواب وبالله التوفيق والصواب واما ما ذكره من ان الاية تدل على قبول التوبة ولا
يلزم دلالتها على سقوط الحد لان قبول الله تعالى توبة عبده وتجاوزه عن سيئاته سوء حاله يقتضي عدم مؤاخذته اياه في الدنيا والاخرة وكذا الكلام
في الحديث فانه عام كما لا يخفى ولا بد للتخصيص بما ذكره الناصب من دليل **قال** المصنف رفع الله درجته **كج** ذهبت الامامية الى انه اذا اجتمع حد القذف
وحد الزنا وحد السرقة ووجوب قطع اليد والرجل للمحاربة واخذ المال فيها والقود استوفي منه الحدود اجمع ثم يقتل وقال ابو حنيفة تسقط كلها ويقتل
وقد خالف الاية الدالة على هذه العقوبات وقال ايضا الخمر اذا اشتد واسكر ولم يزبد لم يجب الحد بشربه وان لم يزبد لم يجب وان اشتد واسكر وقد خالف الاجماع
الدال على تحريم الخمر وايجاب الحد به قال عصير العنب اذا طبخ فان ذهب ثلثاه فهو حلال ولا حد حتى يسكر وما عمل من التمر والزبيب ان طبخ فهو النبيذ وهو
حلال ولا حد حتى يسكر وان لم يطبخ فهو حرام ولا حد حتى يسكر وما عمل من غير هاتين الشجرتين الكرم والنخل مثل العسل والشعير والحنطة والذرة فكله مباح
الا من التمر فهو حرام ولا حد حتى يسكر منه

ولا حد فيه وان اسكر وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا وقال صلى الله عليه وآله كل مسكر
حرام وقال كل مسكر خمر وكل خمر حرام انتهى **و قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا اجتمعت الحدود على شخص في بكل واحد على الترتيب ولا
يجزي القتل عن الكل ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان القتل يجمع جميع العقوبات فيحصل منه الكل ولا مخالفة للآيات لان الآيات تدل على وجوب الاستيفاء
فمن اسقط وجوب الاستيفاء فهو مخالف للآية ومن اوجب الاستيفاء واختار الطريق في الاستيفاء فلا يكون مخالفا للآيات وابو حنيفة يجعل القتل
طريقا في وجوب الاستيفاء فلا يخالف الآيات واما ما ذكر من مذهب ابي حنيفة في الخمر فمذهبه ان الحرام بالنص هو الخمر والخمر هو المتخذ من العنب اذا اشتد
السكر المزبد فهذا حقيقة الخمر عنده فما لم يزبد لا يكون خمرا ولا يحصل الاسكار قط بدون الازباد فالنزاع في حقيقة الخمر انها ماذا واما مذهبه في المثلث
فان عصير العنب عنده اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه فهو مباح ما لم يبلغ حد الاسكار والدليل عليه انه شربه بعض الصحابة ثم حد عمر حد السكر فحد السكر
حرام والسكر ليس النزاع بيننا وبينه الا في ان السكر حرام او المسكر حرام فذهب ابو حنيفة الى ان الخمر بعينه حرام بلا نزاع للنص وغير الخمر ما لم يبلغ
حد الاسكار فهو مباح ولم يثبت عنده الاحاديث الدالة على خلاف هذا انتهى **و اقول** فصل المقام انه اذا اجتمع على المكلف حدان فصاعدا
فان امكن الجمع بينهما من غير منافاة كالزنى من غير محصن وقذف تخير المستوفي في البداءة وكذا لو سرق معهما وان تنافيا بان كان منها قتل وغيره وجب
البداءة بما لا يفوت جمعا بين الحقوق والواجب تحصيلها فيبدأ بالجلد قبل الرجم والقتل وبالقطع قبل القتل وهكذا وقد دل على حكم رعاية ذلك
ايضا روايات كثيرة من طريق اهل البيت عليهم السلام واما ما ذكره الناصب من الجواب فمما نشأ من جهله بنوع الاستيفاء وكل سخيف
من المعاني والاقوال وقد شنع ابن حزم ايضا على هذا المقال حيث قال وروي عن ابي حنيفة انه لو زنى بامرأة ثم قتلها اسقط عنه حد الزاني فامتنع عجب
من هذه البلية ان يكون يزني فيلزمه الحد فاذا اضاف كبيرة الى الزنا كبيرة القتل للنفس التي حرم الله تعالى سقط عنه حد الزاني ونبرأ الى الله تعالى من
ذلك فتحملها على السلامة منها اكثر او مستحيل انتهى ونظير هذه الفتوى عن ابي حنيفة ما نقله ابن حزم عنه في هذا المقام من انه قال من زنى بامرأة
ثم تزوجها اسقط الحد عنه وكذلك اذا زنى بامة ثم اشتراها فتامل واما ما ذكره الناصب من ان حقيقة الخمر عند ابي حنيفة هو المتخذ من العنب الخ فلا
دليل عليه من الشرع ولا من اللغة بل حقيقة الخمر لغة ما خامر العقل بالسكر وهو اعم من العنب وغيره ومن المشتد المزبد وغيره وما ذكره من انه لا يحصل
الاسكار قط بدون الازباد كذب صريح لا يصدقه من السكارى واما ما ذكره من ان ابا حنيفة انما اباح المثلث اذا لم يبلغ حد الاسكار فمردود بان
المعتبر في التحريم اسكار كثيره والخمر فيحرم قليله حسما لمادة الفساد كما حرم الخلوة بالاجنبية لافضائها اليه فتقييده اباحة المثلث بما اذا لم يبلغ شربه حد
الاكثار المفضي الى الاسكار فاسد لا يصلح للعطاء واما ما استدل به على ذلك من انه شربه بعض الصحابة الى غير حد السكر لا يصلح دليلا لان من الصحابة
من شرب الخمر الصريح الى حد السكر كما رواه الزمخشري في كتاب ربيع الابرار حيث قال انزل الله تعالى في الخمر ثلث آيات يسئلونك عن الخمر والميسر فكان المسلمون بين شارب
وتارك الى ان شربها رجل ودخل في صلوته فهجر فنزلت يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فشربها من شربها من المسلمين حتى شربها عمر فاخذ لحى
بعير فشج راس عبد الرحمن بن عوف ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الاسود بن يعفر شعر وكاين بالقليب قليب بدر من الشيزى المكلل بالسنام
ايوعدنا ابن كبشة ان سنحيى وكيف حيوة اصداء وهام ايعجز ان يرد الموت عني وينشرني اذا بليت عظامي الا من مبلغ الرحمن عني باني تارك شهر الصيام
فقل لله يمنعني شرابي وقل لله يمنعني طعامي فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضبا يجر رداءه فرفع شيئا كان في يده ليضربه فقال اعوذ بالله من غضب
الله وغضب رسول الله صلى الله عليه وآله فانزل الله تعالى انما يريد الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا انتهى كلامه وثانيا ما ذكره من انه ليس النزاع بيننا وبين
ابي حنيفة الا في ان السكر حرام او المسكر حرام مدخول بما اوضحناه من تحريم قليل الخمر الذي لا يبلغ حد الاسكار حسما لمادة الفساد فافهم ولا يذهب عليك ان الناصب
اعرض عن التعرض لما ذكره المصنف من ان ابا حنيفة ذهب الى ان ما عمل من غيرهما من الشجرتين الكرم والنخل مثل العسل والشعير والحنطة والذرة كله مباح لا حد فيه
وان اسكر وكانه لم يفق من سكرته وتفطن بان هذا مما لا يمكن دفع الفساد عنه كما انه لا يمكن لابي حنيفة بيان الفرق بين ما اتخذ من الشجرتين وبين ما اتخذ
من غيرهما فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته كل وقال ابو حنيفة اذا اتلف اهل الردة اموالا وانفسا لم يضمنوا وهو خلاف قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال ان المشركين اذا قهروا المسلمين واخذوا اموالهم ملكوها بالقهر فان عاد المسلمون
غنموها فان وجد صاحب العين عينه قبل القسمة اخذها وان وجد بعد القسمة اخذها بالقيمة ولو اسلم الكافر على تلك العين كان احق بها من صاحبها وقد خالف
قول الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله صلى الله عليه وآله لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وهل يحل لاحد ان يقلد من يستبيح اموال المسلمين على
المشركين بالقهر ويجعلها املاكا لهم ويصيرون بواسطة القتال المحرم عليهم مالكين واحق بالملك من ارباب المسلمين مع ان المسلم لا يملك مال المسلم بالقهر
والغلبة فكيف يملكه الكافر فانه يكون اكرم على الله تعالى من المسلم حيث ملكه اموال المسلمين اذا قاتلهم ولم يجعل ذلك للمسلم فليتق الله من يؤمن بالله و
اليوم الآخر ان يجعل مثل هذا القائل واسطة بينه وبين الله تعالى ويحتج به عليه في الآخرة ويعتذر عند الله تعالى بانني قلدت مثل هذا الرجل في هذا الفتوى
المعلوم بطلانها لكل احد انتهى **و قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المرتد يلزمه ضمان ما اتلف ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه
كالكافر الاصلي لشمول حكم الكفر له فلا يضمن والآيات ليست بحجة عليه لانها واردة في شأن المسلمين الملتزمين لاحكام الشرع والكفار ليسوا كذلك
وحقيقة المسئلة الثانية عند ابي حنيفة ان الكفار اذا نقلوا اموال المسلمين الى بلاد الكفر يملكون تلك الاموال لان العصمة ارتفعت عن تلك الاموال بالقهر

الى دار الكفر ويصير ملكا لهم فاذا رجعت الاموال بالغنيمة يحكم عليها بحكم الغنائم والاية لا تصير حجة عليه لانه لا يقول ان ذلك المال مال المسلم حتى لا يكون
حلالا بعد الغنيمة وعلى الكافر اذا اسلم عليه بل يقول انه صار ملكا للكفار بدخولها في دار الكفر لانقطاع العصمة فلا حجة عليه من الاية والحديث ايضا
استنباطه مال المسلم حتى يطول عليه التشنيع ويصقع بحجر يمنع تقليده ويتعجب من حال من يقلده فان هذه امور اجتهادية ليست بخارجة عن قوانين
الاجتهاد فان ابا حنيفة لا يقول باستباحة مال المسلم بل الكلام في ان المال المنقول الى دار الكفر هل يرتفع باستيلاء الكفار عليه العصمة عنه او لم يرتفع
فذهب الشافعي ومن تابعه بعدم ارتفاع العصمة لان دخول المال الى دار الكفر قهرا لا يوجب انقطاع العصمة ولان الله تعالى لن يجعل للكافرين على المؤمنين
سبيلا وذهب ابو حنيفة ومن تابعه الى ارتفاع العصمة عنه بالدخول لان مال المسلم معصوم بكونه في دار الاسلام فاذا استولى عليه الكافر ارتفع العصمة
والنقل له على هذا الحكم دلائل قوية متقنة مذكورة في كتب مذهبه سيما في الهداية وامثال هذا من باب الاجتهاد فلو فرضنا وقوع الخطا من مجتهد في هذه
المسئلة فهو مجتهد والمجتهد لا يخلو عن الخطاء فكيف يحكم على اسقاط تقليده وبزعم يضطرب كل هذا الاضطراب الا الجهل بمسالك الدين انتهى واقول
فيه نظر من وجوه الاول ان قياس المرتد الى الكافر الاصلي في عدم كونه مكلفا بالفروع مع ان حكم الاصل ممنوع كما سبق في مباحث اصول الفقه مردود
بانه قياس مع الفارق لاختلافهما في كثير من الاحكام المذكورة في الفقه منها سقوط الذنب الذي على الكافر الاصلي بعد اسلامه بخلاف المرتد وما تمسك
ابو حنيفة له بالفرق مع ظهوره من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف حمله على ما قال الفاضل التفتازاني في تفسير سورة الانفال
من حاشيته على الكشاف انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من صح على الكفر ثم ارتد
ثم اسلم لم يؤاخذ عليه لان المراد الكفر الاصلي انتهى واما ما اورده عليه الجامد البليد القهستاني في شرح مختصر الوقاية بانا لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي لانه
وضع الفعل للتجدد فالمعنى الذين حدث لهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين يحدث منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره انتهى فساقط
جدا اما اولا فلان ابا حنيفة مستدل بالاية والفاضل التفتازاني مانع فما اورده البليد من المنع يكون منعا على المنع وهو خارج عن الاداب
واما ثانيا فلانه ان اراد بالتجدد الوجود والحدوث كما يدل عليه قوله فالمعنى للذين حدث منهم الكفر فلا يجديه نفعا لان الكفر الاصلي ايضا موجود
حادث وان اراد به الحدوث شيئا فشيئا فمع ان الكفر الاصلي والارتداد سيان في ذلك يتضح رده بان التجدد بهذا المعنى لم يعتبر في مفهوم الفعل
وانما يفهم ذلك في الفعل المضارع من خصوص الحدوث واقتضاء المقام كما حقق في موضعه فظهر انهم لو اتقوا الله تعالى ولم يحكموا بحل مال المسلم للكافر حربيا
والغاصب الفاسق لما يقولون ان كراء الدور المغصوبة للغاصب حلال له لكان اولى بهم من التشريع في دين الله تعالى بآرائهم الفاسدة التي لا تنا[illegible] وجميع
كتب الشافعي ان اصل ما نقله الناصب عن ابي حنيفة من ان الكفار اذا استولوا على اموال المسلمين ونقلوا اموالهم الى بلاد الكفر يملكون تلك الاموال مبني
على قياس فرع ذلك بما اجمع المسلمون عليه من ان المسلمين اذا غلبوا على الكفار واخذوا اموالهم يملكونها ووجه ان استيلائهم على اموال المسلمين واخذها
عدوان محض كما يدل عليه قوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فلا يثبت الملك بما اخذوه منا وبالجملة استيلاؤهم علينا محظور
ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك كما مر تحقيقه الثالث ان ما قاله من ان لابي حنيفة على هذا الحكم دلائل قوية متقنة مذكورة في كتب
مذهبه سيما في الهداية مدخول بان اول ما فيه انه لو كان له ادلة كذلك فالويل على امام الشافعي واتباعه الذين خالفوا ابا حنيفة في ذلك مع ما لهم
من الادلة المتقنة على مطلوبه فالظاهر ان وصفها بما ذلك قد وقع على حد ما اشتهر من وصف فخر الدين الرازي ملاحدة الموت بانهم بزها ما
قاطعا خوفا منهم فان الناصب قد العمه هذا الحرج حيث كان في ديار الحنفية عبا وراء النهر بين شياطينهم ولم يخوف الشافعية منهم هناك ما قيل
من خوف الشيعة منهم فقد حكي في المشهور ان سلطان تلك الناحية فوض قضاء بعض القرى الى رجل فقتله اهاليها بعد زمان قليل لما
اعترضوا عليه بذلك فاجابوا بانه قد خرج شافعيا ثم ما اشار اليه من الادلة المتعددة مما على ذلك كذب صريح يظهر لمن تتبع كتبهم وانما المذكور
في الهداية وغيره دليل واحد اوهن من بيت العنكبوت واضعف من شبهات ملاحدة الموت فلنذكره حتى يظهر حقيقة الحال ويتضح سر المقال
فنقول قال في الهداية في باب استيلاء الكفار اذا غلبوا اي الكفار على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء
محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك
دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد مباحا
كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا وما لا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو
الثواب الاجل فما ظنك بالملك العاجل انتهى وهذه ظاهرا ما اولا فلان كون ورود الاستيلاء فيما نحن فيه على مال مباح ثم قوله لان العصمة تثبت على
منافاة الدليل قلنا هذا لا يصلح دليلا لان ذلك لان حاصله على ما في العناية والكفاية ان العصمة في المال الكل من يثبت له من مسلم والكافر انما ثبت على
خلاف الدليل فان الدليل وهو قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي ان لا يكون المال معصوما الخ وانما ثبت العصمة لمن خص
هو به بسبب من الاسباب كشراء او ارث وغيرهما ضرورة تمكن المالك من الانتفاع به فلو لم يكن هو مخصوصا بالاختصاص لازعج في الانتفاع فاذا زالت
المكنة بالاستيلاء عاد مباحا كما كان فصار بمنزلة الصيد والحشيش انتهى وفيه ان الاية انما تقوم دليلا على اصالة الاباحة لو كان اللام في قوله تعالى
خلق لكم للنفع ولم لا يجوز ان يكون للضر بخلق السموم وبان يرغب العبد التصرف فيها في التصرف بدون اذنه تعالى فيقع في العقاب ولو سلم فلا يدل

على أن خلقها لم يلتفت منها بالملكية ولم لا يجوز أن يكون خلقها للاستنشاق بروائحها والتلذذ بمشاهدتها ولو سلم فنقول الله تعالى قابل جميع
ما في الأرض بجميع من هو مدلول ضمير الجمع في لكم ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة المفرد بالمفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل بالضرورة
والدليل المنفصل المبين لا النباتات المنبوتة الدالة على توقف حصول الانتفاع بتلك الأمور على شرع وطعمية من الإرث والهبة والحيازة ونحوها
فكما لا يدل الآية على مطلوب أهل الإباحة لا يدل على مطلوب القائلين بأن الأصل في الأشياء الإباحة وقد اندفع بهذا أيضا ما ذكره في دفع قول
الشافعي والمحظور لا ينهض دليلا للملك آه بقوله والمحظور لغيره إذا أصلح سببا آه فإن مبناه على أن ما أخذه الكفار محظور لغيره مباح في نفسه
للدليل المذكور وقد عرفت ما فيه الرابع أن ما قال من أن هذه أمور اجتهادية آه لو سلم فالكلام في أن ما ذهب إليه أبو حنيفة فيها لا يصلح أن
يبنى الاجتهاد لأنه وسوسة مجردة ولو غالطه صبي لوقع اليأس من فلاحه ولوجب التهيؤ لضربه بالنعل والسوط على أن الأئمة الاجتهاد كما لم يسلم أيضا أبو المعالي
الجويني في رسالته في تفضيل مذهب الشافعي حيث قال إن أبا حنيفة لم يكن له قدم متين في بعض العلوم الاجتهادية سيما في علم الأصول وعلم
الحديث فإن بضاعته كانت فيهما مزجاة وإنما اقتصار على مجرد الرأي والاستحسان وكان ذا فن واحد وكان سليقيا لا عربيا انتهى وإنه من يجتهد
هذا الاجتهاد ويكثر من مثاله فهو لا يصلح لأن يعد من المقلدين فضلا عن المتوغلين في الاجتهاد وفضلا عن المجتهدين على الإطلاق
كما يدعيه أضرابه ولو كان هذه اجتهادات من صاحبها مجتهدا لكان جميع العوام المقلدين مجتهدين هذا وقد وافقنا ابن حزم من أهل السنة
في التشنيع عليهم بنظير هذه الفتاوى حيث قال في بحث اللقطة إن المالكيين قالوا إن رجلا قرشيا لو لحق ببلاد الحرب مرتدا وامرأته القرشية مرتدة
فولدت هنالك أولادا فإن أولادهم أرقاء مملوكون يباعون وقال الحنفيون إن تلك القرشية تباع وقد روي عن ابن القاسم ما عن مالك إما
على ما عرف من أصل مالك أن أهل دار الحرب لو صاروا ذمة وسكانا بيننا وبأيديهم رجال ونساء من المسلمين أحرار وهم أرقاؤهم ويقولون على الإسلام
في حال استرقاقهم فهم مملوكون لأهل الذمة من اليهود والنصارى يتبايعونهم متى شاؤوا وهذا منصوص عنه في المستخرجة ولقد أخبرني محمد بن عبد الله البكري
الذهبي وما علمت فيهم أفضل منه ولا أصدق عن شيخ من كبارهم أنه يفتي أن التاجر والرسول إذا دخل دار الحرب فأعطوه أسيرا من أحرار المسلمين و
حرائرهم عطية فهم عبيد له ما له يطأ ويبيع كسائر ما يملك شاء وجه هذا القول من اتبعه عليه هذا انتهى قال المصنف رفع الله درجته كه وقال
أبو حنيفة إذا أسلم الحربي قبله ماله في يده المشاهدة أحرزه فأما أمواله الغائبة عنه والأرض والعقار وغيرها مما لا ينقل ولا يحول فإنه لا يحرزها بل يجوز
للمسلمين أخذها وإذا أسلم وله حمل لم ينفصل بعد لم يعصمه بل يجوز استرقاقه مع الأم وإذا انفصل ولو انفصل لم يجز استرقاقه وقد خالف قوله أمرت أن أقاتل الناس
حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام انتهى قال الناصب خفضه الله أقول لا مخالفة لقوله
فإنه يدل على وجوب الكف عن مال من أسلم من الكفار وعند أبي حنيفة أن مال الكافر بعد الإسلام ما يكون تحت يده المشاهدة وما غاب قبل تصرفه فهو
ليس من ماله وإذا لم يكن من ماله فلا يكون معصوما بإسلامه وكذا الحمل الذي لم ينفصل انتهى أقول العندليات المجردة عن الدليل لا يسمن ولا يغني
من جوع ثم لا محصل لقوله وما غاب قبل تصرفه فيه إذ الكلام في المال الذي كان في تصرفه قبل الإسلام وبقي في دار الحرب غائبا عنه وكذا الانفصال عن
الكلام في الحمل المنفصل قال المصنف رفع الله درجته كو وقال أبو حنيفة إذا سبي الزوجات الحربيات وملكن لم ينفسخ النكاح وقد خالف قوله والمحصنات
من النساء إلا ما ملكت أيمانكم حرم المزوجات واستثنى من ذلك ملك اليمين ولأن سبب نزولها لا يدل عليه وعن أبي سعيد الخدري قال بعث رسول الله
سرية قبل الأوطاس فغنموا نساء فتأثم ناس من وطيهن لأجل الأزواج فنزل قوله تعالى والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم نزلت في سبايا المزوجات إذا
سبين وملكن انتهى قال الناصب خفضه الله أقول الآية لا يدل على خلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة فإنه من شأن نزوله لم يعلم أن الأزواج لم يسبوا
معهن وكلام أبي حنيفة فيما إذا سبي الأزواج معهن ووجه ما ذهب إليه أبو حنيفة أن النكاح لو لم يكن باقيا بينهما فلو أسلما معا لم يجز إقرارهما على النكاح
والحال أنهما لو أسلما معا يبقى النكاح بينهما كما كان ثم الآية يدل على بقاء النكاح لأن استثناء المملوكة باليمين من المحصنات والمراد منها المزوجات يجب
أن يكون المستثنى منه محصنة بالتزوج ولا يكون محصنة بالتزوج إذا حكمنا بفسخ النكاح انتهى أقول يتوجه عليه أن الآية عامة شاملة للصورتين والحكم فيهما
بما ذهب إليه أبو حنيفة مخالف الشرع وخصوص السبب لا يوجب تخصيص العام كما تقرر في الأصول على أن ما ذكره في شأن النزول من قوله أو لأجل الأزواج
لا ينفي عدم سبي الأزواج معهن بل الظاهر منه سبيهم معا وأما ما ذكره في وجه ما ذهب إليه أبو حنيفة فغير صحيح لأن بقاء النكاح بينهما عند إسلامهما
جماعة قد شرعت لأجل حرمة الإسلام وترغيب الكفار إلى الدخول فيه بخلاف الصورة التي وقع فيها الخلاف وأما ما استدل به على بقاء النكاح بينهما
من قوله لأن استثناء المملوكة باليمين من المحصنات آه فظاهر البطلان لبطلان المقدمة المأخوذة فيه القائلة بأن المرأة لا تكون محصنة بالتزوج إذا
حكمنا بفسخ النكاح وذلك لأن الإحصان حفظ الفرج عن الأجنبي بسبب التزوج والمرأة المزوجة المسبية كان يصدق عليها أنها كانت ممن أحصنت
فرجها بالتزوج وإن فسخها فسخ الزوجية بالسبي بالجملة واتصافها بالإحصان كان قبل السبي والفسخ بعده فلا منافاة بينهما قال المصنف رفع الله درجته
كز وقال أبو حنيفة يجوز أخذ الجزية من عباد الأوثان من العجم دون العرب وقال مالك يجوز أخذها من جميع الكفار إلا من مشركي قريش وقد خالفا
قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب من غير استثناء ثم قال قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله من الذين
أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فخص أهل الكتاب بالجزية دون غيرهم انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن الجزية لا يؤخذ إلا

من اليهود

من اليهود والنصارى والمجوس كان عمر لا يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخذ الجزية من مجوس هجر ولان صح ما روي
عن مالك وابي حنيفة فلانهم لا يجعلون شرط اخذ الجزية كونه كتابيا او من له شبهة كتاب كالمجوس بل يجعلونها ما قابل من طلب الذمة والآية لا يكون حجة عليهم
لانها نازلة في شأن اهل الكتاب وجواز اخذ الجزية عنهم لا ينفي جوازه عن غيرهم ودليل ابي حنيفة ومالك على اخذ الجزية من غير اهل الكتاب ما روي في صحيح مسلم
عن بريدة قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا امر اميرا على جيش او سرية اوصاه وقال اذا لقيت عدوك فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم فان ابوا فسلهم الجزية فان
ابوا فاستعن بالله وقاتلهم هذا دليل على جواز اخذ الجزية من غير اهل الكتاب لان النبي صلى الله عليه وآله ما كان يبعث السرايا الى اهل الكتاب الا نادرا واكثر سراياه كانت مبعوثة الى المشركين
انتهى **واقول** ان التشكيك الذي دل عليه بقوله ان صح مجرد مكابرة كما فعله في غيره من المسائل التي نقلها المصنف في هذا الكتاب كيف وقد صرح في اوائل
باب الجزية من كتاب الهداية الذي ينقل الناصب عنه في جوامعه بانه يوضع الجزية على عبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي فانه يقول ان القتال
واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب
الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم آه ويشهد بصحته ما نقله المصنف عن ابي حنيفة ومالك مع ما قال ابن حزم في كتاب الجهاد من المحلى حيث
قال ولا يقبل من كافر الا الاسلام او السيف الرجال والنساء في ذلك سواء حاشا اهل الكتاب خاصة وهم اليهود والنصارى والمجوس فقط وانهم ان اعطوا الجزية
اقروا على ذلك مع الصغار وقال ابو حنيفة ومالك اما من لم يكن كتابيا من العرب خاصة فالاسلام او السيف واما الاعاجم فالكتابي وغيره سواء ويقر جميعهم
على الجزية وهذا باطل لقول الله تعالى فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة
فخلوا سبيلهم وقال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فلم يخص تعالى عربيا من عجمي في كلا الحكمين وصح انه صلى الله عليه وآله اخذ الجزية من مجوس هجر فصح انهم من اهل الكتاب ولولا ذلك ما خالف
رسول الله صلى الله عليه وآله كتاب ربه فان ذكروا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله اريدهم على كلمة تدين لهم بها العرب ويؤدي اليهم العجم الجزية فلا حجة لهم في هذا لانهم لا يختلفون
في ان اهل الكتاب من العرب يؤدون الجزية وان من اسلم من العجم لا يؤدون الجزية فصح ان هذا الخبر ليس على عمومه وانه عليه السلام انما عنى اداء الجزية بعض العجم لا كلهم و
بين الله تعالى من هم وانهم اهل الكتاب فقط فان قالوا قال تعالى لا اكراه في الدين قلنا انتم اول من يقول ان العرب الوثنيين يكرهون على الاسلام وان المرتد
يكره على الاسلام وقد صح ان النبي صلى الله عليه وآله اكره مشركي العرب على الاسلام فصح ان هذه الآية ليست على ظاهرها وانما هي فيمن نهانا الله تعالى ان نكرهه وهم اهل الكتاب
خاصة انتهى كلامه واما ما ذكره الناصب من ان الآية لا تكون حجة عليهم لانها نازلة في شأن اهل الكتاب وجواز الجزية عنهم لا ينفي جوازها عن غيرهم ففيه بحث
بان ما وقع في الآية من قوله من الذين اوتوا الكتاب تخصيص بعد تعميم يدل دلالة قطعية على نفي الجواز عن غيرهم نعم لو كان الواقع في الآية مجرد التخصيص
الذكري بان قال تعالى قاتلوا اهل الكتاب حتى يعطوا الجزية لما دل جواز اخذ الجزية عنهم صريحا على نفي جوازه عن غيرهم وليس فليس واما ما نقله الناصب من
رواية الصحاح فظني انه من موضوعاتهم وتحريفاتهم وعلى تقدير صحته لا يدل على مطلوبه لجواز ان يكون الحكم فيه محمولا على اهل الكتاب الذين سلم الناصب بعد
السرايا اليهم نادرا مع ان الحكم بالندرة ايضا من مكابراته التي ارتكبها في مجالس هذه المسائل **قال المصنف** رفع الله درجته **الفصل الخامس عشر في الصيد وتوابعه** وفيه مسائل **أ** ذهبت الامامية الى انه اذا ترك التسمية عمدا عند الذبح لم يحل اكله وقال الشافعي يجوز وقد
خالف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهذا نص انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يشترط التسمية في الذبح ولا
الصيد ويستحب تسمية الله تعالى عند الذبح والآية ليست بحجة عليه لان المراد من هذا على ما فسره ابن عباس الميتة فان الميتة يصدق عليها انه لم يذكر
اسم الله عليها لانها ماتت حتف انفه والى هذا ذهب ابن عباس واختاره الشافعي ثم ما اختاره من المذهب ان ترك التسمية عمدا يوجب الحرمة فالحجة
عليه الآية لان المتروك عليه التسمية سهوا يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه فكيف يحكم بحليته انتهى **واقول** لا نسلم رواية ابن عباس في شأن
نزول الآية شيئا من ذلك فضلا عن ذهابه اليه وانما المسلم روايته عنه انه قال ان الكفار كانوا يقولون تأكلون مما تقتلون ولا تأكلون مما يقتله الله
ولم يدل على تفسير ابن عباس للآية بذلك كما يرشد اليه ما ذكره في تفسير فخر الدين الرازي لهذه الآية واما ما زعمه الناصب من غلبة الاحتجاج بالآية علينا
فمردود بان الآية وان دلت على تحريم متروك التسمية سهوا ايضا ولهذا ذهب اليه داود واحمد لكن رعاية الجمع بين الدليلين اقتضى تخصيص الآية المذكورة
بمتروك التسمية عمدا والدليل الدال على التخصيص قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وقوله في آخر الآية المذكورة وانه لفسق فانه لاخراج الناسي
من الحكم لان النسيان ليس فسقا كما لا يخفى وقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وقد روى الحنفية في ذلك حديثا صريحا
في تخصيص متروك التسمية نسيانا بالحل وايضا يجوز صلوة من تكلم ناسيا وصوم من اكل فيه ناسيا فما الفرق **قال المصنف** رفع الله درجته **ب**
ذهبت الامامية الى انه لا يجوز اكل ما صاده شيء من الجوارح الا بعد تذكيته وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي يجوز بجميع ذلك اذا امكن تعليمه و
قال احمد يجوز بالجميع الا الكلب الاسود البهيم وقد خالفوا قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يجوز اكل ما صاده الجوارح اذا كانوا معلمين ولا يجب التذكية بل ارسال الكلب بشرايطه اذا كان معلما كاف في الحلية والدليل على ذلك
ما روى البخاري ومسلم عن عدي بن حاتم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه و
ان ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله وان اكل فلا تأكل فانما امسك على نفسه وان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانما

اذا صاد جوارح الطير وجب طعم كلبات كلبا غير وقد قلنا انه لو اكل فانك لا تدري ايهما قتله الحديث وهذا يدل بصريحه على حلية الاكل من الصيد اذا
قتله الكلب فالمراد من التكلب في الاية التعليم والتعليم لا يوجب ان لا يقتل الصيد كالصيد قد يقتل عند ان لا يقتل بل المراد ان لا ياكل منه وهذا
الرجل لهذا الفهم والعلم في الحديث يدعي معنا في كتاب الله وينسب مثل الشافعي الى الخطاء انتهى **واقول** مراد المص قدس سره انه لا يجوز اكل ما صاده
الجوارح بنفسه قبل التعليم والقرينة عليه ما ذكره من قول الفقهاء الثلثة انه يجوز جميع ذلك اذا امكن تعليمه فانه صريح في الجواز قبل التعليم ولهذا ايضا
قال بما صاده شيء من الجوارح ولم يقل ما صيد بشيء من الجوارح فافهم وحاصل استدلال المص بالاية ان ايقاع الحل اشتراط التعليم والفعل يعين
ارادة الصيد فلا يكفي امكان التعليم كما ذهب اليه الثلثة وبهذا ظهر وهن فهم الناصب الشقي واعوجاج فطرته وانعكاس ما الحقه من التشنيع اليه الى الشقي نفسه
والحمد لله **قال** المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يحل اكل السمك اذا مات حتف انفه وقال مالك لا يحل حتى يقطع راسه وقد خالفا
قوله ص احلت لكم ميتتان ودمان فالميتتان السمك والجراد انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يحل الميتة من السمك والجراد
للحديث ولعل مالك لم يصح ما رواه عن ذلك فلعله لعدم صحة الحديث عنده عمل بالاصل انتهى **واقول** ان المص قدس سره انما نقل هذه الاقوال ههنا
من كتب قدماء اصحاب الفقهاء الاربعة ككتاب اختلاف الفقهاء للطحاوي الشافعي ثم الحنفي ونحوه من المطولات وهذه الكتب مما لا يحضرنا الان
في ديار الغربة حتى نتكلم على جميع ما ورد الناصب في صحة ما نسبه المص اليهم عما له والمتتبع يعلم ان امثال هذه المناكير التي سقط غير قليل في سوق جماعتهم ودكان فقهائهم
حتى يحتاج الطاعن عليهم الى الافتراء والكذب عليهم وان بالغ بعض الناظرين في انكار ذلك فلنذكر له مقام ما ذكره المص عن مالك ما صح عن ابي حنيفة
امامهم الاعظم قوله لا يذهل بها اولياء الناصب الجاهل عن قباحة ما نسبه المص الى مالك فنقول قال ابن حزم في كتاب المحلى قال ابو حنيفة واصحابه لا يحل
اكل ما مات من السمك مما جزر عنه الماء ومما يطفو على الماء بما مات في الماء حتف انفه خاصة ولا يحل اكل ما طفا منها قالوا فان ضرب حوت فقتله
او ضربه طائر فقتله او ضربته بحجرة فقتلته فطفا بعد كل ذلك فهو حلال اكله وقال محمد بن الحسن الشيباني في سمكة ميتة بعضها في البر وبعضها في الماء
ان كان الراس خارج الماء اكلت وان كان الراس في الماء نظر فان كان الذنب في البر من مؤخرها النصف فلم يحل اكلها وان كان الذنب في البر اكثر من
النصف حل اكلها وهذه اقوال لا نعلم على احد من اهل الاسلام قبلهم وهي مخالفة للقران والسنن ولاقوال العلماء وللقياس المعقول لانها تكليف ما لا
يطاق اذ لا سبيل الى علمه هل ماتت وهي طافية فيه او ماتت قبل ان يطفو او ماتت من ضربة حوت او من حجرة او من حتف انفها ولا يعرف
هذا الا الله تع او ملك موكل بما هنالك على اهل البحر لا سبيل لها الى معرفة ذلك ام يمكنها علم ذلك لانهم غواصون بلا شك قال تع والشياطين كل بناء
وغواص ثم لابد للسمكة التي يشرع فيها محمد بن الحسن هذه الشريعة السخيفة من مساح منذرع يذرع ما منها خارج الماء وما منها داخل الماء ثم يدري
الناس لعله كان اكثرها في الماء ثم اخرجها الامواج فيا لله وللمسلمين لهذه الحماقات التي لا تشبه الا بطائب الجان لا افعال سخفاء الملوك وبالله
المستعان واما ما احتمله الناصب من عدم صحة الحديث المذكور عند مالك فقد ثبت انه اصح واشهر من ان يعده منكره ولا نسلم ان الاصل في حل السمك قطع راسه
وكيف يدعي هذا مع عدم اعتباره في حل الصيد بما قتله الجوارح والسهام نعم لو كان الغالب تحقق حليته قطع الراس لكان لدعوى الاصالة في ذلك
وجه لكنه ليس فليس **قال** المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى استحباب الصلوة على النبي ص وان يقول اللهم تقبل من هذا الذبيح وقال ابو حنيفة
يكره ذلك كله وقد خالف عموم يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا ذكرت معي وروي ان جبرئيل ع قال
للنبي ص ان الله تع يقول من صلى عليك مرة صليت عليه بها عشرا وقال ع على ذبيحه بسم الله اللهم تقبل من محمد وال محمد من امة محمد انتهى **وقال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يكره الصلوة على النبي عند الذبح بل يستحب وعند ابي حنيفة انه يكره واستدل عليه بما روى
البيهقي ان النبي ص قال موطنان لا اذكر فيهما عند الذبيحة وعند العطاس والحديث عند الشافعي ضعيف انتهى **واقول** بل الحديث موضوع ومع
كونه موضوعا مدفوع بعموم الاية والاحاديث الاخر فلا يصلح مخصصا لعمومها اصلا وهو ظ **قال** المص رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان المضطر الى الميتة لا يجوز له الشبع منها وقال مالك يجوز وقد خالف قوله تع فمن اضطر وهذا غير مضطر اليه انتهى **وقال** الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه حيث يجب الاكل من الميتة للاضطرار ياكل ما يسد الرمق ولا يحل الزيادة على الشبع لا الشبع ان كان في بلد يتوقع الحلال
قبل عود الضرورة وان لم يتوقع وكان في بادية وخاف انه لا يتقوى على قطعها الا بالشبع فله الشبع وقبل ذلك لم يتوقع اقتصر على سد الرمق وفيه
ما ذهب اليه مالك ان المراد من الاكل الشبع لانه يوجب القوة دون سد الرمق انتهى **واقول** ان العرف واللغة لا يساعدان على كون المراد
من الاكل الشبع بل الشبع مذموم عند العقلاء فضلا عن الفضلاء وكون الشبع موجبا للقوة لا يقتضي كون معنى الاكل الشبع بل ما يخص
فيه من الاضطرار يقتضي الاقتصار على قدر الضرورة وهو سد الرمق كما لا يخفى ثم فيما نقله عن امامه الشافعي من انه اذا كان في بادية وخاف
ان لا يتقوى على قطعها الا بالشبع ما لا يخفى والظاهر انه يمكن دفع ذلك الخوف بدون الشبع بان يحمل معه قطعة من الميتة مثلا وياكل منها
في الطريق عند ظهور ضعفه الى سد الرمق مرة بعد اخرى **قال** المص رفع الله درجته

الفصل السادس عشر في الايمان وتوابعها

وفيه مسائل **الاولى** ذهبت الامامية الى انه اذا حلف لا اكلت طيبا ولا لبست ناعما لم ينعقد وقال ابو حنيفة المقام عليها طاعة ولازم
وقد خالف قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقوله تع وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به

مؤمنون قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك انتهى قال الناصب خفضه الله

اقول مذهب الشافعي انه لو حلف ان لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما اختلف في انه يمين طاعة او كراهة والاصوب انه يختلف باختلاف الناس في قصودهم فمن قصد كف النفس عن التلذذ بالمباحات لئلا يتسهل عليه الميل الى المحظورات ففي حقه يمين طاعة ومن قصد تحريم ما احل الله او التزهد بما جعل الله فيه مساغا ففي حقه يمين كراهة وعلى هذا يحمل مذهب ابي حنيفة والامامية ليست بحجة عليه لانه يقيد الاباحة وهو لا يقول بعدم اباحة الطيبات في حد ذاتها بل التلذذ المصاحب للوقوع في المحظورات منه مكروه فلا حجة عليه فيما نقل انتهى واقول ليس المراد من التحريم في الاية مجرد اعتقاد حرمة الطيبات بل ما يعم كف النفس عن التلذذ بها كما يدل عليه شان نزول الاية وما صرح به المفسرون من ان الاية دالة على ان التزهد والتقشف ليس من سنن هذه الشريعة بل من سننها تناول الطيبات والمستلذات الحلالة فلا يفيد الترديد الذي اتى به الناصب المردود وحكم بكونه اصوب اما قوله ان الامامية لا تقيد الا الاباحة فمدفوع بما ذكرنا من انه يفيد ندبية الطيبات ولا اقل رجحان فعلها ولا ينعقد اليمين على ترك المندوب والمباح الذي يكون فعله اولى فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال اسئلك بالله او اقسم عليك بالله لم يكن يمينا وان اراد به اليمين وقال الشافعي ان اراد به اليمين صارت يمينا وهذا تعقد على فعل الغير فلو تمم الغير عليها لم يحنث فان خالف حنث الحالف ولزمته الكفارة وقال احمد الكفارة على المحنث دون الحالف وقد خالف العقل الدال على اصالة البراءة وعلى عدم تعلق يمين الغير بفعل غيره فان الفاعل مختار في فعله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو قال لاخر اسئلك بالله او اقسمت عليك بالله لتفعلن كذا وقصد الشفاعة او يمين المخاطب فليس بيمين فان قصد يمين نفسه كان يمينا وان اطلق كان شفاعة واستحب ابرار القسم فان لم يفعل وحنث لزم الكفارة والذي يلزمه الكفارة هو الحالف لا المحلوف عليه خلافا لاحمد فاي مخالفة في هذا للعقل انتهى واقول مخالفة ذلك للعقل السليم ظاهرة لانه اذا قال لغيره اسئلك بالله لتفعل او اقسم عليك في نحو ذلك يشبه يمين المناشدة فالعقل الحاكم باصالة البراءة واناطة المسببات باسبابها الظاهرة يقضي بعدم انعقاد ذلك في حقه ولا في حق القائل اما في حقه فلانه لم يوجد منه لفظ ولا قصد واما في حق القائل فلان اللفظ ليس صريحا في القسم لانه عقد اليمين لغيره لا لنفسه نعم يستحب للمخاطب ابراره في قسمه لما رواه البراء بن عازب ان النبي امر بسبع بعيادة المريض واتباع الجنائز وتشميت العاطس ورد السلام واجابة الداعي وابرار القسم ونصر المظلوم واذا لم يفعل فلا كفارة على احدهما وبالجملة قول الشافعي انه لو قصد به يمين نفسه كان يمينا منعقدة ممنوعة لما بيناه امر جلي وكذا قوله وان اطلق كان شفاعة وان لم يتعلق غرضنا هيهنا بنفيه واثباته فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان لغو اليمين ان يسبق لسانه اليها من غير ان يعقدها بقلبه كانه اذا اراد ان يقول بلى والله فيسبق لسانه الى قوله لا والله ولا يجب بها الكفارة وقال ابو حنيفة يجب وقد خالف قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو سبق لسانه الى اليمين ولا قصد كقوله عند غضب او لجاج او عجلة او صلة كلام لا والله وبلى والله فلا كفارة وكذا لو كان يحلف على شيء فسبق لسانه الى غيره ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه محمول على حال القصد انتهى واقول وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه حمله على حال القصد لكن هذا الحمل من باب حمل ما يدل على احد الضدين على الضد الاخر لان سبق اللسان المفسر به يمين اللغو صريح في عدم القصد فلا يبقى تحت مدلوله ما يعتبر فيه القصد حتى يحمل كلام ابي حنيفة عليه فيكون الحمل فاسدا كما ذكرناه وقد وجدنا في الهداية وشرح الوقاية ان الفعل الحقيقي لا يعدمه الشبهة كالاكراه وكذا الاغماء والجنون فيجب الكفارة بالحنث كيف ما كان انتهى فتدبر فيما فيه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجزي في الكسوة الخف والقلنسوة وقال الشافعي يجزي وقد خالف قوله تعالى او كسوتهم ولا يقال لمن اعطى غيره قلنسوة انه كساه وكذا الخف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجزي المرقع والمكعب والدرع والنعل والجورب والخف والقلنسوة والمنطقة والخاتم والتكة فما نقل عن المذهب فهو على دأبه على الافتراء في المذهب واقول ان المصنف نقل اصل مذهب الشافعي لا المعتبر في المذهب بين اصحابه حتى يكون افتراء على المذهب وقد نسب ابن حزم القول باجزاء القلنسوة في كفارة اليمين الى الشافعي والاوزاعي وسفيان الثوري وابي سليمان واختاره هو ايضا واستدل عليه بما روي عن عمران بن الحصين ان رجلا سئل عن الكسوة فقال له عمران لو ان وفدا قدموا على اميركم فكسا كل واحد منهم قلنسوة قال الناس انه قد كساهم انتهى ولعل مراد المصنف ايضا نسبة الشافعي الى القول باجزاء القلنسوة فقط لا بكل من الخف والقلنسوة ولهذا اخر ذكرها عن الخف ووحد الضمير فقال يجزي ولم يقل يجزيان هذا ولا يخفى ضعف تمسك ابن حزم بما رواه عن عمران لان قول الصحابي بمجرد كونه صحابيا ليس بحجة كما تحقق في مباحث الاصول قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال لا سكنت هذه الدار حنث باقل مدة بعد اليمين وقال مالك لا يحنث الا ان اقام يوما وليلة وقد خالف العرف في ذلك فان الايمان مبنية على العرف اللغوي والعرف الاصطلاحي والشرعي والكل مناف له انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المرجع في البر والحنث اتباع اللفظ وقد يتطرق اليه التقييد والتخصيص بالنية فان كان له معنيان او اكثر فنوى واحدا منها حمل عليه وان اطلق حمل على الحقيقة ثم على المتعارف ولو حلف لا يسكن هذه الدار او القرية او البلدة او لا يقيم فيها وهو عند الحلف فيها فمكث ساعة بلا عذر حنث وان خرج باهله ومتاعه ووجه ما ذهب اليه مالك ان السكون والاقامة لا يحصل الا بزمان معتد به واقله اليوم والليلة انتهى واقول القول بعدم حصول السكون بزمان معتد به اقله اليوم والليلة مكابرة مرة وعطف الاقامة على السكون في بيان الوجه تلبيس فان الكلام في السكون لا في الاقامة التي يتبادر منها السكون زمانا يعتد به قال المصنف

رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه لو حلف لا سكنت هذه الدار وهو فيها فانتقل بنفسه من غير نيته ان ينقل المال والعيال فقال مالك يحنث بنفسه والعيال دون المال وقال ابو حنيفة يحنث ما لم ينقل العيال والمال وقد خالفا قول الله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم اخبر ان من ترك المتاع وخرج منها فهي غير مسكونة وعند ابي حنيفة انها مسكونة وقال الصادق ع [illegible] اسكن زوجته وعياله في المكان فقال ان سكنت فان لم يكن ساكنا معهم وقال السكنت ولم يكن هو معهم ثم بات ثم هو ساكن في مكان آخر وان كان عياله وولده في غير ذلك المكان انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو حلف ان لا يسكن هذه الدار فخرج وترك فيها اهله ومتاعه لم يحنث ولو حلف لا يسكن دارا فانتقل اليها بنفسه لا باهله ومتاعه حنث لان السكون يحصل بكون نفسه لا الانتقال بالاهل والعيال ووجه ما ذهب اليه مالك انه محمول على السكون التام والعرف لا يعد المنتقل بغير العيال ساكنا وزاد ابو حنيفة المال لان كمال السكون يحصل بنقله والاية لا يكون حجة على ابي حنيفة لم يرد نقل جميع الاموال ولا يدعي ان كل دار فيها مال لاحد يكون مسكونا لصاحب المال حتى يكون الاية حجة عليه والحاصل انه يقول كل دار مسكونة للشخص يجب ان يكون فيها شيء من ماله ولا ينعكس كلية حتى يلزمه ان يقول كل دار فيها مال يجب ان يكون مسكونة والعجب ان هذا الرجل لا يفرق بين امثال هذا وهو يدعي انه عالم بالمعقولات وكذا الاية الثانية لا يصير حجة على مالك بهذا الوجه انتهى واقول ما ذكره من ان ابا حنيفة لم يرد نقل جميع الاموال توجيه بما لا يرضى به صاحبه فان عبارة الوقاية تصرح بخلافه حيث قال فمن حلف لا يسكن هذه الدار لابد من خروجه باهله ومتاعه حتى يحنث بوتد بقي انتهى فظهر ان ما ذكره الناصب من طرائف تدقيقه في المعقولات فيه معقول قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه لو حلف لا يدخل دارا فصعد سطحها لم يحنث وقال ابو حنيفة يحنث وقد خالف العرف لانه يقال ان هذا صعد السطح ولم يدخل الدار ولان السطح حاجز كالحائط ولو وقف على الحائط لم يحنث ولانه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل غرفة فوقه لم يحنث فالسطح كذلك انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو حلف لا يدخل الدار يحنث بالحصول في عرصتها او ابنيتها من الغرف وغيرها حتى الدهليز ولا يحنث بصعود سطحها من الخارج وان كان محوطا ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه من جملة الدار والغرفة لا شك انها من بناء الدار فيحنث بدخولها انتهى واقول لا يخفى ان المفهوم عرفا من الدخول في الدار الانتقال من خارجها الى داخلها فيحنث بالحصول في عرصتها وفيما بينها من البيوت والغرف وغيرها سواء دخلها من الباب المعهود او من غيره كان من السطح على الاصح لا بالصعود على السطح بالتسلق من خارج بسلم ونحوه او من الجدار وما ذكره الناصب في توجيه ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان السطح من جملة الدار ان اراد بانه من جملة الاجزاء حقيقة المركبة فهو مسلم ولا يجديه نفعا لان الجدار ايضا من جملة اجزائها مع انه لو توقف عليه لا يحنث منهما بالاتفاق وان اراد انه من جملة الاجزاء التي يتحقق بتلبسها الدخول في الدار عرفا فهو ممنوع لظهور ان الاجزاء التي يتحقق الدخول بتلبسها فيها انما هي العرصة والبيوت والغرف ونحوها كما اسبقناه لا السطح والجدار وقد اتفقوا على انه لو وقف على الجدار لم يحنث فكذا السطح المماثل له في الحكم عرفا واما ما ذكره الناصب من ان الغرفة لا شك انها من الدار فيحنث بدخولها فكلام واه لا ارتباط له بكلام المصنف لان المصنف لم يقل ان الغرفة خارجة عن الدار حتى يعترض عليه بانه لا شك انها من بناء الدار بل قال انها خارجة عن البيت ليستدل من خروجها عن البيت على خروج السطح عن الدار لاتحادهما في الحكم كما مر واين هذا من ذلك قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لو حلف لا يشم وردا فشم دهنه لم يحنث وقال ابو حنيفة يحنث وقد خالف العرف لان الدهن لا يسمى وردا وقال لو حلف لا ضربت زوجته فعضها او نتف شعرها يحنث وهو خلاف العرف وقال لو حلف لا يأكل اداما لم يحنث باكل اللحم المشوي والمطبوخ وقد خالف العرف وقول النبي ص سيد الادام اللحم وقال لو حلف ان يمشي الى مسجد النبي ص او مسجد الاقصى او قبور الائمة لم يجب عليه الوفاء به وقد خالف قوله تعالى يوفون بالنذر وقال اذا نذر ان يصوم يوم الفطر انعقد نذره ويصوم يوما غير يوم الفطر فان صامه من [؟] صح واجزأه عن نذره وقد خالف الاجماع على ان الصوم يوم العيد معصية ولا نذر في معصية انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الايمان يحمل على اللفظ دون المقصد ولو قال لا اكل الحنطة لم يحنث بالخبز والعجين والدقيق والسويق وكذا القياس في دهن الورد وتتمة وكل ما نقل من ابي حنيفة في هذا الفصل فبعضه محمول على اعتبار العرف فيه وانه اعتبره على حسب فهمه هو من العرف وبعضه قد مر جوابه فيما سبق في باب النذر والصوم انتهى واقول يتوجه عليه ان عرف الكوفة والعراق لا يخالف عرف الحجاز وغيره من المواضع في تلك الامور العرفية بحيث يفهم منه كل احد غير ما يفهمه الاخر فعلم ان الخلل كان في فهم ابي حنيفة وعقل الناصب الذي تحمل في اصلاح كلامه واما ما ذكره في باب النذر والصوم فقد نقلنا من الجواب عنه ما يتبين خاله عن الصواب قال المصنف رفع الله درجته

الفصل السابع عشر في القضاء وتوابعه

وفيه مسائل الاولى ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان يتولى القضاء العامي وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والعامي اذا حكم بالتقليد حكم بغير ما انزل الله انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي اشتراط ان يكون القاضي مجتهدا ولا يجوز تولي القاضي الذي ليس بمجتهد الا عند الضرورة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه يسأل العلماء ويحكم ولا يلزم منه خلاف النص لان القاضي اذا سأل العالم وحكم بما علم من العالم لا يلزم ان يكون حاكما بغير ما انزل الله لانه يحكم بما علمه العالم من حكم الله فيكون حاكما بما انزل الله وهذا من غرائب الاستدلالات انتهى واقول في كلام الناصب اجمال وخلل لان مراده ان اراد بالسؤال عن العالم السؤال عن المفتي المطلع على فتوى المجتهد فلا نم انه يكون اطلاعه على ذلك علما بالحكم حتى يكون السائل عنه حاكما بما اخذه منه حاكما بما انزل الله سيما وقد جاز عليه الخطاء

في نقل الاقوال وخصوصا بها من اطلاقها او تقييدها لخطاء غير مغفور عند الله تعالى وانما اراد بالسؤال عن المجتهد فيها ان يكون الاخذ عنه عملا وثيقا

وما استفيد منه حكما بما انزل الله تعالى لكن ابا حنيفة لم يقتصر على تجويز قضاء السائل عن المجتهد في الاحكام بل جوز قضاء السائل عن بعض المقلدين المطلعين على ظواهر اقوال المجتهدين وقضاء المقلد الذي كان بنفسه مطلعا على ذلك فنسبه الى لزوم الحكم بغير ما انزل الله متوجه ومذهب القدماء كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان تتولى المرأة القضاء وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قوله تعالى اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى ومن اخرها الله تعالى لا يقدمها واخر الرجال ولان سماع صوتها حرام ولانه يخاف منه الافتتان وهو يمنع القضاء انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز قضاء المرأة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الغرض من القضاء تنفيذ الاحكام وهذا يحصل من النساء والتاخير الذي في الحديث محمول على تنزيل رتبتهن عن رتبة الرجل في سائر الاحوال والمنع من سماع الصوت مدفوع بالجواز عند الضرورة عنده انتهى واقول اذا اعترف الناصب بان التاخير الذي في الحديث محمول على تنزيل رتبتهن عن رتبة الرجل في سائر الاحوال فقد اعترف بعدم جواز القضاء لهن لان من جملة الاحوال ارتكاب منصب القضاء ولا ريب في ان رتبة القاضي على من تبعه غيره من الرعية فيلزم من تفويض القضاء اليها اعلاء رتبتها عن رتبة غيرها من الرجال فلعله لو استدل على ذلك بقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية لكان اولى فافهم واما ما ذكره من ان المنع من سماع الصوت مدفوع بالجواز عند الضرورة عنده ففيه ان ابا حنيفة حكم بجواز ذلك مطلقا ولم يقيده بحال الضرورة فالتوجيه بالتقييد المذكور توجيه بما لا يرضى به صاحبه كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة اذا اخطأ القاضي فحكم بما يخالف الكتاب والسنة لم ينقض حكمه وقد خالف قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وقال عليه السلام ردوا الجهالات الى السنن وهذه تبطل ما ذهب اليه ابو حنيفة فاقتضى قوله لانه قال لو حكم بجواز بيع ما ترك التسمية على ذبحه عامدا لم ينقض حكمه لانه حكم بجواز بيع الميتة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القاضي اذا حكم ثم بان له الخطاء فيه فله حالان احدهما ان يتبين له انه خالف قطعيا كنص كتاب او سنة متواترة او اجماع او ظنيا محكما كخبر الواحد او القياس الجلي فيلزمه النقض الثاني ان يتبين له بقياس خفي رجح مما حكم فيحكم فيما يحدث بعد ذلك ولا ينقض ما حكم به اولا وما ينقض به قضاء نفسه ينقض به قضاء غيره وما لا فلا يتبع قضاء غيره وما ينقض اذا رفع اليه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الحكم عنده لا يقبل النقض وهذا بعيد جدا انتهى واقول اعتراف الناصب المتعصب المتعنت بان ما ذهب اليه ابو حنيفة ههنا بعيد جدا يغنينا عن جداله وقال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان للقاضي ان يحكم بعلمه وقال الشافعي لا يقضي بعلمه وان ابا حنيفة قال ان علم بذلك في موضع ولايته قبل التولية او بعدها حكم وان علم في غير موضع ولايته قبل التولية او بعدها لم يقض وقد خالفا بذلك قوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق وقوله فان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ولان الشهادة تثمر الظن والعلم يقيني فيكون العمل به اولى ولانه يلزم اما فسق الحاكم او ايقاف الاحكام لان الرجل اذا طلق زوجته ثلاثا بحضرة الحاكم ثم جحد الطلاق كان القول قوله مع يمينه فان حكم بغير علمه واستحلف الزوج وسلمها اليه فسق لانها عليه حرام وان لم يحكم وقف الحكم وهكذا اذا اعتق او غصب بحضرته ثم جحد الامة او شهد عنده بخلاف ما يعلمه ان عمل بما شهد كان حكما بالباطل وان عمل بما يعلمه ثبت المطلوب انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه في غير حدود الله تعالى لانها مبنية على المسامحة والدرء بالشبهات سواء كان في المال او القصاص او النكاح او الطلاق وسواء كان علمه في زمان ولايته ومكانها او في غيرهما وفي لو اقر رجل في مجلسه فقضى بالخروج فهو قضاء بالاقرار لا بالعلم ولو اقر عنده سرا فهو قضاء بالعلم ولا يجوز للقاضي ان يقضي بخلاف علمه بان شهد الشهود بشيء لا يعلمه فظهر ان ما نسب الى الفقهاء من عدم جواز القضاء بالعلم باطل وافتراء واما ما استدل به على جواز القضاء بالعلم من الوجوه فكلها مخيلة المقدمات ولكن لما كان من باب اقامة الدليل على غير محل النزاع لم يبن لنا الغرض منها وهو ظاهر على المتامل واقول قال بعض المتاخرين من اصحاب الشافعي ان للشافعي في هذه المسئلة قولان فقيل احدهما وهو اختيار المزني واختيار حجة الاسلام في خلاصة المختصر يقضي به قال ابو حنيفة في الاموال خاصة ووجه هذا القول انه لما جاز للقاضي ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن وتخمين فلان يجوز بما رآه وسمعه هو منه على علم ويقين كان اولى والقول الثاني وهو مذهب ابن ابي ليلى واختيار حجة الاسلام في الوجيز انه لا يجوز ان يقضي بعلمه لانه يتعرض للتهمة انتهى وح نقول لو نظر المصنف ههنا الى القول الثاني الذي اختاره حجة الاسلام مذهبه فلا افتراء وان لم يصدق عليه بالوجيز العزيز ثم غاية ما يلزم من كون مذهب الشافعي ما ذكره ان لا يكون نسبة المصنف للفتوى الى جميع الفقهاء صحيحا لا ان لا يكون نسبة ذلك الى من ذكر ايضا غير صحيح فينبغي الاعتراض على غير الشافعي منهم ولا يرد كما لا يخفى ثم ما ذكره من ان الحدود مبنية على المسامحة محل بحث فالدرء بالشبهات فيها الا لا يخفى ان المصنف لم يتعرض لما يختص بمذهب ابي حنيفة من المسائل لظهور فساده وذلك لان العلم لا يختلف باختلاف الزمان والمكان فلا يختلف الحكم فتامل قال المصنف رفع الله درجته هج ذهبت الامامية الى ان حكم الحاكم تبع لشهادة الشاهدين فان كانا صادقين كان حكمه صحيحا ظاهرا وباطنا وقال ابو حنيفة ان حكم بعقد او فسخ وقع حكمه صحيحا باطنا وظاهرا فلو شهد اثنان بعقد النكاح لرجل على امرأة فانكرت فاقام شاهدين شهدا بانه زوجها فحكم بها الحاكم حلت له باطنا وظاهرا وان كان لها زوج بانت منه بذلك وحرمت عليه وحلت للمحكوم له وبيع فيه العقد اذا ادعت ان زوجها طلقها ثلاثا فاقامت شاهدين فحكم بذلك بانت منه باطنا وظاهرا وحلت لكل واحد من الشاهدين ان يتزوج بها وان كانا يعلمان

انها شهدا بالزور وعشر في الفسخ لا اقالة وقال في الكتب لو ادعى ان هذه بنته فشهد له بذلك شاهدان وقضى الحاكم بذلك حكمنا بثبوت النسب ظاهرا
وباطنا وصار محرما لها ويتوارثان وقد خالف في ذلك قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم واراد بالمحصنات ذوات الازواج فحرم
علينا الاجماع الا بالنص سببا واسترقاقا وابو حنيفة ابا حهن لنا بحكم باطل قال الله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فحكم بانها اذا طلقها
لا تحل له الا بعد زوج وابو حنيفة قال اذا جحد الطلاق وقضى له بعدم ذلك حلت له وايضا قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يدل على انه لا يحل له الا ان
يطلقها وابو حنيفة يقول اذا قضى له بزوجة غيره حرمت الزوجة على زوجها بغير طلاق وادعت عليه انه طلقها واقامت بذلك شاهدي زور حرمت
عليه ما طلقها وقال انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه
فلا ياخذ منه فانما اقطع له قطعة من النار فلا يجوز للعاقل ان يتغافل ويتعامى عن مثل هذه المسائل ويقول ان هذا فقيه عظيم في طول عمره الا في
وكذا ابى وجماعة كثيرة من الناس كيف خالف ابي حنيفة لا يخالف الجماعة الكثيرة فان هذا عذر لا يقبله الله تعالى منه في الاخرة ولا يليه منه ابو حنيفة
انتهى **قال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان حكم القاضي غير نافذ باطنا بل انما ان يكون تنفيذا لما قامت الحجة به فينفذ ظاهرا لا باطنا
فلو حكم بشهادة زور لظهور العدالة لم يحل باطنا ما كان او نكاحا او غيرهما فان كان نكاحا لزمها الهرب والامتناع فان وطئ فلا حد لان ابا حنيفة
يجعلها منكوحة بالحكم وان كان الطلاق فله وطيها ان تمكن منه ويبقى التوارث بينهما ولا يجب النفقة للحيلولة ولو تزوجت فوطئها الثاني جاهلا او
عالما لانه نكحها لعدالة الشاهدين ووطئها فوطئ شبهة لمذهب ابي حنيفة والثاني ان يكون انشاء كتفريق بين المتلاعنين وفسخ النكاح بالعيب والتسليط
على اخذ بالشفعة فان ترتب على اصل كاذب لم ينفذ وان ترتب على اصل صادق ولكن في محل الخلاف المجتهد نفذ ظاهرا وباطنا وان كان في محله
فكذلك يجوز للشافعي الاخذ بشفعة الجار والارث بالرحم بحكم الحنفي ولا يجوز المنع منهما ويجوز الشهادة بما لا يعتقده الشاهد كالشافعي يشهد بشفعة
الجار والارث بالرحم بحكم الحنفي ولا يجوز المنع منهما ويجوز الشهادة بما لا يعتقده الشاهد كالشافعي يشهد بشفعة الجار ولو قال رجلان لقاض حكم فلان
بيننا بكذا وتريد ان تحكم بيننا باجتهادك وبرضي بحكمك لم يجبهما هذا مذهب الشافعي في نفوذ القضاء بحسب الظاهر والباطن واما ما نقل عن
ابي حنيفة فقد ذكرنا وجهه فيما سبق وانه ذهب الى نفوذ الحكم ظاهرا وباطنا بما رواه من قضاء امير المؤمنين علي حيث قال شاهداك زوجاك
فلا ما يرد عليه ما ذكره من التشنيعات والتشنيعات وقد ذكرنا ان امثال هذه الامور ومسائل اجتهادية وللجاهل ان يقلد من يعلم انه مجتهد
يعتقد فيه اصابة الحق ولا اعتراض عليه انتهى **واقول** ويتوجه على الناصب الجهول اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فلما يرد ما ذكره المصنف رفع الله درجته
بما ذكره شارح الوقاية في مسألة رفع العقد حيث قال ان هذا مشكل جدا لان الحرام المحض وهي الشهادة الكاذبة كيف يكون سبب الحل انتهى
وكذا ما يرد بما ذكره الغزالي في المنخول حيث قال بعد ما بعض الفتاوى الشنيعة لابي حنيفة في فروع الشريعة انه نزع جميع قواعد الشريعة وابطل
هدم مدرج شرع محمد قطعا حيث قال شهود الزور اذا شهدوا كاذبين على نكاح زوجة الغير وقضى به القاضي خطأ حلت الزوجة للشهود له
ان كان عالما بالتزوير وحرمت على الاول بينه وبين الله تعالى ولولا شدة الغباوة وقلة الدراية وتعصب القلوب على اتباع التقليد ولما توانى
لما اتبع مثل هذا المتصرف في الشرع من سلم حسه فضلا عمن ثبت نظره ولهذا اشتد الطعن الملعن من سلف الائمة رضي الله عنهم وهو مهدم
الشرع وهو الذي قطع به القاضي ابو بكر في قوله في مسألة المثقل حيث قال من زعم ان القاتل لم يتعمد القتل وانه لم يعلم بنفسه فليس من العقلاء
وان علم فقد الم بخرم الدين انتهى وقال ابن حزم عند ما نقل عن مالك نفاذ القاضي ما فعل الحرمين النبيذ الفاسد حمقا وبيوع الغرر
قبل ان يحكم القاضي عليه فكان فعل القاضي ينفذ من حكم الله تعالى ولا كرامة لوجه القاضي كائنا من كان فما جعل الله قط حكم القاضي محللا
ولا محرما وانما القاضي منفذ بسلطانه على من امتنع فقط ولا فضيلة له على غيره ولا منزلة له سوى هذا ولا فليأتوا باية او سنة بخلاف هذا.
وبابي الله من ذلك وهذا كله لا ندري من اين اخذه انتهى اما تفصيلا فلان قوله فان حكمه فان وطئ فلا حد لان ابا حنيفة يجعلها منكوحة
بالحكم اشد شناعة من فتوى ابي حنيفة وانه اذا ظهر على الشافعي في اجتهاده الذي يجب عليه العمل بمقتضاه بطلان نفوذ حكم القاضي ظاهرا وباطنا
فقد ظهر عليه بطلان حكم ابي حنيفة بالنفوذ فكيف يحكم بدفع الحد عن الرجل المذكور بناء على حكم ابي حنيفة بانها منكوحة له وهل هذا الا بناء الفاسد
على مثله واما ما نقله من حكم ابي حنيفة بانه لو تزوجت فوطئها الثاني عالما او احد من شاهدي الزور يكون وطئ شبهة فلا شبهة في بطلانه لان المفروض
علمهم بالتزوير وعدم الاشتباه في العقد فلا شبهة دارئة للحد واما ما ذكره من انه يجوز للشافعي الاخذ بشفعة الجار والارث بالرحم بحكم
الحنفي فمنظور فيه لانه يلزم امامهم الشافعي تجويز العمل بما يجب عليه من الظن في المسألة رعاية لما حكم هو بفساده من خلاف ابي حنيفة و
يلزم العامل بالشفعة مثلا من الشافعية ان يطلب ما لم يعتقد كونه حلالا له واما ما ذكره في وجه فتوى ابي حنيفة وانه قد استند في ذلك بما روي
من قضاء امير المؤمنين ففيه ان القدر الذي نقله من الرواية لا دلالة له على صحة فتوى ابي حنيفة اذ لا يظهر منه علمه بتزوير الشاهدين مع انه لو
ظهر من سياق تلك الرواية وسياقها ما يدل على ذلك فنقول ان تلك الرواية افتراء عليه وكيف يمكن ان يكون قضاء امير المؤمنين مخالفا لما
نص عليه قاضي قضاة العالمين ومولى الخلق اجمعين سيد الاولين والاخرين في تصريحه بان قضاءهم متفرع على الظاهر ولا ينفذ في الباطن بتغيير
واحد من الناس كيف ينفذ في الباطن وبالجملة فقد قلب ابو حنيفة القضية وغير الامر عن حقيقته لظهور ان القضاة انما نصبوا لايصال الحقوق الى

وديع

ودفع الاعتساف واقامة العدل بين الناس من استيفاء الحقوق من الممتنعين وايفائها الى المستحقين فحاصله يرجع الى انه لما كان مختفيا ونقل الخفا

عنه من حيز الخفا الى حيز الجلاء وجلا عمن نزل ان يكون قضاؤه على الظاهر وفي رواية بدل قوله فانما اقطع له قطعة من النار فانما اقضي له بالظاهر والله

يتولى السرائر واما ما ذكره الناصب من ان الجاهل ان يقلد من يعلم انه مجتهد الى آخره ففيه ان العقل الفطن بل من له ادنى رتبة من كواعب الهوى لا ينبغي

ان يذهب عليه ان مثل ابي حنيفة ليس بمجتهد نعم لو علم يقينا اجتهاد شخص جاز ان يقلده لكن من اين يحصل اليقين باجتهاد من كان في غاية الجهل

قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة اذا قذف ثم جلد الحد لم يقبل شهادته ابدا ولو تاب الى ان تو تبوا ولو لم يجلد قبلت شهادته وذهب اليه الثامن

ان القذف بمجرده لا ترد به الشهادة بل بالجلد بعد الجلد لا يقبل شهادته وان تاب وقد خالف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة

شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون علق على القذف الجلد ورد الشهادة ولم يعلق رد الشهادة على

الجلد بل عطفها عليه ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم والاستثناء يرجع الى الجمل المعطوف بعضها الى بعض لاتحادها

في الحكم ولانه تعالى قال واصلحوا اشترط مع التوبة اصلاح العمل فلا يكون الاستثناء عائدا الى الفسق لا قرب لزواله بمجرد التوبة واصلاح العمل انما يشترط

في قبول الشهادة فوجب عود الاستثناء اليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند قوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا توبته اكذابه نفسه فاذا تاب قبلت شهادته

وهو نص لان المانع من قبول الشهادة الفسق او الوثوق بصدقه انما يحصل بعده فلا معنى لرد الشهادة بعد علم صدقه انتهى **قال** الناصب خفضه الله

اقول مذهب الشافعي ان القاذف مباشر للكبيرة فلا يسمع شهادته وان جلد ثم تاب بعد القذف او الجلد تقبل شهادته لقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك

واصلحوا بحكم بقبول شهادة المجلود بالقذف بعد التوبة اذا اصلح حاله واما ما ذكر من ابي حنيفة انه حكم بعدم قبول شهادة المجلود بالقذف فذلك

للنص حيث قال تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة لقوله تعالى ابدا وهذا مرتب على مجموع الحكمين لانه مسبوق بذكر القذف والجلد معا فرتب تابيد عدم قبول

الشهادة عليهما جميعا فلا يسمع شهادة المجلود بالقذف واما القذف بدون الجلد فهو كسائر الكبائر ولا يوجب عند ابي حنيفة تابيد عدم قبول الشهادة

بخلاف حال المجلود بالقذف فان تابيد عدم قبول الشهادة مخصوص بالنص واما الاستثناء فعنده يرجع الى الفسق لقربه وهو لا يسلم ان الاصلاح شرط لسماع

الشهادة بل الاصلاح هو الاستمرار وظهوره يمكن في توبته في الحد بل لم يثبت عنده وما ذكر من الدليل العقلي وهو ان المانع من قبول الشهادة الفسق وقد

عدم بالتوبة فيجب القبول فالجواب عنه انه استدلال في معرض النص لان النص حكم بعدم القبول فصار تعبديا انتهى **واقول** قد اسند الى المصنف

عدم جواز كون الاستثناء عائدا الى الفسق فقط ولم يتعرض الناصب لذلك فبقي كلام ابي حنيفة مردودا واما ما اورده على الدليل العقلي من انه استدلال

في مقابلة النص ففيه انه ان اراد بالنص صريح الآية وان لم يكن منافيا لمقصود ابي حنيفة فلا يقدح في مقابلة الدليل العقلي معها وان اراد بالنص الآية

حيث يحملها على خلاف المقصود فقد عرفت مما ذكره المصنف انها نص على خلاف مقصود ابي حنيفة فتدبر **قال** المصنف رفع الله درجته وقال التاسع

ابو حنيفة لو شهد عند الحاكم عدلان ظاهرا قبل الحكم بشهادتهما ثبت الحكم سواء كان المشهود به مما يحتاج الى المشاهدة او لا وقد خالف قوله تعالى واشهدوا

ذوي عدل منكم وغيره من النصوص وقال ابو حنيفة يقبل شهادة اهل الذمة على مثلهم وان اختلفت مللهم كاليهود على النصارى وقد خالف قوله تعالى

ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين عند مجيء الفاسق والكافر فاسق ولو حكم بشهادة عدلين في الظاهر ثم تبين انهما كانا فاسقين قبل

الحكم لم ينقض حكمه وقد خالف قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولان الشرع اوجب الحكم بشهادة العدل فاذا ظهر انه غير عدل لم يقع حكما كان حاكما

بغير الشرع ولان رد شهادة الفاسق مجمع عليه قطعي فوجب نقض الحكم انتهى **وقال** الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقبل شهادة

الاعمى على الاقرار والنكاح والطلاق والبيع وسائر الحقوق والعقود الا في صورة الضبط ولو شهد في مال وحلف ثم مات او جن او عمي او خرس لم يمنع

الحكم وان كان قبل التعديل بل يعدل ثم يحكم ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه صار بعد العمى خارجا عن حكم قبول الشهادة فصار كانه لم يشهد واما

الآية فليست بحجة عليه لانها دلت على اعتبار العدالة في الشهادة واعتبار البصر يفهم من غيرها من الدلائل واما قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على

بعض فليس من مذهب الشافعي بل الاسلام شرط عندنا في الشهادة ولم يعتبره ابو حنيفة والآية ليست حجة عليه لانها تدل على وجوب التبين في خبر

الفاسق لا رد شهادته فيمكن التبين في شهادة الكافر ولا يوجب الرد بالآية واما عدم نقض الحكم بظهور فسق الشاهد فلان نقض الحكم عنده يحصل

وان وقع بشهادة الفاسق لظهور العدالة وقت الحكم والآية ليست حجة عليه لانها توجب التبين عند الحكم وذلك وقت التبين انتهى **واقول**

لا يخفى ان ما ذكره من مذهب الشافعي في رد شهادة الاعمى ليس ما في العناد من مذهب ابي حنيفة وكان الاولى ان يستحيي من ذكره واظهار كونه شريكا مع ابي حنيفة في الفساد واما

ما ذكره في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة فغير متجه اذ لا دليل يدل على تخصيص الاعمى في اخراجه من عموم الآية التي استدل بها المصنف فضلا عن تحقق الدليل

الدال على نقض شهادته الواقعة قبل العمى واما قوله ان الآية دلت على اعتبار العدالة في الشهادة فكلام حق لا ينفعه ولا يضر المصنف وانما الذي قصده

المصنف في الاستدلال بالآية ان لفظ ذوي العدل المذكور فيها اعم من الاعمى والبصير لكن الله تعالى اعمى قلب الناصب فلا ينظر الى محط استدلال المصنف فجر

عنان الكلام الى جهة اخرى واما قوله اعتبار البصر يفهم من غيرها من الدلائل ففيه انه لا بد اقل الامر من ذكر واحد من تلك الدلائل للنظر في صحته

وفساده وانه صالح لتخصيص عموم الآية او لا واما ما ذكره من عدم اعتبار ابي حنيفة للاسلام في الشهادة فساقط عن الاعتبار والآية حجة عليه

لان الشهادة احق بالمراعاة من الرواية فاذا وجب التبين في الرواية ففي الشهادة بطريق اولى وقد قال ابن الحاجب في المختصر والعضد لا يحتاج الى شرحه بصير

وفي الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة بالمشهود له وعدم العداوة بالمشهود عليه لان امر الشهادة اضيق بالاحتياط التوق
الوقعة عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصوصية ما لا ينحصر من خاص المحبة والعداوة تورث فيه الخبر عام والبعض المساهلة فيها بخصوصها اكثر ولذلك تجب
من كثرة شهود الزور وما لا يزيد من كثرة رواة المفتري انتهى واما ما ذكره من ان نقض الحكم محل ابي حنيفة مردود بما مر من ان العدالة بالتحري عن البرهان
منا وقد يكون لذلك تاريخ البعض انهم عاقوا اسهام مكان تكتم صادقين واما قوله ولا يتلبس يجب عليه لانه وجب التبيين عند الحكم فبطلانه ظاهر لان
ان الغرض من التبيين دفع الجور والخطاء في الحكم فكلما تبين الفسق ظهر الخطاء في الحكم وجب نقض الحكم ودفع الجور والظلم سواء تحقق تبيانا
قبل الحكم او بعده وهذا ظاهر بحمد الله قال المص رفع الله درجته وقال ابو حنيفة يقبل شهادة الخصم على خصمه وقد خالف قول النبي لا يقبل شهادة
الخائن ولا الخائنة ولا الزاني ولا الزانية ولا ذي غمر على اخيه وذو الغمر من كان في قلبه حقد او بغض امر من ادبها فادي لا يقبل شهادة خصم ولا
ظنين والعلة منهم لان مناط قبول الشهادة حصول ظن الحاكم بصدق المدعي باعتبارها ومع العداوة لا يثبت الظن انتهى قال الناصب خفضه الله
اول مذهب الشافعي عدم قبول شهادة العدو على من عاداه اذا بلغت العداوة حدا يتمنى زوال النعمة الاخر ويفرح بمصيبته ويحزن بمسرته ولعل ما ذهب
اليه ابو حنيفة ان يكون بحيث المخاصمة ولم يبلغ حد العداوة المقترن بالتفسير المذكور انتهى واقول فساد مذهب ابي حنيفة مما لا ينافي اصلا
بل بيت لعل فهذه فستر جماعه على ان غرض الناصب عله الله العدو الذي جوزوا شهادته على العدو بمن يفرح بحزنه ويحزن بفرحه قبال من يعرف
العداوة بالعرف كما في خزانة المفتين فطالع ثم قال المص رفع الله درجته وقال ابو حنيفة الفسق الذي يرد به الشهادة ما لم يكن على وجه التدين كا
والشرك اما ما يتدين به فعند مذهبه فلا يرد شهادته كاهل الذمة فسقوا على سبيل التدين وكذا اهل البغي فوجب ان لا يرد شهادتهم وقد
خالف قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شهادة الفاسق مردودة وشهادة
ارباب البدع والاهواء عندنا مقبولة ما لم يكن من الخطابية ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الفسق الذي من الاجتهاد والتدين ليس من
الفسق المجمع عليه وفسق اهل الذمة مندرج في كفرهم فان قبل الضرورة كما شهد بعضهم على بعض عند ابي حنيفة وان رد فلا يرد لفسقهم بل لكفرهم
وقد ذكرنا ان الاية لا تصير حجة انتهى واقول يتوجه عليه انه ان اراد ان [illegible] كون الفسق الذي من التدين مجمعا عليه عدم كونه مجمعا عليه
بين اهل الاسلام والكفر فيلزم موافقة الكفار غير معتبر في ما اجمع عليه اهل الاسلام فيكون فسقهم اجماعيا وان اراد به انه ليس باجماع اهل
الاسلام فبطلانه ظاهر ثم ان التفصيل الذي ذكره الناصب مما لا يقول به ابو حنيفة كما هو مصرح في كتبهم مع انه لا فائدة في القول بانه يرد لكفرهم
لا لفسقهم المندرج في كفرهم كما لا يخفى كيف والكافر اشد الفساق وقال ابن حزم ان الحنفية اجازوا شهادة الكفار في كل شيء بعضهم على بعض
بغير امر من الله بذلك بل خالفوا القرآن في نهيه عن قبول نبأ الفاسق ثم خالفوه في قبول شهادة الكفار في السفر فما عجب لهذه الفضائح
والمضادة لله تعالى انتهى قال المص رفع الله درجته وقال ابو حنيفة ومالك اللعب بالشطرنج غير حرام لكن يرد به الشهادة وقال الشافعي انه ليس بحرام
ولا ترد به الشهادة وقد خالفوا قول النبي حيث نهى عن اللعب بالشطرنج ومر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون
شبهها بالاصنام المعبودة وقال اللاعب بالشطرنج من اكذب خلق الله يقول مات وما مات انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اللعب
بالشطرنج عند الشافعي مكروه وليس بحرام بشرائط اربعة الاول عدم اخراج الصلوة من وقتها بواسطة الاستعمال به الثاني ان يخلو عن
الثالث ان لا يصير سببا للنزاع والكذب الرابع ان لا يكون اسبابه مصورة بصور الحيوانات فان فقد شيء من هذه الشرائط صار حراما [illegible]
الغزالي من اصحاب الشافعي الى اباحته والدليل عليه انه من جملة اللعب المباح فقد لعب به الصحابة والتابعون واما ما ذكر من نهي رسول الله [illegible]
الحكم في زمانه فلما اختلط العرب بالعجم في زمن عمر بن الخطاب فعلموا الشطرنج وسالوا عن حكمها عمر فقال عمر ما الشطرنج قالوا انه شيء يعمل في تدابير الحرب
فقال ما كان من امر الحرب فلا باس به وما ذكره من النبي مر على لاعبي الشطرنج وقرا الاية عليهم فهو [illegible] بل صح ان امير المؤمنين علي مر [illegible] على
قوم يلعبون [illegible] هذا الكلام [illegible] الشافعي [illegible] ولو كان حراما لكان [illegible] وقال بعضهم انما قال ذلك لان اسبابه كانت على صور
الحيوانات [illegible] انه حرام واستدل بعض الاصحاب على اباحته بانه لم يامر بالترك وقال الغزالي كان ابو هريرة وسعيد بن المسيب [illegible] في
كانا يلعبان [illegible] انتهى واقول لا يخفى ان الشرائط التي اعتبرها الشافعي في حل اللعب بالشطرنج نظير [illegible] في حل الخمر [illegible] اخراج
الصلوة عن وقتها بسبب الاشتغال به والغفلة الحاصلة عنه وان يخلو عن الشتم والقذف والهذيان والمنازعة مع الاصحاب وان لا يستعمل
على صورة كما يستعمله عليها المجوس لا غايم في مجالسهم المشتملة على الجام والساقي [illegible] ليضع فيه الكوز والدن ويشرب ما شاء وكما يعتبر
في حل الزنا عدم اخراج الصلوة عن وقتها بسبب طول الاشتغال به وان لا يصير سببا للنزاع زوج الزانية معها بان يكون الزوج مثلا
ديوثا راضيا بذلك وكان غائبا عن البيت الذي يقع فيه الزنا لا يحضر في ذلك الوقت وان لا يعطي احدهما الاخر اجرا على الزنا لئلا
يكون كالبغاء واكل المال بالباطل وان لا يباشر الزانية على صورة يباشرها زوجها بل يخترع صورة اخرى بان يطأها قائما مثلا الى غير ذلك
من الاعتبارات التي يضحك منها الصبيان ومن العجب ان الحنفية جعلوا مجرد المقامرة بالنرد مانعا عن الشهادة ولم يجعلوا مجرد اللعب
بالشطرنج مسقطا مانعا عن الشهادة وعللوا ذلك بان للاجتهاد فيه مساغا واورد ابو حنيفة الاجتهاد فيه انه يفيد تشحيذ الخاطر [illegible]

فى العقد مع الحروب كالموضع ان النرد انه يعين فى ملك الحسنا و بوجب تشحيذ الخاطر و من انكر فليسال عن المولعين فى اللعب بهما و اما استدلال الناصب
على اباحة الشطرنج من لعب بعض الصحابة و التابعين به فلا يصير حجة سيما انه كان ذلك الصحابة ممن اباح الكذب للسلامة فى الدين كابى هريرة و معاوية و امثالهما ممن بان
حاله و يدل على بطلان انكار الناصب انهم لم يعلموا اسناد ذلك الانكار الى احد من نقاد الاخبار بل استند فى اثبات ذلك الى ما وقع انه لم يكن الشطرنج
من ملاعب العرب و هو مدخول بان عدم كونه من مخترعات العرب لا يقتضى عدم كونه فى زمن رسول الله صلعم و علم رسول الله صلعم به لما كان التواتر انه لم يكن من ملاعب
العرب و سبعه و بعضه الحديث الذى روى عن رسول الله صلعم فى النهى عنه و ايضا مع ظهور سبق زمان اختراع الحكيم الهندى له و هو صه صه بن داهر الشطرنج
على زمان الاسلام بكثير من الاعوام و كثرة تردد التجار و غيرهم دائما من الهند الى الحجاز و اليمن و غيرهما من بلاد العرب من طريق البحر مع تولع العرب
من اهل الجاهلية بانواع القمار و الانصاب و الازلام يبعد جدا ان لا يصل اليهم الشطرنج مع كونه من احسن انواع اللعب و اشهرها و بوقوع الندبير فى الآداب
و الحروب و ايراثه كمال اللهو الذى يكون لاهله امر محبوب فى ما ذكره من وقوع ذلك النهى عن امير المؤمنين عليه السلام فى الكوفة لا ينفى وقوع النهى عنه قبله عن
رسول الله صلعم و يحتمل انه عليه السلام نهى بالعبارة التى نهى بها رسول الله صلعم قبل ذلك فى مقام النهى عنه تذكرة للمخاطبين بان النبى صلعم قد نهى قبله عنه و لا يشعر بانه
ليس لمن نهى عنه قبله قال المصنف رفع الله درجته و قال ابو حنيفة لا يفسق شارب النبيذ المطبوخ و لا غيره و لا احد و لا ترد شهادته و هو خلاف
ما تقدم من تحريم النبيذ انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق تفصيل هذه المسئلة و ان ابا حنيفة يحرم السكر من المسكر الا الخمر فلا
يلزم منه التفسيق و لا رد الشهادة انتهى اقول قد سبق منا ان الحكم بتحريم السكر دون المسكر يخالف الحديث الثابت المشهور و هو قوله صلعم كل
مسكر حرام قال ابن حزم ان بعضهم قد طوى الحياء و قال انما عنى صلعم بقوله كل مسكر حرام الكاس الاخير الذى يسكر منه و هذا فى غاية الفساد من وجوه احدها
انه دعوى كاذبة بلا دليل و افتراء على رسول الله صلعم و هذا يوجب النار لفاعله و ثانيها انهم لا يقولون بذلك فى شراب العسل و الحنطة و الشعير و
التفاح و الاجاص و الكمثرى و التين و الرمان و الدخن و سائر الاشربة انما يقولونه فى مطبوخ التمر و الزبيب و العصير فقط فلاح خلافهم للنبى صلعم جهارا
و الثالث انه تاويل احمق و ترجيح سخيف قد نزه الله تعالى رسوله صلعم عن ان يريده بل نزه كل ذى مسكة عقل عن ان يقوله لانا نسالهم اى ذلك
هو المحرم عندكم الكاس الاخيرة ام الجرعة الاخيرة ام النقطة منها فان قالوا الكاس الاخيرة قلنا قد يكون من اوقية و قد يكون من ربع رطل و اكثر فما بين ذلك
و قد لا يكون هنالك كاس بل يضع الشارب فاه فى الكوز فلا يقلعه عن فمه حتى يسكر فظهر بطلان قولهم فى الكاس فان قالوا الجرعة الاخيرة قلنا و
الجرع تتفاضل فيكون منها الصغيرة جدا و يكون منها ملئ الحلق فاى ذلك هو الحرام و ايه هو الحلال فظهر فساد قولهم فى الجرعة ايضا فان قالوا آخر نقطة
قلنا النقطة تتفاضل فمنها كبيرة و منها صغيرة حتى نرجع الى مقدار الصوابة فحصلوا على تضاد من تحريمهم و يتطايب اخبارهم فان لم يحدوا فى ذلك
حدا كانوا قد نسبوا الى الله تعالى انه حرم علينا مقدارا ما فصله عن الحلال و نزل المقدار لا يعرف احد و هذا تكليف ما لا يطاق و تحريم ما لا يمكن
بدءا ما هو حاشا لله من هذا فان قالوا انتم تحرمون الاكل المهلك و المؤذى من الطعام و الشراب فحدوه لنا قلنا نعم ما هو زاد على الشبع و
الرى المحسوس فى الطبيعة اللذين بينهما اكل احد من نفسه حتى الطفل الرضيع و البهيمة فان كل ذى غذاء اذا بلغ شبعه قطع الا القاصد الى اذاء نفسه
و اتباع شهوته و كيف و ههنا احاديث اخر لا يحتمل البتة هذا التاويل كقوله صلعم كل شراب سكر حرام اشارة الى عين الشراب قبل ان يشرب و الى
جزء منه و ايضا فان الكاس الاخيرة المسكرة عندهم ليست هى التى سكرت الشارب بالضرورة ندرى هذا بل هى و كل ما شرب قبلها و قد يشرب الانسان
فلا يسكر فان خرج الى الريح حدث له السكر و كذلك ان حرك راسه حركة قوية فاى اجزاء شرابه هو الحرام حينئذ و بالله تعالى التوفيق و قال ابو حنيفة فى حد
السكران انه الذى لا يعرف الارض من السماء و الزوج من الامراة انتهى و كل ذلك هذا لغاية العجب و انا لله و انا اليه راجعون انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى تحريم اللعب بالنرد و رد الشهادة به و قال الشافعى ليس بحرام و لا يوجب رد الشهادة و قد خالف قول رسول الله صلعم من لعب بالنرد فقد عصى الله و رسوله
و قال صلعم من لعب بالنردشير فكانما غمس يده فى لحم الخنزير و دمه انتهى و قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعى ان اللعب بالنرد حرام
بلا خلاف فيه فما نقله عن المذهب فجرى على عادته فى الافتراء على المذهب انتهى و اقول يكذب ما ذكره الناصب ما فى كتاب حيوة الحيوان
للدميرى الشافعى حيث نقل فى بيان حكم النرد و الشطرنج عند ذكر العقرب عن تاج الدين ابن السبكى ان القول بحل النرد وجه لاصحابنا و كذا يكذبه
ما فى كتاب الينابيع حيث قال عند عد العدالة من شروط الشهادة و هى الاجتناب عن الكبيرة و هى ما يوجب حدا و فى ما اختاره ما الحق عليه
وعيدا شديدا فى الكتاب و السنة كعقوق الوالدين و اكل مال اليتيم و الحج و كتمان الشهادة بلا عذر و منع الزكوة و اخذ الرشوة و القيادة و السعاية
و ضرب المسلم بلا حق و الكذب عن النبى صلعم و سب الصحابة و الخيانة فى الوزن و تقديم الصلوة على وقتها و ترك الامر بالمعروف و النهى عن المنكر
عند القدرة و الاصرار على الصغائر و فى وجه على صغيرة كغيبة و كذب و سفاهة و لعن و هجو و نميمة و لعب نرد لقوله صلعم من لعب بالنرد فقد
عصى الله و رسوله انتهى و وجه التكذيب ان الوجه الذى اختاره الشافعى من الوجوه الثلثة هو الوجه الثانى و لم يعد لعب النرد فيه من
اسباب رد الشهادة و انما الذى عد فيه ذلك سببا للرد هو الوجه الثالث كما لا يخفى ثم ان اراد بالمذهب فى قوله فيما نقله عن المذهب و قوله
افتراء على المذهب المفتى به بين اصحاب الشافعى فلا يدفع الاعتراض عن القائل بالقول و الوجه الغير المفتى به و لا يبيض وجهه ان اراد به انه لم يقع
هذا القول و الوجه فى مذهب الشافعى لا فى قديمه و لا فى جديده فهو كذب سود الله به وجه الناصب كما عرفت وجهه فتوجه قال المصنف رفع الله

الثاني عشر له

ودرجته وقال الشافعي ومالك الغناء اللهو حرام ولا يفسق فاعله ولا ترد به الشهادة وقد خالف الغنا قوله تعالى واجتنبوا قول الزور وقال محمد بن الحنفية
قول الزور الغناء وقال الله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث قال ابن عباس وابن مسعود انه الغناء وقال الغناء ينبت النفاق في القلب
كما ينبت الماء البقل ونهى النبي عن بيع المغنيات وشراهن والتجارة فيهن واكل اثمانهن وثمنهن حرام انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان الغناء بالاتيم من الاشعار وسماعه مكروهان ومن الاجنبية اشد وان كان منها خوف فتنة حرم وكذا من
الصبي والحداء وسماعه مباحان لكن يشتد الاعراب هو شعرها والدليل على عدم حرمتهما وروي في الصحاح ان عايشة قالت كانت عندي
جارية من الانصار وزوجتها فقال رسول الله الا تغنين فان هذا الحي من الانصار يحبون الغناء وايضا روي في الصحاح عن الربيع بنت
معوذ بن عفراء قالت جاء النبي فدخل علي حين بني علي فجلس على فراشي فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من ابائي يوم
بدر اذ قالت احداهن وفينا نبي يعلم ما في غد فقال رسول الله دعي هذه وقولي ما كنت تقولين فعلم من هذه الاحاديث جواز الغناء
وخصصه بعضهم بالعرس لما كان الظاهر من الاحاديث عدم الحرمة اباحه الشافعي في العرس وكرهه في غيره والاخبار متعارضة والاصل الاباحة
انتهى واقول ذكر في كتاب الينابيع كره الشافعي الشطرنج ثم عطف عليه بعد توسيط ذكر الخلاف فيه تطيير الحمام والغناء وسماعه لقوله تعالى و
من الناس من يشتري لهو الحديث ولقوله الغناء ينبت النفاق ومن اجنبية وصبي يخاف الفتنة يحرم انتهى فليس فيه ما ذكره الناصب من تقييد كراهة الغناء
بالاتيم كما زعم ثم لو سلمنا صحة الاخبار التي ذكرها الناصب سلمنا معارضتها للاخبار التي استند اليها المصنف فنقول الترجيح معنا لما تقرر في
الاصول من ترجيح الخبر المتضمن للنهي على ما تضمن الامر وترجيح ما يكون مدلوله الامر على ما يكون مدلوله الاباحة فاذا روى الناصب من
الاحاديث الاباحة بعد تسليم صحتها يكون مرجوحا سيما مع اعتضاد احاديث النهي بظاهر القرآن واما ما ذكره من ان الاصل الاباحة فغير مسلم ومع
هذا لم ينقل عن الشافعي في ذلك شيء وانما الذي ذهب الى ذلك بعض المعتزلة وبعض فقهاء الشافعية والحنفية كما صرح به فقد ذهب ابو علي بن
الرابع عشر — ابي هريرة من الشافعية الى ان الاصل الحرمة فتدبر قال المصنف رفع الله درجته وقال مالك كل من حد في معصية لا تقبل شهادته بعد توبته
وهذا الله وقد خالف قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال مالك لا تقبل شهادة البدوي على الحضري الا في الجراح وقد خالف
الاية وقال اذا شهد صبي او عبد او كافر عند الحاكم فرد شهادتهم ثم بلغ الصبي واعتق العبد واسلم الكافر ثم اعادوها لم يقبل وقد خالف الاية و
وقال مالك شهادة المخنث وهو الذي يخنث صاحب الدين من تلقيه ثم يجادل الغريم في الحديث فيغريه به على المخنث لا تقبل وقد خالفت الاية
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من الصور عن مالك في عدم استماع الشهادة امور اجتهادية وله علية لا بل فوجه الحد
القياس على الجلود في القذف ووجه عدم سماع شهادة البدوي على الحضري عدم الاطلاع على حال الحضري غالبا وقبولها في الجراح لامكان وقوع
ذلك في البادية ووجه عدم سماع شهادة الناقص بعد الافادة في حال الكمال لان الرد سبق فلا يسمع ووجه عدم سماع شهادة المخنث انه
نوع من الخداع وكل هذه اجتهادات والادلة قد تكون قوية وقد تكون ضعيفة ولا مخالفة للنص الوارد في استشهاد الشهيدين فانه مشروط
بشرطيهم من السنة انتهى واقول القياس باطل كما عرفت في علم الاصول مع ان قياس المحدود على المجلود في القذف قياس مع الفارق واما ما
ذكره في تعليل عدم سماع شهادة البدوي على الحضري الا في الجراح من امكانه في البادية فيجري في غير الجراح ايضا لامكان وقوع البيع سيما بيع البعير والغنم
والصوف ونحوها في البادية فالفرق تحكم واما قوله لان الرد سبق فشهادة الصبي والعبد والكافر في الصور المذكورة ففيه ان الرد انما سبق لعدم
الشرط فاذا وجد الشرط لزم السماع واما ما ذكره من ان الادلة قد تكون قوية وقد تكون ضعيفة فمسلم لكن الكلام في ان الادلة التي تثبت
بها مالك ظاهر البطلان واضح الفساد لا يصلح لمن ترقى الى درجة عن رتبة العوام ان يتمسك بها في استنباط الاحكام واما ما ذكره من ان
النص الوارد في استشهاد الشهيدين مشروط بشرط ثبت عليهم من السنة ففيه ان السنة التي يعلم منها تلك الشروط موجودة ودعوى استنباط
ذلك منها كاذبة ولو صدقت في ذلك فليذكرها اوليائه حتى ننظر في دلالتها على ما ادعاه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا
شهد على اصل شاهد واحد وعلى الاصل الثاني اخر لم يقبل وقال احمد يقبل وهو خلاف الاجماع ولان الاصل لم يثبت بشهادته انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الشاهدين يجب ان يشهدا على كل من الاصلين والا لم يثبت ووجه ما ذهب اليه ان الاصلية تثبت بشهادتهما
وان اختلف كل الاصلين انتهى واقول لا يخفى انه لم يتعرض الناصب لما ذكره المصنف من لزوم مخالفة الاجماع واما ما اجاب به من الوجه الثاني ان
الخامس عشر — الاصلية تثبت بشهادتهما فلا وجه له اصلا فتامل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا ادعى زوجية امرأة فانكرت ولم يكن له
بينة كان له عليها اليمين وقال ابو حنيفة لا يمين عليها وقد خالف قوله البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه يتوجه اليها اليمين لانكارها ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الاصل كون المرأة مصدقة بالبراءة كل امرأة من نكاح الغير
اذا لم يكن قرينة فلا يحتاج الى اليمين انتهى واقول لا يخفى ان الاصل انما يصير حجة اذا لم يعارضه النص فلا يفيد الاصل هنا اصلا قال المصنف
السادس عشر — رفع الله درجته قال ابو حنيفة اذا وطئ اثنان امرأة في طهر واحد ثم اتت به لمدة يمكن ان يكون لكل واحد منهما يلحق بهما معا ونقل
الطحاوي عنه انه يلحقه باثنين ولا يلحقه بثلاثة وحكى الكرخي والرازي وغيرهما عنه انه لو ادعاه ماية اب لحقه بهم ثم قال ابو حنيفة لو كان احداهما

بحدوث ولدين فصاعداً فكل واحد منهما آتٍ من شيئين بالاشتراك معاً وهذا خلاف المعقول والمنقول للعلم الضروري بأن الولد الواحد لم يولد من
شخصين شتى ولا من آباء شتى وقال الله تعالى يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى انتهى وقال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه إذا ادعى
اثنان أو أكثر مجهولاً من لقيط أو غيره أو أن يشترك اثنان أو أكثر في وطء امرأة وأتت بولد يمكن من كل واحد بالشبهة في النكاح وبعد الطلاق في العدة
أو بالنكاح الفاسد جاهلاً أو يطأها رجلان بنكاحين فاسدين أو وطء الشريكان الجارية المشتركة أو وطأها مشترٍ وبائع فيطأها المشتري قبل الاستبراء
يعرض على القائف في جميع هذه الصور فإذا ألحق القائف لزم ولم يقبل رجوعه وجه ما ذهب إليه أبو حنيفة أنه لم يعتبر العرض على القائف فالإلحاق
بأحدهما دون الآخر يكون ترجيحاً بلا مرجح فالانتساب إليهما إذا آل إلى ظهور المرجح ولا مخالفة للضرورة لأنه لا يقول بأنه تولد من كليهما بل يقول بالإلحاق
والانتساب إلى كليهما فيحكم بالانتساب إلى ظهور المرجح انتهى وأقول ما نقله المصنف عن أبي حنيفة من إلحاق الصبي بهما معاً وما نقل الطحاوي من أنه يلحقه
بأبوين ولا يلحقه بثلاثة ثم دليل على أن ما ذكره الناصب في توجيه كلامه مما يتحد نوع مذهب غيره ويصير النزاع بينه وبين غيره لفظياً من جملة هفوات
الناصب توجيه بما لا يرضى به صاحبه ثم من البين أنه إذا لم يعتبر أبو حنيفة العرض على القائف والقرعة التي اعتبرها رسول الله ورد هو عليه
بأن القرعة مما يلزم الترجيح بلا مرجح لكن ما أوقع في جانبه لا يعتبر العرض على القائف والقرعة وبالجملة كلام أبي حنيفة على ما وجهه به الناصب في مرتبة أن
يقال إنه لم يسبر نصوص الكتاب والسنة في الإلحاق بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وفساده أظهر من أن يخفى قال المصنف رفع الله درجته وقال أبو حنيفة

الثامن عشر

الكتابة الفاسدة لا تمنع وهو خلاف الأصل الدال على أصالة بقاء الملك لمسلم عن محل بعضه المزيل وقال أبو حنيفة إذا كاتب عبده ومات فخلف ابنين
فأبرأه أحدهما من نصيبه أو اعتقه لا يصح الإبراء ولا العتق وهو خلاف قوله الناس مسلطون على أموالهم انتهى وقال الناصب خفضه الله أقول مذهب
الشافعي أن الكتابة الفاسدة كالباطلة في بعض الأحكام وكالصحيحة في بعضها والفاسدة كالباطلة في عدم اللزوم فيجوز للمالك الفسخ في الفاسدة دون
الصحيحة وعند أبي حنيفة أن فساد العقد لا يبطل الملك في البيع فإن صح ما رواه عنه فلعله جعله مثل البيع وأما ما نسب إلى أبي حنيفة من عدم الإبراء إن صح
فلعله للزومه في حياة الموروث فلا يبطل ولا يلزم عدم تسلطه لأنه يمكن أن يعتقه فيكون مسلطاً على ماله انتهى وأقول ما ذكره الناصب
تقريراً لمذهب الشافعي من أن الكتابة الفاسدة كالباطلة إلى آخره باطل وفاسد بل سفسطة فيه ولو فرع جهله بفقه ما هو اصطلاح أصحابه في هذه المسألة
وتحقيق ذلك أنهم قسموا ما لا يصح من الكتابة إلى باطلة وفاسدة فالباطلة هي التي اختل بعض أركانها بأن كان السيد صبياً أو مجنوناً أو مكرهاً
على الكتابة أو كان العقد كذلك بتمام بحيث ذكر عوض أو ذكر ما لا يقصد مالية كالدم والحشرات أو اختلت الصيغة والفاسدة هي التي امتنعت صحتها
بشرط فاسد أو بفوات شرط في العوض بأن كان خمراً أو خنزيراً أو مجهولاً أو لم ينجمه ثم جعلوا الكتابة الباطلة لاغية والفاسدة تساوي الصحيحة
في ثلاثة أمور أحدها أنه يحصل العتق بالأداء والثاني أنه يستقل بالكسب ويتبع عند العتق ما فضل من كسبه كذا أولاده من جاريته والثالث
أنه يستقل حتى يقابل السيد فيسقط عند نفقته ويفارقها في أنها لا تلزم من جانب السيد فله فسخها وتبطل بموت السيد وبالجملة فالعتق
عندهم يحصل من جهة التعليق لا من جهة الكتابة وهذا كله عندنا لاغ لأن الفاسد لا يترتب عليه أثر والإطلاق الشرعي محمول على الصحيح والأحكام
مترتبة عليه فالمكاتبة الفاسدة بأقسامها لا يقع لاغية ولما ذكره بقوله وعند أبي حنيفة إلى آخره فمردود بأن عند أئمتنا لا يرتفع الإطلاق بل يرد على
جهة علية كل من البيع الفاسد والكتابة الفاسدة فجعل الكتابة الفاسدة كالبيع حمل على غير صالح لاصلاح حكمه فيهما باللزوم بل هو من قبيل الصلاة
الفاسدة الفاسد كما لا يخفى وأما ما ذكره من أن وجه حكم أبي حنيفة بعدم صحة إبراء الوارث حصته من المال الذي كاتبه الموروث هو لزومه في حياة
الموروث لو تم لزم عدم صحة إبراء الوارث عما كان للموروث في ذمة غيره بأي طريق من الطرق الشرعية من القرض والقراض والغصب ونحوها وبطلانه
ظاهر جداً وأما ما ذكره من أنه لا يلزم من الحكم بعدم صحة إبراء الوارث حصته من مال المكاتبة عدم تسلطه لأن له أن يعتقه فيكون مسلطاً على ماله
مدخول بأن مفاد الحديث عموم التسلط إلا ما أخرجه الدليل المنفصل ومن جملة أفراد ذلك العام التسلط في الإبراء وقد نفاه أبو حنيفة فكيف
يصدق أنه مسلط على ماله فالتسلط في العتق فقط لا يصحح صدق العام بعمومه وهو ظاهر قال المصنف رفع الله درجته وقال أبو حنيفة ومالك

التاسع عشر

والشافعي إذا كان عبد بين اثنين فكاتب أحدهما على نصيبه بغير إذن شريكه لم يصح خلاف قوله تعالى فكاتبوهم وقوله الناس مسلطون على أموالهم
انتهى وقال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه لو كاتب الشريكان معاً أو وكلا من يكاتبه صحت ولو كاتب بعض عبد باقيه لغيره فسد
كان بإذن الشريك أو دونه والمكاتبة باطلة فإن لم يفعل دفع العبد إليه بعض كسب للآخر بعضه بحسب الملك حتى أدى المال فيعتق و
يقوم نصيب الشريك على المكاتب بشرط اليسار ويرجع العبد إليه بالمدفوع وهو على العبد بقدر القسط المكاتب من قيمته والدليل على فساده أنها
أنها تصرف في المال المشترك بالدليل وهذا موجب الفساد واختيار الإبطال والآية ليس حجة عليه لأنها تدل على مشروعية عقد الكتابة إن كان
مشتملاً على شرائط الصحة لا على شرعيتها مطلقاً وكذا الحديث فإن التسلط على المال موقوف على شرائط منها التصرف على وجه أذن فيه الشارع
ولم يحصل هنا انتهى وأقول لم ينقل المذهب على ما هو عليه عادته فإن المذهب فساد الكتابة في العبد المشترك إذا كاتب أحد الشريكين في نصيبه سواء
أذن الشريك أم لا بأن المعنى راجع إلى نقص العبد المشترك وهو عدم قبوله الكتابة على بعضه وذلك لأن المكاتب يحتاج إلى التردد حضراً أو سفراً
لاكتساب النجوم ولا يستقل بذلك إذا كان بعضه رقيقاً فلا يحصل مقصود الكتابة وقد نقل هو من المذهب فساده على تقدير عدم الإذن فظاهر

انه وقعنا الكلام من مواضعها كاليهود والنصارى انتهى **واقول** لا يخفى ان الدليل الذي ذكره الناصب على فساد الصورة المذكورة فاسد لا صورة
له لانا لا نسلم ان كتابة احد الشريكين لنصيبه من العبد تصرف في المال المشترك بما ليس له لابد لذلك من دليل ثم ما ذكر من ان الاية ليست بحجة على
بطلان قوله لانها انما تدل على مشروعية عقد الكتابة ان كان مشتملا على شرائطها الصحيحة لا على مشروعيتها مطلقا قلنا الاية مطلقة غير مقيدة بشيء من
الشرائط وعدمها والاصل عدم التوقف على شرط فمن ادعى اعتبار الشارع لشرط وتقييد الاية به يطالب بالبيان وكذا الكلام في الحديث اذ لا نسلم
ان التسلط في العبد المكاتب موقوف على شرط اعتبره الشارع غير حاصل ههنا واما ما ذكره من ان المصنف لم ينقل المذهب على ما هو عليه ففيه ان ما
ذكره المصنف هو حاصل المذهب الذي عليه الشافعي كما يدل عليه مطالعة الكتب المبسوطة والذي ذكره الناصب هو ما جرت به عادته من نسبة
ما تفرد به عليه مذهب المتأخرين من اصحاب الشافعي اليه والدليل عليه ان الناصب نقل ما نقله ههنا وفي اكثر المواضع السابقة من كتاب الانوار
الذي اعتمد مؤلفه فيه على ذكر ما تقرر عليه الفتوى كما مر فالتحريف انما وقع عن الناصب الرجل المارد فهو احق بمشابهة اليهود والنصارى ثم
لا يخفى وقوع التكرار المخل في قوله وذلك لغيره آه بعد قوله يشير الى المعنى المذكور بقوله وهو عدم قبوله آه هذا ولا يذهب عليك انه
لم يتعرض لنفي نسبة ما نسبه المصنف الى الثلثة الا عن الشافعي دون ابي حنيفة ومالك فلا يكون ما ذكره حاسما لتشنيع المصنف على الكل فتدبر **قال**
المصنف رفع الله درجته وقال الشافعي لو كان عبد بين اثنين لاحدهما الثلثان وللآخر الثلث فكاتباه بما شاء على التسوية لم يصح حتى يتفاوتا على النسبة
وقد خالف العمومات الدالة على عدم التقييد في المال بل لكل واحد ان يكاتب عبده بما شاء فكذا بعضه انتهى **وقال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يصح الكتابة من الشريكين ان اتفقت النجوم جنسا واجلا وعددا وجعل حصة كل من النجوم بحسب شركتهما في العبد او اطلقا فانها
يقسمان كذلك ان اختلف النجوم في الجنس او الاجل او العدد او شرطا تفاوتا في النجوم مع التساوي في الملك او بالعكس لم يصح ولا يشترط استواء
الشريكين في الملك والدليل عليه ان المكاتبة على العبد ان كانت من شريكين عقد واحد لا عوضين مختلفين لانه لو كان عوضين مختلفين لما تراه لا
يجوز مكاتبة البعض بل تعقد المكاتبة على كل العبد فيكون العوض الذي هو النجوم عوضا واحدا لا عوضا مختلفا اذ لو كان عوضا مختلفا
لاختلف به العقد فلزم تعدد العقد فهو غير جائز بل يوجب الفساد كما مر واذا كان عوضا واحدا يلزم ان يكون مقسوما على العوض على قدر
الحصة والا لزم الفساد المذكور وهو تعدد العقد كالعبد المبيع بما ثمن فانه يقع الثمن بازاء كل العبد فان فرضنا توزيع الثمن على المبيع
ويقع على التساوي لا على التفاوت لانه يقع نصف الثمن بازاء نصف المبيع لا ان ثلثه يقع بازاء الثلثين من المبيع لا مخالفة للعمومات لان
العمومات تدل على توزيع الثمن بازاء الثمن على قدر الحصص بلا تفاوت وما ذكر من عدم التقييد في المال بل لكل واحد ان يكاتب عبده بما شاء
فكذا بعضه فهذا من باب قياس البعض على الكل ولا يلزم التساوي بين احكام البعض والكل فان في هذه الصورة للمالك الكل ان يكاتب كل العبد
وليس للمالك البعض ان يكاتب بعض العبد هذا الرجل يدعي انه من ارباب الاجتهاد واصحاب الدلائل ومع هذا يحكم على وجوب تساوي حكم
الكل والبعض ومحال ان من يعرف معنى البعض والكل يعرف عدم وجوب تساويهما في الاحكام وهذا اخر من خرافاته الذي خالف فيه ضرورة عقل
البله والصبيان فضلا عمن له ادنى مسكة واطلاع على الدليل والبرهان انتهى **واقول** لا يخفى ان المكاتبة انما يكون عقدا واحدا اذا اتفقا
في ايقاع العقد على المشترك فيه بصفقة واحدة واما اذا اوقع كل منهما عقدا منفردا على حصته فلا وما ذكره من عدم جواز مكاتبة البعض
دعوى مجردة لا يعجز احد عن الاتيان بمثلها في مقابلها واما ما ذكره في بيان عدم مخالفته العمومات من ان العمومات تدل على توزيع الثمن بازاء
الثمن على قدر الحصص بلا تفاوت ففيه مدخول بانه لو سلم هذه الدلالة فانما يتحقق اذا قيل بوجوب قيام الشريكين بكتابة العبد المشترك معا
وعقد واحد وقد منعنا ذلك سابقا واما ما ذكره من انه على فرض توزيع الثمن على المبيع يقع على التساوي لا على التفاوت قلنا هذا انما
يسلم اذا كان الحصص بين الشركاء في المبيع على التساوي والا فهو ممنوع قوله لانه يقع نصف الثمن بازاء نصف المبيع قلنا هذا اذا بيع الكل بعقد واحد
واما اذا باع كل من الشريكين حصته بعقد منفرد وثمن عليحدة فلا وهو ظاهر جدا واما ما ذكره من ان قول المصنف لكل واحد ان يكاتب عبده
بما شاء وكذا بعضه من قياس البعض على الكل فغير مسلم بل هو من باب ثبوت حكم الكل في البعض بطريق الاولى كما في تحريم الضرب بالنسبة الى
تحريم التأفيف فهو حجة معتبرة اتفاقا وبهذا ظهر ان المصنف لا يدعي تساوي احكام الكل والبعض كما توهمه الناصب بل يدعي ان ثبوت الحكم في البعض
ههنا اولى من ثبوته في الكل فالخلل في فهم الناصب لا في اجتهاد المصنف قدس سره ولقد ظهر بحمد الله تعالى ان ما ذكره المصنف قدس سره من اول الكتاب
الى ههنا كلها من خرافات بمعنى المجربات والمرتبات وان المزخرف بالمعنى المطارد في الاستعمال انما يليق بكلام الناصب وائمة اسلافه **قال**
المصنف رفع الله درجته فهذه الاحكام الشرعية التي خالف فيها الجمهور القرآن والسنة بعض من كل ومن اراد الاستقصاء فعليه بكتب الفقه
فانه يطلع على الكثير من هذا وانما اقتصرنا على هذا طلبا للاختصار ولان الغرض بيان انه لا يجوز للعاقل ان يقلد مثل هؤلاء بل من يكون معصوما
لا يجوز عليه الخطأ والزلل وهو حاصل فلينظر من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعرف انه مسئول غدا عن عمله واعتقاده من اتباع ذوي
الاهواء والانقياد على تقليد الاجداد والاباء ولا يدخل نفسه في زمرة الاشقياء فان الرؤساء منهم اعتقدوا ما اعتقدوه من العقائد
الباطلة طلبا للمنافع الدنيوية ولعلو الامر الآخرة وطلبوا العاجلة ورفضوا الآجلة نعوذ بالله تعالى من مزال الاقدام وفيما اوردناه في هذا

الكاذب كما يقول له الادب بحسب فكيف من يتخفض عن كثير التنبيه بالقليل والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وصلواته على سيدنا ونبينا وهادينا
ومهدينا محمد المصطفى وعلي ابن عمه ووصيه وعترته النجباء صلوة تتقبل اولها ولا ينفد آخرها فاقتصم بها الجاحد بين ويرغم بها انوف المبطلين
جعلنا الله واياكم من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون انتهى **قال** الناصب نقلنا الله ... فضله الجسيم اتينا على هذا الكتاب الموسوم
بخلاف الفهم وقد سماه نهج الحق وكشف الصدق فانبأناه بكتابنا هذا المسمى بابطال نهج الباطل واهمال كشف العاطل وذكرنا فيه جميع ما ذكره
وفي ذلك الكتاب مصنفه تعبا وانما الظاهر وعليها اثر الركاكة اذ بينا بحمد الله تعالى على طلاب الحق وتتبع طرق الصدق ان ما نسب جمهور علماء
السنة والجماعة الى مخالفة الكتاب والسنة والجامعة وعلى اتباع سنن العقل والنظر فهو فيها افتراء مبطل مفتري كذاب بل هو مخالف ضرورة العقل
مخالف الكتاب والسنة علمهم في الاكثر مثل الكتاب والسنة وانه فهم بعضه على خلاف ما هو عليه التقصير واعتبر طرق الاستدلال وقد لعله في لغة
والتعصب ... استيلاء ... الغافل المتبصر المستبين اذا طالع كتابنا هذا واطلع على طرق مباحثها وما اخللها في بدء
الخصام تشبثا في ابطال مدعيات تلك الكاذبة بصحاح الاحاديث بصريح العقل التابع للشرع الشريف على طريقة الانصاف لا على سبيل البدع
على ان هذا الرجل من التوفيق غير مؤيد ولا ينبغي فيما ذكره من قواعد المذهب في العلوم الثلثة ان يتبع ويقلد فان اكثر ما ذكره في العلوم الثلثة اقوال
مرجوحة رجع عنها العلماء وابطلوها واضعفوها واعتنائها في هذا الباب القليل منها ما اخترعه هو وامثاله من ... مذهب بعد التامل الوافي
يظهر على المطالع لهذا الكتاب ان المذهب الذي ينتسب اليه الشيعة والرفض ماخوذ من مجموعات اقوال اهل المذاهب ملوس من فضلات
المعتزلة جمعها الطائفة من المتعصبين التركين فسموها مذهبا وجعلوها لانفسهم طريقة ونحلة واذا ظهر هذا علم ان الائمة من علماء السنة
يشفون في انهم جعلوا ذلك المذهب كالعدم وترى البلدان التي جمعت كتب العلماء من اهل السنة والجماعة المدونة في الاصول والفروع ان العلماء
لم يلتفتوا الى خلافهم ولم يذكروا شيئا من مذهبهم الا نادرا على سبيل التعجب لظهور فساده وبطلانه وها نحن الان نضع خاتمة وفيها
الكتاب لنبادر حقيقة مذهبهم على سبيل الابتهال والله المستعان انتهى **واقول** جعل الناصب اشرف ما اتى به من جهة الذي هو الشرح
متعلقا للتوفيق انما يصح بناء على ما ذهب اليه بعض اللغويين من ان التوفيق قد يستعمل في توجيه اسباب الشر ونحوه فان توفيق الخير نصيب احد
الناصب كما لا يخفى على من اطلع على تفاصيل ما هددتنا في هذا الشرح معه فاظهاره بتوفيقه الكتاب بهذا الجرح واوعد ملكو بخير او بعبادة كما
نرى ولنعم ما قال بعض فضلاء شعرائنا في مثل ذلك **نظم** مدعي ... توفيق عبادت ... خالق عصيان ... توفيق ...
ثم ان الظاهر ان يراد ... كشف العاطل في قوله اهمال كشف العاطل هذا الكتاب المستطاب الذي سماه مصنفه قدس سره بكشف الحق وتوجيه علية
ابهم على ذلك بل وقع منه التعريض له بالجرح والخدش الظاهري فيصير تسمية بحسب هذا الاسم بلا مسمى بل بهلا محضا ثم نسبة كلام المصنف الى الركاكة
انما وقع كذبا وعنادا ولو رام الاصيل ان يبين من اول ذلك الكتاب المستطاب الى آخره ركاكة في جملة واحدة من كلامه على قاعدة العربية لما امكنه بحال
نعم اللهم الا ان يراد بالركاكة كلام المصنف بعض العبارات الركيكة التي حكاها المصنف عن بعض اسلاف اهل السنة كقول عمر للنبي ان الرجل ليهجر
مما مر او اراد بعض العقائد في المثالب التي رواها في شأن المشايخ الثلثة والفقهاء الاربعة وامثالهم ضرورة ان الجرح في الفعل بل الدفعة
في الدين لكن الركاكة بهذا المعنى عرف خارج من التكلم بالفارسية كما لا يخفى ومن مآثر سرعة انتقام الله تعالى من الناصب ما عاداه كرامة المصنف
عنده سبحانه ان الناصب حيث نسب كلام المصنف في هذا الفصل الى الركاكة تعصبا وحيفا قد وقع منه فيه مع قصره فقرات ملحونة ركيكة وفقرة
خارجة عن اسلوب كلام ... الاحلام منها ما وقع في قوله الظاهر وعليها اثر الركاكة فان ركاكة اثر ... في صفة الاثر ... ملحونا
في العربية لا يخفى ولعله توهم ان الظاهرة في كلام ... بتلك السابقة وعليه فيه ما فيه ومنها قوله ان ما نسب جمهور علماء السنة
والجماعة الى مخالفة الكتاب والسنة الخ فان الصواب ان يقول ان ما نسب الى جمهور علماء السنة والجماعة من مخالفة الخ ومنها قوله ولا ينبغي فيما ذكره من
قواعد المذهب في العلوم الثلثة ان يتبع الخ فان حق العبارة ولا ينبغي ان يتبع فيما ذكره من قواعد المذهب الخ وهذا ايضا ظاهر ولو لا اولنا التعرض لبيان
ما وقع في سائر جرحه من اللحن والركاكة لطال بنا الكلام هذا وقد وضح بحمد الله تعالى في طي مراتب ما اتينا به من الرد على الناصب ان جميع ما ادعاه
الناصب ههنا على المصنف من الكذب والافتراء ومخالفة ضرورة العقل كلها قضايا او متعكسة او تعريضها عدم تميزه بين رديء الكلام وسلامه
او الفه باصعاء ما نعوته بغيات اسلافه كما قيل في الفارسية **نظم** ... كه كوش هوش ...
المضحكات تسميته ما اثبت به من احاديث اهل السنة بالصحيح ثم زعمه انها انما تصير حجة على الخصم مع ما عرفت سابقا من فساد تلك الاحاديث
وحال جامعيها وانكار الامامية لصحتها ثم كيف يتأتى للناصب دعوى تشبثه بصريح العقل مع عزلهم العقل صريحا عن الحكم ونفيهم الحسن والقبح العقليين
على ما سبق في مسائل الاصول واما ما ذكره من ان ما ذكره المصنف في العلوم الثلثة اقوال مرجوحة رجع عنها العلماء الخ فكونها مرجوحة انما هو في زعم
الباطل وزعم اسلافه الذين عبر عنهم بالعلماء مجازا وقد مر بنا بحمد الله تعالى رجحانها على وجه لو كان هؤلاء العلماء موجودين لرجعوا عن جواب
وكسروا ... في طلب ... واما ما ذكره من ان الشيعة لحسوا من فضلات المعتزلة فمردود بما سيجيء بيانه من ان اول رؤساء المعتزلة
انما اقتبس من سيد الشيعة ابي هاشم بن محمد الحنفية وهو ان الدين لحقه من علماء المعتزلة هو ابو الحسن الاشعري شيخ اهل السنة غاية الامر

انه يخلو منه مسايل قليلة لحب التقدم والرياسة فاقر بذلك انما ابطال الدين وجعلها مذهبا للمفسدين وهو مصنفة في الدين فهم قد اعصوا
من ضلالات الشيعة العشرة الراجعين اليهم ما ذكره من توجيه مذهب الامامية وتركه وكذب بما ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل في نقل
مذهب الامامية وما ذكره صاحب جامع الاصول في شرح حديث يجدد من المجدد مذهب الامامية في المائة الثانية هو علي بن موسى الرضا
كما لا يخفى رجحان المذهب الذي يكون مجدده مثله ع واتضح من هذا ان مذهبهم انما اقتبس من موالي الائمة المعصومين وبنيه وليه ظهر انه ...
لم عليهم السلام احاديث باب عبادات وعادات مما هي في فروع الفقه ومعتقدات كانوا يعلمونها لاولادهم وجواريهم ومواليهم وصحبهم
المدينة والكوفة وغيرها كما ذكره محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل حيث قال عند ذكر الباقرية والجعفرية من الشيعة ان ابا عبد الله جعفر
بن محمد الصادق ع هو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة
المنتمين اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم انتهى فكان ائمتهم ومجتهدوهم في كل عصر من لدن امير المؤمنين ع الى يومنا هذا لا يحصى ... من
علماء فرقة من الفرق بل هم في كل زمان اعلم واكثر عددا وان كانوا اقل عددا اما في زمان ائمتهم الاثني عشر فواضح انهم لم يتلمذوا احد علم ولا عمل
لان قولهم لم يكن بظن واجتهاد وانما كان بالعلم الحقيقي بما ينقل كل واحد عن ابيه ثم عن ابيه الى رسول الله ص واما بالكشف والالهام بحيث
صغيرهم وكبيرهم ولهذا ما روي ان احدا منهم في صغره ولا في كبره تردد الى معلم او استفاد من استاد ولا سئل احدهم عن سؤال فتوقف وتعلم
او رجع الى كتاب واحتاج الى فكر ومن وقف على سيرهم التي نقلها مخالفوهم فضلا عن موافقيهم علم صدق ذلك فقد صنف مخالفوهم في مناقبهم
وفضائلهم كتبا لا يدخل تحت الحصر واما تلامذتهم كهشام بن الحكم وهشام بن سالم ومحمد بن مسلم وزرارة بن اعين وجميل بن دراج وابو جعفر
مؤمن الطاق واشباههم فانهم يزيدون عن الحصر حتى كان بيت مولانا جعفر الصادق ع كالدكان السوق يزدحم المستفيدون منه والاخذون
عنه من كل الفرق واكثرهم كانوا مجتهدين اصحاب مذاهب ذكرهم علماء السنة واثنوا عليهم بالعلم والعمل بما لا مزيد عليه ومن طالع كتب الرجال لاهل
السنة سيما كتاب الميزان للذهبي الشافعي علم صدق ذلك واما بعدهم فانهم من العلماء من لا يحصرونهم مثل علي بن اسمعيل الميثمي ومحمد بن يعقوب
الكليني الرازي وابو جعفر بن بابويه القمي واصحاب عباد وشيخ الطائفة محمد بن النعمان المفيد والشيخ ابي جعفر الطوسي وابن البراج والسيد المرتضى علم الهدى
والشيخ المدقق محمد بن ادريس الحلي والشيخ المحقق ابي القاسم جعفر بن محمد بن سعيد الحلي وابن عمه يحيى بن سعيد الحلي والشيخ سديد الدين الحلي
ووالده الشيخ العلامة جمال الدين مصنف هذا الكتاب المستطاب وولده فخر المحققين ومولانا الحبر المحقق النحرير سلطان العلماء نصير الدين
محمد الطوسي والمولى العلامة قطب الدين الرازي وابو يحيى الشيخ الشهيد وامثالهم ممن لا يحصرهم حد ولا عد ومصنفاتهم وتحقيقاتهم في العلوم
العقلية والنقلية قد ملأت الخافقين ونقلها اهل السنة في مصنفاتهم كما لا يخفى على من لا يكابر عقله وبهذا نعلم علما يقينيا
قطعيا بان هؤلاء الحواري والموالي المجتهدين في مذهب اهل البيت كانوا اخص بهم واعلم باصولهم وفروعهم لان اهل البيت ادرى بما في البيت
ولانهم سموا بهذا السبب شيعة ورفضة وكانوا يتحملون الايذاء في اكثر الاوقات عن المتسمين باهل السنة ويخفون احوالهم عنهم تقية
ومع ذلك كما شرحنا لك نقلوا الاخبار عن ائمتهم ع واكثروا من التصنيف في مذهبهم ولم يتركوا مذهبهم فارتكاب هذه الطائفة للكذب مما
لا وجه له لانه في الاخرة موجب للنار وفي الدنيا سبب للقتل والعار والعاقل لا يختار مثل هذا بلا سبب قوي يدعوه الى الاختيار
ولا يتجشم تصنيف الكتاب والاشعار المشتملة على عقايد الائمة الاطهار وما لهم من الاحاديث والاخبار التي لا يحيط بها نطاق الاحصاء
والاحصار ويزيد على ما في الصحاح الست لاهل السنة زيادة لا يعتريها الانكار ولا يتصور من مثل هذه الطائفة الابرار وشدة ديانتهم
ومبالغتهم في رواة الاخبار واشتراطهم العدالة المتقدم لا الاكتفاء بمجرد الاسلام وعدم ظهور العصيان حتى طرحوا كثيرا من الاخبار بسبب
عدم عدالة الراوي ان يصنعوا ذلك المبلغ من الكتب وينسبوا ما فيها الى اهل البيت ع كذبا وافتراء او يجعلوا انفسهم ابدانهم
مقهورة ومن الدنيا محرومة مهجورة بخلاف مذهب المخالف فان علمائهم كانوا في اكثر الاوقات ظاهرين متظاهرين بمن وافق عقيدتهم
من الملوك والحكام فلا يبعد منهم اخفاءهم للحق ووضعهم للباطل طمعا في الدنيا ورغبة في تقرب الاموية والعباسية ومن استولى
بعدهم على البلاد والعباد وكثر منهم الظلم والفساد كما شاهدنا في زماننا هذا في اكثر بلاد الروم وما وراء النهر وغيرهما مما استولى عليه سلاطين
اهل السنة ان علمائها يجعلون الشرع تابعا لامر الحاكم الظالم ولا يستحيون عن شناعته ويحكمون بصحة خلافة السلطان الظالم الزاني اللاعب
الشارب للخمر الذي لا يتقيد بالشرع ويفتون بتوقف صلوة الجمعة والعقود والانكحة وامثالها من امور الشرع على اذنه ويستاجر قاضيهم
القضاء عن السلاطين ويأخذ الرشوة علانية مع انها حرام باتفاق المسلمين قاطبة وكثير منهم كامامهم البخاري جوزوا وضع الحديث
لنصرة السنة وقد وضعوا في صحة خلافة العباسية وامتداد خلافتهم الى يوم القيمة اخبارا قد كشف الله تعالى عن كذبها ووضعها
فانقرضوا بحيث لم يبق منهم شخص ببلد ولا قرية فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وقصة وضع الاحاديث
في زمن الاموية والعباسية وتكليف اوليائهم الاموية للناس الى وضع الحديث كثيرة من علمائهم في فضل معاوية وتحجيهم على قتلة بعد
ظهور امتناعهم وسوء عقيدة معاوية مشهور وفي تاريخ اليافعي وابن كثير الشامي وغيرهما مذكور واذا ثبت ان مذهب الامامية

مذهب

مذاهب اهل البيت عليهم السلام وثبت حجية ما ذهبوا اليه لعصمتهم فهو لو وافق مذهبهم علينا سلمنا ان ائمتنا لم يكونوا معصومين كما ندعيه
فقد كانوا مجتهدين وفي ذلك لم يخالف في ذلك احد وسلمنا ان ائمتكم الاربعة كانوا مجتهدين اتقياء ابرارا ولكن لم يقم دليل عقلي ولا نقلي من الله تعالى
ولا من رسوله على وجوب التمسك بواحد منهم كما قام ذلك في اهل البيت عليهم السلام كما ستعترفون ان التمسك بهم وبكتاب الله لن يضل ابدا وسلمنا ان الباري
لم ينص في كتابه على طهارتهم ولا امر النبي صلى الله عليه وآله بالتمسك بهم فالمرتبة التي في ائمتكم المجوزة لاتباعكم لهم وهو الاجتهاد حاصل فيهم مع زيادة الورع وفي اتفاق
جميع الفرق على عدالتهم وتعففهم وغزارة علمهم بحيث لا يشك فيه احد ولم يتمكن احد من اعدائهم من الطعن عليهم بما ينقصهم ولو بطريق الكذب
تقربا الى اعدائهم مع كثرتهم وعلو شأنهم في الدنيا كالخلفاء من بني امية وبني العباس وما ذاك الا لعلم جميع الناس بطهارتهم فالكاذب عليهم يعلم انه يكذبه
كل من يسمعه وهذه المرتبة لم تحصل لغيرهم فان كثيرا منهم قد طعن بعضهم على بعض حتى صنف بعض الشافعية كتابا سماه النكت الشريفة في الرد على ابي حنيفة واثبت
كفره بمخالفته للسنة المطهرة بما يطول شرحه وقال الغزالي في المنخول لا اكتراث بمخالفة ابي حنيفة فاني اقطع بخطائه في تسعة اعشار مذهبه التي اتفق
فيها خصومه فانه ادخل فيها ما ليس فيه قواعد اصولية تبرء في القول فيها عن ظنان الظنون كتقديمه القياس على الخبر ورجوعه الى الاستحسان الذي
لا مستند له وزعمه ان الزيادة على النص نسخ في مسائل ذكرها وتمسك بها بل شاذة في خرم القواعد انتهى والحنفية كفروا الشيخ الاشعري شيخ معظم
الشافعية كما هو من تصريح امامهم الزاهد بذلك في تفسير قوله تعالى ولولا ان تصيبهم مصيبة لا بتر وكذا هم والمالكية واكثر الطوايف يكفرون الحنابلة
لقولهم بالتجسيم لا ريب في وجوب اتباع المتفق على عدله وعدالته ولا يجوز العمل بالمرجوح مع امكان العمل بالراجح فقد لزم الناصب واصحابه القول بحجية
مذهبنا لا رجحية اهل البيت عليهم السلام على غيرهم بل يلزم ذلك كل من وقف نفسه على جادة الانصاف ولم يغلب عليه هوى يصده عن سبيل الانصاف
لان المقتضي للنجاة عندكم تقليد المجتهد وهذا حاصل لنا باعترافكم مع ما في اهل البيت عليهم السلام من المرجحات التي لا يمكن انكارها وقد
بيناها ولا يلزمنا القول بحصر مذهبكم لانا شرطنا في المتبع العصمة حتى يؤمن من الخطاء منه فنكون نحن من الفرقة الناجية المتمسكة بمذهب اهل
البيت عليهم السلام اجماعا بالدليل المسلمة المقدمات عندكم فاي مسلم يخاف الله واليوم الاخر يحكم بخطاء متبع اهل البيت عليهم السلام وبان مذهبه ماخوذ من وجوه
الاقوال وكيف لولا غلبة الهوى والتعصب الذي يجعل القلوب كالليث ونحن ان شاء الله تعالى ناتي على ما وضعه الناصب من الخاتمة ونوضح ان جل
ما ذكره فيها موضوعات وموهومات مفتريات لم يرد بها الا زيادة الشناعة والعواء على نفسه واسلافه وتضعيف العار والشنار على اعقابه واخلافه
فنقول قال الناصب خفضه الله **خاتمة** لبيان حقيقة مذهب الشيعة في بنائه وكشف من قواعده وبطلانه وبالله الاستعانة وبه التوفيق في هذا
البيان لايثار طريق الانصاف والتجنب عن العرض والاعتساف فنقول قال الله تبارك وتعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض
كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون اعلم انه لا خلاف بين جميع المسلمين ان وعد الله تعالى حق وانه لا يمكن ان يقع خلف في وعد الله تعالى ووقوع الخلف في وعد الله محال عقلا
وعادة وشرعا ولا نزاع لاحد في هذا ولا خلاف فنقول انه تعالى وعد في هذه الاية لانه مجامع ثلثة اشياء ولا بد من وقوع كل الثلثة والا لزم خلاف الوعد في هذه
الامور الموعودة للمؤمنين الذين النصير مع النص على هذا الان منكم يدل على ان المراد من المؤمنين هم المؤمنون من مرمجلة فلو قلنا ان الحق
مذهب الشيعة لزم الخلف في المواعيد الثلثة وهذا خلف ونحن نبين ان شاء الله تعالى هذه الملازمة بحيث يقبله المؤمن المنصف ويذعن بحجيته الا
المعاند المتعنت فنقول الاول من المواعيد الثلثة الاستخلاف في الارض والمراد من الاستخلاف في الارض اعطاء الرياسة الكبرى بحيث ينقاد لاهل الاسلام
اهل الارض لان الموعود الاستخلاف في الارض وهذا لم يقع على تقدير صحة مذهب الشيعة لان قواعدهم يقتضي تكفير كل الصحابة الا شرذمة منهم
كذا تكفير من قال بامامتهم فالخلفاء على قواعدهم لم يكونوا من اهل الايمان فاستخلافهم في الارض لا يكون استخلاف المؤمنين في الارض حيث
وقع الاستخلاف للكفرة دون المؤمنين انتهى **واقول** يتوجه عليه ان ما انتجه من المقدمات انما هي شائع لو قام الناصب ليس من كلامه
لو وجب ان يستعد لضربه دبلا اوسط الظهور انه على تقدير ان خلفائه وخلفاءهم انهم لم يقع ذلك الوعد بعد لان تبديل الخوف بالامن على الوجه
الذي دل عليه قوله تعالى يعبدونني لا يشركون بي شيئا لم يحصل بعد وانما حصل ذلك في بعض المواضع فان الثغور واقطار بلاد المسلمين الخوف فيها
بكفار الفرنج والصين سيما ساحل بحر الهند وفارس والقسطنطنية وما ولاها يخافون من الكفار ولا يامنون منهم اصلا والناصب لقصور
نظرهم ووقوفهم على ظواهر الكلام زعموا انه لما فتح في زمان الثلثة بلاد العرب وبعض بلاد العجم فقد بدل الله تعالى خوف المؤمنين امنا ولم يتاملوا
في كيفية ما اخبر الله تعالى به من ذلك التبديل حرصا منهم على اقامة الدليل على مطلبهم العليل وقد عرفت انه خيال باطل ليس اليه سبيل وبالجملة
ان تمكين الدين على الوجه الذي دل عليه منطوق الاية وسياقها لم يحصل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا في عهد احد من خلفائه الى يومنا هذا والعجب من
الناصب انه هل كان دينه تمكين حين حصر عثمان في الدار وهل كان لامامة اصحابه من حين شرب ماء البحار حتى قتل ورمي في الاقذار واذ ظهر انه لا
وجه للحمل على توهم الناصب فتعين ان المراد انجاز ذلك الوعد عند ظهور المهدي الموعود الذي سيظهر باذن الله تعالى في اخر الزمان ويملأ
بلاد الارض نورا وعدلا كما ملئت جورا وظلما اللهم ارزقنا دولته ووصاله واجعلنا من المشرفين بلقائه هذا ولو اقتصرنا في ذلك على
ما اقتصر عليه الناصب في حل الاية فلم لا يجوز ان يكون المراد بها الاشارة الى خلافة علي عليه السلام والجمع للتعظيم ويقصد بتبديل الخوف امنا ما كان

له ولاعطا به من الخوف من المتقدمين امنا وايضا لا يجوز ان يكون المراد من الاستخلاف في الارض ما ذكره النيشابوري وغيره من مكان النبي
والتوطن فيها كما في حق طالوت ايضا وليه قد مر ان الامة اختلفوا في اشتراط النص في الخلافة وبعد تسليم عدم الاشتراط لا احتياج الى النص في قوله
تعالى اني جاعل في الارض خليفة وقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض هرون اخلفني في قومي والاستخلاف على هذا الوجه ليتحقق في حق الثلثة
فلا يتم الاستدلال بالاية وبما ذكرنا سقط باقي ما ذكره الناصب من المقدمات كما لا يخفى على المتامل ثم قال الناصب خفضه الله الثاني
من المواعيد الثلثة تمكين دينهم الذي ارتضى لهم فلو قلنا ان مذهب الشيعة حق لم يقع هذا الموعود ايضا لان مذهبهم ان الصحابة بدلوا كفروا
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجحود الكفر والضلال ولم يبق الا علي والحسن والحسين رضي الله عنهم وابو ذر ومقداد وسلمان وعمار ونفر يسير غيرهم
على الاسلام ثم بعدهم في كل زمان كان نفر يسير من المسلمين اهل الارض والباقون كلهم كفار فجار وظلمة والمراد من تمكين الدين في الارض انتشاره
وشهرته وانه ما ان جميع اهل الملل في نشر قواعده وبث احكامه وكل هذا لم يقع لاهل الايمان لان الشيعة عندهم كفرة فجرة فساق ضلال
جميع الناس يعلمون ان في كل عصر من الاعصار من زمن النبي الى زماننا هذا وهو زمان ناف على تسعمائة سنة كان علماء الشيعة اقل من القليل
وكانوا جماعة مختفين ما بين جمع وان نسب اليهم انهم الشيعة خافوا واتقوا وانكروا واظهروا الاعذار في دفع هذه النسبة عن انفسهم ولو
دعا بهم ديبا بخروج واحد منهم اماما فلا لم يكن بعده ليسيره ولم يبق منهم سطوة في الارض واستيلاء وتمكين فظهر انه على تقدير حقيتهم لم
يقع الموعود الثاني انتهى **واقول** قد بينا انه على تقدير بطلان مذهب الشيعة والسنة جميعا لا يلزم الخلف في هذا الوعد ايضا لان المراد انجاز
كل ذلك عند ظهور المهدي الموعود عليه السلام فسقط جميع ما انتجه هذه المرتبة ايضا من المقدمات السخيفة الواهية كما لا يخفى واما ما ذكره من قلة الشيعة
فنقول انهم ان كانوا قليلين عددا لكنهم كثيرون مددا وقد قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وما امن معه الا قليل وكم من فئة قليلة وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وان كثيرا من الناس لفاسقون وامثال ذلك كثيرة وقال بعض الحكماء جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد
وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال الشاعر العارف خليلي قطاع الفيافي الى الحمى كثير واما الواصلون قليل وايضا فقول الناصب
هذا كقول فرعون اللعين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وكذلك شاع ان اكثر الانبياء كانوا قليلين يظهر ذلك لمن تتبع كتب التواريخ و
قصص الانبياء واما قوله كانوا جماعة مختفين ما بين اهل فرد ورد فانه لا شك ان هذه كانت صفات رسول الله واصحابه في مدة نبوته
ويؤيده قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليلون مستضعفون في الارض فقد بان لك بالدليل من الضال عن سواء السبيل ولا يخفى ان السطوة و
القهر قد يكون بالبرهان وهو عندنا ودليل الناصبية علينا سلطان وما ذلك الا بتوفيق الملك المنان وفيما ذكرنا كفاية في كسر سورة افتخار
الجمهور بكثرتهم وكشف صورة كون الكثرة محمودة بحضرتهم وكفاهم خزيا ووهنا متوجها اليهم انه صار احتجاجهم المذكور وبالا عليهم كما
قال سبحانه في شان اضرابهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين ثم قال الناصب خفضه الله الثالث من المواعيد الثلثة
تبديل الخوف بالامن ولو قلنا ان مذهب الشيعة حق لم يقع الموعود الثالث لانهم يعترفون بانهم في كل عصر من الاعصار السابقة
الى يومنا هذا قط لم يكونوا امنين على انفسهم بل كانوا خائفين من اهل السنة ولهذا اخذوا التقية جنة لخصوصياتهم وحفظا لدمائهم
ولم يجترؤا قط على اظهار المذهب كما ذكرنا والحال ان المراد بتبديل الخوف بالامن ان يامن الناس من المؤمنين ويتمكنوا من اظهار الدين
وقواعد الحق ولا نزاع ان الشيعة لم يتمكنوا قط في الارض لاظهار مذهبهم في هذه السنين المتطاولة فقد ثبت ان مذهبهم لو كان حقا لزم
الخلف في وعد الله تعالى والحال ان الخلف في وعد الله محال فيكون حقية مذهبهم المستلزمة لوقوع الخلف محالا وهذا هو الحق ولو تامل
المتامل بعين الانصاف وشاهد الاوضاع السابقة والحاضرة علم ان ما استدللنا على بطلان مذهبهم من اجل الدلائل واظهر البراهين
انتهى **واقول** جوابه ايضا ما مر انه يجوز ان يكون مصداق هذا القسم ايضا زمان ظهور المهدي الموعود المنتظر ولو استعجل الناصب
واستصعب الانتظار فليكن مصداقه الزمان الذي هو فيه اذ قد خرج فيه باعترافه في كتابه هذا من ولاة تعلق ومواليه من سماهم
الناصب في سوء خاتمته هذا با ولي القزلباش الحمر وحصل بهم تبديل خوف الشيعة بالامن وارتفعت التقية بل قد انعكست القضية
حتى هرب الناصب مع خلق من اهل مملكته الى اقاصي بلاد ما وراء النهر وطردوا وشردوا باعقاب القهر فلحقهم هناك ايضا سيل القهر
ربما حتى استغاث الناصب بقوله واغوثاه واغوثاه والحمد لله تعالى ثم **قال** الناصب ان السلف من العلماء قد ذكروا من المطاعن في
تلك المذهب المنسوب الى الروافض اشياء كثيرة نذكر هنا ما نقل عن الامام المجمع على جلالته وفضله عامر الشعبي رحمه الله تعالى قال ابن
الجوزي في كتاب الموضوعات ولقد صنفت الرافضة كتابا في الفقه سموه مذهب الامامية وذكروا فيه ما يخرق الاجماع بلا دليل اصلا
وذكروا باسناده الى عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن ابيه قال قال الشعبي يا مالك لو اردت ان يعطوني يعني الروافض رقابهم
عبيدا وان يملؤا بيتي ذهبا على ان اكذب لهم على علي لفعلوا ولكن والله لا اكذب عليه ابدا يا مالك اني قد درست الاهواء كلها
فلم ار قوما احمق من الخشبية لو كانوا من الدواب لكانوا حميرا ومن الطير لكانوا رخما احذركم الاهواء المضلة وشرها الرافضة حرقهم
علي بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبا الى ساباط وفي غيره انتهى كلامه **واقول** لا يخفى ان ما ذكره الناصب

ان الامامية خرقوا الاجماع فلعل ذلك لم يكن اجماع المسلمين قاطبة بل كان من اجماعات اهل السنة والجماعة التي لا يحتاج خرقها الى اشارة ناصب ايضا

واما ما ذكره عن الشعبي من انه قال لو اردت ان يعطوني الروافض رقابهم عبيدا وان يملؤوا بيتي ذهبا آه ففيه ان الذي نحن نعلمه من
احوال عامر الشعبي انه كان جلفا جافيا لا يتقيد بدين ولا مذهب وهو الذي تخلف عن الحسين ثم خرج مع عبد الرحمن بن محمد الاشعث فقال
له الحجاج امثال المغيرين علينا فقال انهم ما كانوا بررة اتقياء ولا فجرة اقوياء وهو الذي دخل بيت المال فسرق في خفه ما تقدم ذكره لكن صاحب كتاب
الملل والنحل وهو من اهل السنة عد الشعبي من علماء الشيعة وعلى هذا كيف يتصور منه القدح على اهل مذهبه من الشيعة بما نقله عن ابن
الجوزي فالظاهر ان ارجاع ضمير الجمع في قوله يعطوني في بعض الروافض من تصرفات الناصب وهم الراوي وانه يجوز ان يكون راجعا الى النواصب
فانهم قد يقصدون الكذب على علي بما يكون معه ونسبته لاهل السنة لرغبهم انه ادخل والتوفيق في قيام حجة على الشيعة ولو سلم فكيف يتم
منه دعوى انه لا يأخذ ملء بيت ذهبا على ان يكذب مع ما نقل من نوعه منه الى مرتبة بيت المال بخادعه سرقه بما تقدم على ان ما نقله عن الشعبي
اخرا صريح في ان مراده بمن ذكرهم من الروافض هم الغلاة دون الامامية من سائر اصناف الشيعة فانه قال بعد ذكر الحنابلة وشرهم الرافضة احرقهم علي
ونفاهم ومن البين ان المذكور في كتاب الملل والنحل وسائر كتب المواقف ان الذين احرقهم علي ونفاهم كانوا جماعة من الغلاة منهم عبد الله بن سبا
وغيره ممن ذكر في الكتابين ولعل الشعبي اراد ان يقدح على الحنابلة فخاف من تهمتهم اياه بالرفض فقرن قدحهم بقدح الرفضة بعبارة مبهمة في
الجملة ليدفع به الخوف والتهمة ويخفى على الحنبلي من توقع منه ذلك من الحنابلة وسائر اصناف اهل السنة هذا مع انه يستبعد عن ابن الجوزي انه
حكى عن الحنابلة انه يذكر ذم اصحابه ويقول انهم كالحمر والرخم بالضرورة واحتياجه الى ذلك فالظاهر انه انما رضي بنقل الشناعة على نفسه وعلى اصحابه
حتى يصدقه الناس فيما وصف به الشيعة من انهم شر من الحنابلة اللهم الا ان يتفق انه اذا شهد على نفسه بالحمارية فلا يبعد صدقه في تلك الحمارة
منه فتامل ثم قال الناصب خفضه الله ثم يقول ان كل مذهب من المذاهب الاسلامية فان حقيقته لا تتم الا من اصول وفروع والاصول
اما متعلقة بالعقايد الاسلامية واما متعلقة باصول الدليل للاحكام والاول يسمى بالاصول الكلامية والثانية بالاصول الفقهية فلما
امعنا النظر الى مذهب الشيعة رأينا ان اصولهم الكلامية كلها ماخوذة من المعتزلة ومن الاستصحاب في كتاب ابن المطهر يقول في كل مسألة من
مسائل الاصول ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة والحال ان تدوين المذهب يعرف من العلماء وتصانيفهم واي عالم واي تصنيف
للامامية في الاصول حتى المعتزلة واخذوا منه مسألة فتبعوه واي اضحوكة اعجب من ان التابع الذي يقر بتابعيته والمتبوع يستنكف من عار
تابعيته والاتباع بتابعيته لا يلتفت اليه البتة يجعل نفسه متبوعا ويجعل المتبوع تابعا له وهذا حال الشيعة مع المعتزلة فان المعتزلة لهم علماء
مشهورون وكتب متقنة وسعوا في تدوين المذاهب ووضعوا الدلائل والبراهين على المدعيات فجاء شرذمة من الجهلة مثل مرتضى والحلي وابن
المطهر وطائفة يسيرة من العوام بعدهم وتعلموا المسائل ثم انتحلوها ونسبوها الى انفسهم ولم يكتفوا بهذا الانتحال حتى جعلوا انفسهم متبوعين
والمعتزلة تابعين وهذا غاية الاضحوكة هذا حالهم في الاصول الكلامية انتهى واقول لا يخفى ان ما ذكره من ان اصول الامامية كلها ماخوذة
من المعتزلة لا يخالفون المعتزلة كذب صريح قد علم خلافه الا من قول العلامة الدواني في شرحه للعقايد العضدية ان الشيعة يوافق المعتزلة
في اكثر الاصول ولا يخالفونها الا في مسائل قليلة آه ومع ان هذا الكلام صدر عنه بلا تدبر وهما كما ستبينه تفصيلا في طي ما سبق من الاصول الكلامية
وبالجملة الامامية خالفوا المعتزلة ايضا في كثير من احوال المبدأ كابطال الحال ونفي التفويض ونحو ما ثلته ثم لغيره والخروج عن ظلمات الفلاسفة في
اثبات الجزء الذي لا يتجزى وقولهم بالاصلح بنظام الكل من حيث هو كل وبساطة الايمان وعدمها وفي اكثر احوال المعاد كنفي الاحباط والتكفير واثبات
عذاب القبر وانقطاع عذاب صاحب الكبيرة وانه مؤمن وان العفو جائز وانه يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان الجنة والنار مخلوقتان الآن
الى غير ذلك وفي اعظم مباحث النبوات كاثبات العصمة التامة وتفضيل الانبياء على الملائكة وغير ذلك وفي الاصل الاعظم الذي يخوضون
المخالف فيه في الكفر والايمان لقوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية هذا واما اهل السنة فهم موافقون للمعتزلة في
مسألة الامامة التي هي العمدة في بناء الكفر والايمان كما عرفت قال صاحب الملل والنحل ان اعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف
في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان آه وكذا موافقون لهم في مسألة خلق الاعمال فان اصلها كما مر مكتسب من
مذهب جهم بن صفوان المعتزلي القائل بالجبر المحض ثم اضيف اليه الكسب تخلصا عن شناعة الجبر وقد عرفت فيما مضى انه لا اثر لتلك الاضافة
بل لا محصل له وكذا اتفقوا في مسألة الرؤية والكلام فقد قال صاحب كتاب الملل والنحل وهو من اكابر الاشاعرة ان نزاع الاشاعرة مع المعتزلة في الكلام
والكلام لفظي آه كما عرفت وكذا فخر الدين الرازي ايضا في كتاب الاربعين وغيره وكذا في مسألة الحسن والقبح العقليين فان الحنفية والماتريدية الذين هم
معظم اهل السنة في زماننا ذهبوا الى ذلك حتى قال ابن همام الحنفي في كتاب المسايرة قالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح العقليين
على الوجه الذي قالت المعتزلة انتهى وكذا ذهب فخر الدين الرازي في كتاب المعالم وغيره من اعلام اهل السنة اليه هذا من غير اشعار بجعل النزاع
لفظيا كما قالوا بتعليل افعال الله موافقا لهم حتى قال صدر الشريعة البخاري في كتاب التوضيح ان من انكر التعليل فقد انكر النبوة و
قال التفتازاني الاشعري في شرح الشرح ان من قال بحجية القياس لا بد له من القول بتعليل الافعال ومن البين ان القائل بحجية جمهور اهل

السنة والجماعة غير كونهما قائلين بالتحليل والتقبيح وقد وافق المعتزلة في اثبات الحال جماعة من اكابر اهل السنة كالقاضي ابي بكر وامام الحرمين ولم
يوافق المعتزلة في هذا احد من الامامية كما عرفت وقد وافقت المعتزلة واهل السنة في اثبات الجوهر الفرد وفي نفي العصمة عن الانبياء كل منهما
بوجه الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع فاين من المسائل المذكورة ما يصلح لان يجعل مخالفة اهل السنة مع المعتزلة فيهما دليلا على كثرة مخالفتهما
وعدم متابعة احدهما للآخر دون ان يجعل مخالفة الشيعة معهم فيها دليلا على ذلك كيف ومنع علم الاشاعرة مع المعتزلة كما لا يخفى لكن اظهار
المجانبة للمعتزلة والتكلم فيهم بالقدح والذم انما هو من قبيل التشبه بكل من يذم فان اعتزال ابي الحسن الاشعري عن شيخه المعتزلي واظهاره مخالفته
بعض ظواهر اقوالهم انما كان لحب التفرد والاستقلال وحرصه على رياسة شرذمة من الجهال والا فان فتشت عن اقوال الاشعري في مذاهبه رأيته
كالمعتزلي في مذاهبه طابق كالاثبات عبد الرحمن الجامي الحديث صاحبه لا يبقى له الا التقليد واقتفاء وضيق التقليد اما ما ذكره من ان لا ندري بل لا
يعرف من العلماء وتصانيفهم فيدل على انه ما ايل لما من العلماء بالسماع من صاحب المذهب من تصنيفه الا اشكال الا من في نفس تصنيفه لاتفاق
علماء مذهبه على انه لم يصنف شيئا في شيء من الاصول والفقه وبهذا ظهر سقوط قول الناصب عالم ذي تصنيف للامامية في الاصول اخذه
المعتزلة واخذوا منه مسألة آه على ان ما ذكره مردود بان صاحب كتاب الملل والنحل من علماء اهل السنة قد ذكر من قدماء علماء الامامية و
مصنفيهم جماعة فقال رجال الشيعة ومصنفو الكتب منهم من المحدثين من الزيدية فلان وفلان آه ومن الامامية وسائر اصناف الشيعة فلان
وفلان وفلان آه ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن والشكال والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاب و
محمد بن عبد الرحمن بن قبة وابو سهل النوبختي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي وذكر في موضع آخر ان هشام بن الحكم كان من متكلمي الشيعة وجرت
بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في الكلام انتهى وبهذا يعلم ايضا بطلان اتحاد مذهب الامامية والمعتزلة فان ابا الهذيل العلاف كان من مشايخ
المعتزلة فافهم واما ما زعمه من متبوعية المعتزلة وتابعية الامامية لهم فمردود بان قدم الشيعة وتابعية المعتزلة لهم والاخذ عن ائمتهم امر ظاهر
مشهور وقد اوضحناه سابقا في فواتح ما علقناه على مسألة الادراك مؤيدا بكلام الشهرستاني الاشعري في كتاب الملل والنحل فتذكر وتأمل
ثم قال الناصب خفضه الله واما الاصول الفقهية فانهم طالعوا كتب اصول اهل السنة والجماعة ولم يفهموا ولم يتبحروا فيها لانهم لم يقرأوا على
الاساتذة والمتبحرين في الاصول بل اكتفوا بالمطالعة فلم يحصل لهم التبحر والاطلاع على حقائق الاقوال فاخذوا من كل مذهب مسألة كان يلائم
عند ظواهر عقولهم اوضح ردوا بسند تلك المسألة بغير ما يرد به صاحب تلك المسألة من ارباب المذاهب مثلا طالعوا كتب الاصول
للفقهاء الاربعة من مذهب الشافعي شيئا يناسب ظاهر عقلهم او يلائم قاعدة من قواعدهم الفاسدة في الابتداع بمناسبة فهموا منها فجعلوا
ذلك الشيء مذهبا ويعدو لخلافه من مذهب ابي حنيفة او مالك او احمد او غيرهم من العلماء بما رد صاحب ذلك المذهب الحق في خلاله شيئا
يسيرا من بدعتهم مما يتعلق بالامامة ومما يوجب طعنا في الصحابة فهو تلك الملفقات اصول فقه الشيعة هذا حالهم في الاصول انتهى
واقول قد اوضحنا فساد ما ذكره الناصب ههنا بما ذكرناه سابقا من تقدم مصنفي الامامية وتصانيفهم في الاصول والفروع نقلا
عن الشهرستاني الاشعري في كتاب الملل والنحل وبينا ان قضية الاخذ والانتحال منعكسة وقد تأكد وضوح ذلك بما شيدنا به اركان
جميع ما ذكره المصنف من المسائل الاصولية وادلتها وبينا على شبهات المخالفين وهفوات الناصب اللعين فيها وايضا يؤكده ان الاجماع
على الوجه الذي اعتقده اهل السنة وحجية القياس والاستحسان مما لم يعتبرها الامامية وخالفوا فيها الفقهاء الاربعة من اهل السنة
والجماعة مع انه يتفرع عليها جل ما افتوا به من المسائل المذكورة في كتبهم الفقهية وكذا خالفوهم في مسألة الحسن والقبح التي يتفرع عليها امهات
المسائل فضلا عن المخالفات الناشئة من اتباع احاديث اهل البيت وعدم اتباع جل ما روي بطريق اهل السنة ثم ان قول الناصب
او يلائم قاعدة من قواعدهم الفاسدة في الابتداع مناقض لما ادعى اثباته في هذا المقام من ان الامامية اخذوا ما ذهبوا اليه من
مسائل اصول الفقه وقواعدها من غيرهم من اهل السنة فانه اذا اعترف بان لهم قواعد مقررة في هذا الفن فقد ثبت ان اصولهم
هي تلك القواعد التي تقررت وليس ابتداعها وظهر كذب ما ذكره من اخذهم لقواعد اصول الفقه عن غيرهم **ثم قال** الناصب خفضه الله
واما علم الفروع الفقهية فكذا حالهم مع فروع الائمة ومن نظر في هذا الكتاب علم ان ما نقول حق لا ارتياب فيه فان ابن المطهر نقل
جميع ما نقل فيه من كتب الائمة وفي الاكثر وافق الشافعي وابطل اقوال باقي الائمة بما ابطل به ائمة الشافعية وليته كان ابطله بالدلائل
المتقنة بل ابطله بالوجوه المرجوحة الضعيفة كما ذكرنا في مواضعها وبينا وجوه الضعف فيها وفي بعض المسائل وافق ابا حنيفة
او مالكا وعلى مثل هذا العمل ما خالف الائمة الاربعة فاما تابع اهل الظاهر او مذهب سفيان او واحدا من العلماء وكل ما خالف فيه
الاربعة فهي اقوال ضعيفة مرجوع عنها للعلماء كما لا يخفى على المتبحر الواقف على اقوال العلماء وذكر شيئا يسيرا من خواص بدعته
مما لا يوافق احد الفقهاء وبعضه من بعض علماء الشيعة من اثني عشر بكلام وانا ابن المطهر فذكر في بعض مصنفاته ان جميع ما خالف الشيعة
علماء السنة والجماعة في الاصول والفروع سبعة عشر مسألة والباقي موافق لقول احد منهم وذهب اليه جماعة البتة وهذا
اعتراف منه بان جميع اقوال اهل السنة وجعله مذهبا ومن تأمل بين الدين واختيار مذهب الحق الى اصول مذهب الشيعة

الامامية

الكلامية والفقهية فروعهم علم ان اكثره من غيرهم وان بناءه على التعصب فان من قواعد ما اتفق عليه اهل السنة والجماعة مذهبا وهو انه لا يعمل بعين الشيعة

واخذنا بمذهبه الحق الاصول مذهب الشيعة الكلامية والفقهية فروعهم علم ان اكثره من غيرهم وانه مبنا على التعصب فان من قواعد ما اتفق

فيه اهل السنة والجماعة وهو من بيت العنكبوت فلا شك انه يرتدع من قبول مذهبهم والاقتداء بهم ويحترز من العمل بما ذهبوا اليه ان كان مخالفا

لاجماع اهل السنة والجماعة وان كان متحملا من غيرهم فان كان من الاصول فان تبع حجته مذهبا له صار معتزليا ومن الفروع ان قبله و

عمل به فهو حيران لا يدري انه مقلد من العلماء فالحزم للعاقل المتدين ان يهجر مذهبا مبناه على تكفير اصحاب رسول الله صلعم وتبديع العلماء و

تفسيقهم ثم من الاضاحيك في كتاب ابن المطهر انه يفسق الصحابة ويكفرهم ثم يجعل قولهم دليلا للمذهب لو جعل قولهم رد المذهب لقلنا انه تم

الدليل والحجة علينا ما جعلت دليلا ولا باس بهذا فكانه يدعي انه يقطع رقبتنا بسيفنا وهذا معقول الحال انه يدعي صحة مذهبه ويصحح بقول

عائشة وابي هريرة وعبد الله بن عمر ممن صرح في هذا الكتاب في مواضع عديدة ان قولهم وروايتهم غير مقبول ولو كان له دليل غير ما ينقله

من الصحابة لكان ينبغي ان يستدل بمثل نصوص الائمة المعصومين فانه عنده دلايل ولو قال قايل انه لم يستدل بنصوص الائمة لعدم قبول

اهل السنة لها قلنا لو كان له دليل من نصوصهم لكان ينبغي ان يذكره على سبيل التاييد بعد ما نقل اقوال الصحابة ورواياتهم ليكون نقل

الصحابة حجة علينا وقول الائمة حجة له والحال انه في جميع هذا الكتاب لم يذكر كلمة واحدة في الفروع ودلايلها عن الائمة فعلم انه ليس له دليل

والاصول

على فروع مذهبه الا الدلايل الضعيفة المرجوع عنها لائمة اهل السنة والجماعة هذا حقيقة مذهب الشيعة في الاصول والفروع ولينصف المنصف

هل يجوز تقليد جماعة في المذهب يكون حال اصولهم وفروعهم هذا يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم

ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ولولا ان بيننا من مذهبهم وفي هذا الزمان وظهر شعار البدعة واستولى ارباتها

في البلاد وكلفوا المسلمين قبول شعارهم وجعلوا منابر الاسلام ملاعن الصحابة وغيروا الاذان بما لم يسمع في مذهب من المذاهب حتى في مذهب

اهل السنة ولا في مذهب

الشيعة ونسبوا انفسهم الى مذهب الامامية مع انهم لا يعملون لقواعده ولا يتبعون اصوله ولا فروعه ولكن ينسبون انفسهم الى ذلك المذهب لما

بالغت في الرد على ذلك المذهب هذه المبالغات ولا كتبت في الرد على مذهبهم في الاصول والفروع خمسين جزءا ولكن وجب علي هذا الرد و

هذا اظهار الحق لما بلغني من الخبر عن رسول الله صلعم انه قال اذا ظهرت البدعة في امتي فليظهر العالم علمه فان لم يفعل فعليه لعنة الله وانا اعوذ

بالله العظيم من لعنته وعقابه وطرده وعذابه لهذا اشتغلت بتدوين هذا الكتاب ليلا ونهارا ولم يمض على مدة شهرين وايام حتى وفقني الله

تعالى لاتمامه في ثالث شهر جمادى الاخر سنة تسع وتسعمائة وكان الشروع فيه مستهل شهر ربيع الثاني من هذه السنة والحمد لله على نعمته التي

ما كنت قط لها اهلا فارجو ان يحصل لطفه لطفا وعين فضله فضلا وانا اسئل الله العظيم واتوسل اليه بجميع من ذكرت عنهم الطعن في هذا

الكتاب من الصحابة الكبار والعلماء الابرار والصلحاء الاخيار واتوسل اليه بالائمة المعصومين والعلماء الراسخين في حفاظ الدين وبهذا

الكتاب الذي تصديت بتاليفه في ذب البدعة عن حرم سنة سيد المرسلين واتوسل بجميع ما توسل به الداعون المتضرعون ان يدفع عن الاسلام

والمسلمين شر هذه الفتنة الباغية ويهلك لفلان الخبر من العصبة الطاغية اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا اللهم انصر من نصر

الدين واخذل من خذل الدين اللهم اصلح من كان صلاحه صلاح المسلمين واهلك من كان صلاحه فساد المسلمين اللهم اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا

في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين اللهم من الذي دعاك فلم تجبه ومن الذي استغاثك فلم تغثه وا غوثاه وا غوثاه الرجا الرجا

النجا النجا يا الله يا ارحم الراحمين اجب دعاءنا ونجنا من القوم الظالمين وانصر الاسلام والمسلمين واجعلنا هادين مهديين والحمد لله رب

العالمين والصلوة والسلام على سيدنا سيد المرسلين اللهم صل على سيدنا سيد المرسلين اللهم صل على سيدنا ونبينا وحبيبنا وشفيعنا

محمد السيد الكامل الفاضل الحاكم بين العباد بالشرع العادل الذي محبته عند الله اقرب الوسايل القائم باحقاق الحق وابطال الباطل وعلى اله

واصحابه وازواجه وعترته والسلم على التابعين لهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين وقع الفراغ من تاليف هذا الكتاب المبارك

وقت العصر من يوم الجمعة الثالث من شهر جمادى الاخرة من سنة تسع وتسعمائة في مدينة قاسان واوان توجه ملك الطاغية الى هذه البلاد وظهور

مبادي الشر والفساد ورفع الاذان من الماذن وعزم مشايخ الصالحين عن المواطن في فشو البدعة والضلال وخوف فتن ارباب الدين واصحاب

الفضل والكمال علما وفوق الله تعالى وتيسر ختم هذا الكتاب في وقت اجابة الدعاء قوي الامل في اطناب الرجاء بنزول الفرج من الله تعالى وقد قال الله تعالى

وقال ربكم ادعوني استجب لكم وها نحن ندعوه بالاخلاص ونرجو الاجابة والخلاص فهو حقيق بعطاء الراجين ومبلغ سؤال السائلين بحمد

بيمين مؤلفه العبد فضل الله بن روزبهان بن فضل الله بن محمد الخنجي محتدا الشيرازي اصلا الاصفهاني مسكنا ودارا غفر الله ذنوبه

ومحى بفضله حوبه والحمد لله الاحد والختم بالصلوة على نبيه محمد والسلم انتهى **واقول** الجواب عما ذكره الناصب ههنا من حال الامامية

بزعمه في الفروع الفقهية قد حصل مما اجبنا به سابقا عن هفواته في المسائل الاصولية فانا بتوفيق الله تعالى قد اوضحنا ثمة اتقان المسائل

والدلايل التي ذكرها المص قدس سره في كل مسئلة مسئلة وبينا ضعف ما زعمه الناصب واصحابه من مرجوحية بعض الوجوه التي ذكرها

الامامية على انه من البين ان ما ذكره الناصب من ان جميع ما نقله ابن المطهر في كتابه هذا نقله من كتب الائمة وفقا للاكثر واقوال الشافعي وابطل

اقوال باقي الائمة بما ابطله الائمة الشافعية لما تقدم انه كاذب اخترعها تعصبا وحيفا وليست مما يعجز احد عن الاتيان بمثلها في شان
ائمتهم فيقال معارضة بالمثل ان جميع ما نسبه الى الشافعي من تلك المسائل الفقهية اكثرها اظهره محمد بن الحسن وابو يوسف من اصحاب ابي حنيفة
انما هي من فتاوى فقهاء اهل السنة والشيعة الذين عاصروا ابا حنيفة ومن قبله واهل فتاويه متفرقة فجاء الشافعي بعدهم وجمع تلك الاقوال والفتاوى
وابطل بها ما خالفها من اقوال ابي حنيفة لجودة طبعه او قوة جداله فالشافعي لم يقدر الا على مد نفسه فافتخر وسلبا لهم ما ذهب اليه هو من بعض المسائل
موافق لما ذهب اليه في بعضها موافق لفقهاء الشيعة وفي بعضها تابع لاهل الظاهر وغيرهم من فقهاء التابعين كل ما هو من خواص بدعته بما لا
يوافق فيه احد من فقهاء الشيعة والسنة كمسئلة تزويج بنته المولودة من الزنا فهي اقوال فاسدة كما لا يخفى واما ما نقله عن المصنف قدس سره من
انه قال في بعض تصانيفه ان جميع ما خالف علماء الشيعة في الاصول والفروع سبعة عشر مسئلة فقد فرية بلا مرية ولعله قدس سره حصر
المسائل الاصولية فقط في ذلك العدد وزاد عليه الناصب المسائل الفروعية ترويجا لمرامه وكيف يتصور القول بما نقله عن المصنف مع
ما يتفرع على المسائل الاصولية التي ذكرنا سابقا انكار الامامية لها من المسائل الفروعية التي اتفق عليها الفقهاء الاربعة وكيف يدعي
موافقة الامامية معهم فيما لا يحصى من المسائل التي وقع الخلاف فيها في اصولها قبولا وردا ومن المضحكات اظهار الناصب في هذا المقام توهم
بعض علماء الشيعة الذي يريد ان يكذب بلسانه على المصنف ويفتري عليه اعتراف المصنف بجميع اقوال اهل السنة واين ما ابطله العنكبوت الذي
عن صيد العقاب واما ما ذكره من ان الامامية ابطلوا اقوال بعض الفقهاء بما ابطله به غيره منهم ففيه ان القضية منعكسة بل الذي خالفه
فيه الشافعي لابي حنيفة وكذا ما خالفه فيه صاحباه محمد بن الحسن وابو يوسف في ثلثي مذهبه انما كان لما وصل اليهم من كلام امامية الكوفة من
اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وابطالهم لفتاوى ابي حنيفة وتجهيلهم وتزييفهم لمذهبه وقد نقل الدميري الشافعي في كتابه المسمى
بحيوة الحيوان عن الصادق انه رد على ابي حنيفة في بعض المسائل ومنعه عن العمل بالرأي والقياس وهداه الى ماخذ الاستنباط والاقتباس
والخروج من مجلسه الشريف استحب العمى على الهدى واشتغل بما كان عليه من الردى ثم ما ذكره من ان من تامل علم ان اكثر مذهب الشيعة
من غيرهم مردود بان المتامل فيما نتوهم هذا اذا جعل تقدم مذهب الشيعة على غيره من المذاهب كما جعله الناصب واما اذا علم بما مر من
تصريحات اهل السنة بتقدم مذهبهم على غيرهم علم قطعا بطلان كون مذهب الشيعة ماخوذا من غيرهم وجزم بانعكاس القضية واما ما ذكره
من ان الحزم للعاقل الذي يختار مذهبا مبناه تكفير اصحاب رسول الله وتبديع العلماء وتفسيقهم غير مسلم بل الحزم والاحتياط في ان يختار
مذهبا يتوقف صاحبه مع كل احمق ولا يتفحص عن عدالة الوسائط بينه وبين الرسول ولا يستعمل الجرح والتعديل الذي هو باب في اصل الامور
حتى يقع في فخ اغتيال الغول ثم ما زعمه الناصب المضحك من الاضاحيك فهي حاكية عليه حاكية عن جهله وذلك لان المصنف قدس سره لم يجعل
قول هؤلاء الصحابة دليل المذهب بل جعل روايتهم عن النبي دليلا او بما كان ذلك بعد ملاحظة موافقة تلك الرواية للروايات المروية
من طريق اهل البيت عليهم السلام وغيرهم من الصحابة المرضيين غاية الامر انه اقتصر على ذلك هربا للاختصار واكتفاء بما هو اقرب الى
تلقي المخالفين له بالقبول كما سبق نظيره في مفتتح الكتاب عن صاحب كتاب كشف الغمة وجه اقتصاره على النقل من كتب الجمهور ولان ظاهر
مخالفة الجمهور للقرآن واحاديث سيد الانام سيما المروية من طريق المتسمين بخلفاء الاسلام الحق في نظر الانام وبهذا يندفع قول الناصب
لو كان الدليل من نصوص ائمة اهل البيت لكان ينبغي ان يذكره على سبيل التأييد ليكون نقل الصحابي حجة علينا وقول الائمة حجة له اه
وايضا ليس هذا الكتاب محل ما قرر فيه الاحتجاج على المذهب حتى يكون خلو الكتاب عنه دليلا على عدم حجة صحيحة له على مذهبه كما نراه
في كتبه المبسوطة كتذكرة الفقهاء وكتاب منتهى المطلب ونحوهما من الحجج المروية عن اهل البيت عليهم السلام كثيرا واذا طالعت ذلك ثمة
رايت نعيما وملكا كبيرا ويؤيد ما ذكرناه ما نقلنا سابقا عن الغزالي في المنخول من ان ابا حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي الترمذي كان
يلحن في الكلام ولا يعرف اللغة والنحو ولا يعرف الاحاديث ولم يكن فقيه النفس بل كان يتكايس لا في محله على مناقضة ماخذ الاصول
انتهى وقال في موضع آخر ومن اين نا ابا حنيفة قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وغير نظامها انتهى وكفى في الدلالة على قلة فقه
الرجل وقصوره ما عده فيما نقله الشهرستاني في كتاب الملل والنحل حيث قال وقد قال ابو حنيفة علمنا هذا رأي وهو احسن ما قدرنا
عليه فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى انتهى وقد اشتهر ان شيعة الكوفة استظهروا بابن ابي ليلى قاضي الكوفة واخرجوا ابا حنيفة منها
لتشريعه العمل بالقياس والاستحسان وقد انشد المساور والعراقي من فضلاء الامامية ومعاصري ابي حنيفة تعريضا عليه هذه الابيات
شعر كنا من الدين قبل اليوم في سعة حتى بلينا باصحاب المقاييس قاموا من السوق اذ قلت مكاسبهم واستعملوا الرأي بين
الفقر والبؤس يا ايها الناس توبوا من ذنوبكم وناصحوا الله في لعن لابليس روي انه لما وصل هذه الابيات الى ابي حنيفة
ارسل هدية الى مساور والتمس منه الصفح والاغماض عن حاله ومقاله وذكر في فتاوى السراجي الحنفي في فصل ردة المفتي انه حكي
ان ابا حنيفة اجاب مسئلة فقال له نوح بن دراج وكان من اصحاب الخطابات فقال نعم وانشد شعرا شعر كادت تذل من خالق قدمي
لولا تداركه نوح بن دراج انتهى ولا يخفى انه لم يكن نوح هذا من اصحاب ابي حنيفة بل كان نخعيا كوفيا شيعيا من ثقات فقهائهم ورواتهم

وكان

بكان لا يخفى امره وقد تولى قضاء الكوفة من العباسية لضرورة وان كان جليلا اخوه بنى الشيعة وعوجه الطائفة والراوي عن ابي عبد الله
وابي الحسن الكاظم ثم كل ذلك مذكور في كتاب خلاصة الاقوال في معرفة الرجال من ثقات الثقات المقدم فلا يمترى ولو كان نوح من اصحاب
ابي حنيفة مثلا لامتنانه كما حكاه الشهرستاني للساداة الاذي غطائه اياه بقوله لغطات اللهم الا ان يقال ان اصحاب ابي حنيفة لم يكونوا اصحابه
بالواقع ثم كم من يقوله بل يا ذا عمر بن الخطاب في تلقي النبي ص في مرضه ويعتبر باسوء الخطاب وح لا يلقى من التسليم ونزل الكتاب بهذا
وكونها رقق في شان جهل ابي حنيفة من مثل هذا وخطابه من قياسه لا بالرجال ولا يجاد شعر ابا حنيفة نعمان ان خصا كما لبعض في كلامه
بغاية عثمان واما محمد بن ادريس الشافعي فلما راى ان فقهاء الشيعة لا يفترون عن حرفها عن العباسية غلا الظاهر منهم جمل
انتحل بعضها وصل اليه منهم من الرد على ابي حنيفة وهو لما اخذ تلك المقالات من افواه مقلدة الشيعة ولم يا خذ ها على وجهها
ظهر بطلانها كبطلان ما انفرد بابتداعه من عند نفسه هي التي ذكرها المص في هذا الكتاب ورد عليها واوضحنا بما لا مزيد
عليه وقال بعض الحنفية في كتابه المسمى بغاية الحاوي حكى لنا ان ابا العباس بن شريح كان يتكلف لكل مسئلة من مقابل الشافعي
وان تعدت وربما كان ينتهى الى مسئلة ظاهر الفساد فيرد الكتاب بقول لاصحابه متى كنت احل صاحبكم وكيف احتال لهذه انتهى
وقد سبق عن ابن حزم انه قال في بحث القياس من كتاب المحلى ان اقوال الشافعي يدل على انه كان يقلد النبي بالفرض انتهى ولا يخفى
[illegible] علي [illegible] من النوا [illegible] كثيرا من طلبة علوم الدين من غلبة حب عقيدتهم من عوام المقلدين فلقد كان هذا شتمه
[illegible] الملوك الذين كانوا من اهل النفاق فانهم كانوا يعتقدون ويعرفون شأن من حققهم في العقيدة ويتحقق كونهم
وانهم باذنا [illegible] ويحكم بانهم للصوص المتعلقين الجابرين فهؤلاء الملوك الجابرة عظموا [illegible] هؤلاء الفقهاء وخوطبهم
من اهل البيت شيعتهم [illegible] الدنيا ويمكنهم اخفاء نور الحق كما اضمحل باطل الخوارج والمجبرة والمعتزلة والكرامية ولما انهم
[illegible] ذكرنا ان [illegible] هؤلاء المبتدعة المتطلبين قد استمر فامد ونفخ في عرضهم وانه [illegible]
الى [illegible] الدهر المدعوة ويكثرهم التابعين تلك الفتاوى والمسئولين باجازة سره وبسط الامر والتصرف فيها بالعساكر والتعزير [illegible]
اهل السنة من غير ان يظفروا من الفقه بطائل وسعوا في رد الاجتهاد والاطناب الى حاصل في ذلك لانهم لم يا خذوه الفقه
من [illegible] الولاية [illegible] من لين الهداية ورد الدراية ولم يستعد للعصر الصديق ولم ينتهوا الى ينهل النور
الذي [illegible] الشبهات الجبرية [illegible] الى المنابعة عن التوجه الى النهج القويم والسلوك الخبيث الى الصراط المستقيم
ولذلك [illegible] الارض بسهلها واشتد لموافقة الملوك منهم فتنتهم على بلاد الاسلام واهلها فان
[illegible] من [illegible] في الاسلام ويظنه موضوعا لانه مشهور من اهل السنة يدعون
[illegible] كل عقد اونه فالبطن الجاهل انه علم وصلاح وهو غاية الجهل والاعتقاد
كم من [illegible] وكم من لواء مرفوع قد وضعوه كم من [illegible] الشبهة فاطولوه
[illegible] الاسلام منهم محنة وبلية ولا [illegible] من شبههم
[illegible] بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون [illegible] اهل الايمان على قلوب اهل الزيغ
[illegible] جزؤ [illegible] على الله ورسوله [illegible] بعض كلا [illegible] المسلمين
الا [illegible] الوثقى الحربي [illegible] عن الايمان وقد ضلوا عن خالفهم عن المؤمنين كلا من الامن والامان فالسنة
المسالمين فخالفهم قلوب [illegible] يقولون امنا بالله واليوم الاخر وما هم بمؤمنين [illegible] الحديث [illegible] الكذب
يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم [illegible] في طلب النجاة [illegible] حب الهوى والامارة في بحار ظلمات
النفس الامارة [illegible] عن [illegible] اهل بيت الطهارة [illegible] في موج الخيالات ولعبت [illegible] الريح العاصف فالقتهم في
الهالكين اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين [illegible] نار الايمان [illegible] في ضوء
مواضع [illegible] والامان [illegible] فهم [illegible] الظلمات يعمهون مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون [illegible] الشبهات قلوبهم [illegible]
[illegible] في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون [illegible] ايمانهم
[illegible] واذا خلوا الى شياطينهم [illegible] بين قلبهم وبين التصديق [illegible]
في الارض [illegible] واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
[illegible] لا [illegible] المستكبرين [illegible] الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون

هو الحق الصريح استهزاء واستحقارا وابوا ان ينقادوا لحكم الوحي الفصيح فرحا بما عندهم من العلم الذي لا ينفع عتوا واستكبارا واعراضهم

جعلوا الاشعار مثله والفرضية قالوا احلالا فاعلى رسول الله ووردوا وانكارا فمثلهم في حمل نشئة التامل عليه ما امر فيه كمثل الحمار يحمل

اسفارا لحملوا نصوص الوحي عن سلطنة الحقيقة فاعرضوا عنها عن لا اثر اليقين وتتبعوا عليها غايات النار وبلايات الباطلة فلا يزال يخرج عليها

منهم كمين امد بالديعها اصناف العناد وضروب العوانين وقالوا للملحدين بالسنتهم ما انتم الا ظلوم مظنة لا يغني شيئا من اليقين

اذا ذكر لهم من الوحي ما يخالف مذهبهم اظهروا انه انكارا وجحودا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون

عنك صدودا قد اشتروا بالرحيق المختوم حريقا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا انشب قوم الشبهة والشكوك في قلوبهم

فلا يجدون لها مسيغا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا ثبا لهم برزوا الى

البيداء مع ركب الايمان فلما راوا طول الطريق وثقل مرافقة الثقلين في معارج التحقيق نكصوا على اعقابهم ورجعوا وظنوا انهم يتحققون

بطيب العيش ولذة الرياسة محروا ونعيم يجنون غلبة الهوى في فقد الكياسة وتعسا لهم ما ابعدهم عن حقيقة الايمان وما ابلغهم في تاويل

النصوص بما يرفع عن الدين الامان فما اكذب عوامهم للتحقيق والعرفان فهم في شان واتباع الرسول وسنته في شان فما اكثرهم وهم الاقلون

وما اجرئهم وهم الاذلون وما اجهلهم وهم المعلمون وما اغرهم بالله اذهم بعظمته جاهلون اسروا سرائر النفاق فاظهرها الله تعالى على

صفحات الوجوه منهم والسنة وسمهم لا جلها ابينا لا يخفون بها على اهل الايمان فاجرى على لسان قاضيهم ابن خلكان ما سرح في

غير مكان من ان اجتماع محبة علي بن ابي طالب مع التسنن خارج عن حيز الامكان لكنهم ظنوا انهم اذا طرحوا ايمانهم وكتموا كفرهم يجوز

على النقاد سفرهم والناقد البصير يتفرس حالهم وشانهم ويكشف عما القى اليهم الشيطان وضمانهم ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان

لن يخرج الله اضغانهم حرموا والله الوصول بعد حملهم من منهج الابرار وتضييعهم الاصول فتمسكوا اعجازا ليس لها صدور وسلكوا سبيلا

لا يهتدى بهم فيه نار ولا نور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فنحمد الله على ما جعل لنا الى سلوك مناهج سيد الابرار سبيلا لا نجد

ونصب لنا على لزوم مدارج الائمة الاطهار ادلة واضحة وجعل من تبتل اليه وقفهم عليه مشاهد الدواعي الحق التي ذهل عنها

اكثر الخلق واستنقذهم من اسر الحيرة وعصمهم من بوار الفتنة وملكهم ازمة قلوبهم ووقاهم شح نفوسهم وانسهم برياض تنزيله وفهمهم

غوامض تاويله وهداهم الى ركوب سفن النجاة والتمسك بعروة الائمة الهداة ونشكره على ما اجتبى من صفوة عباده الفرقة الناجية

الامامية وخصهم بمزايا اللطف من بين الفرق الاسلامية فاض عليهم من نور هدايته ما كشف به حقايق الدين وانطق السنتهم بحجته

التي قمع بها الملحدين وصفا سرايرهم عن وساوس الشياطين وطهر ضمايرهم عن نزغات الزايغين وعرفتهم بانوار اليقين حتى اهتدوا

بها الى اسرار ما انزل على لسان نبيه وصفيه وانتقل الى باب مدينة علمه ووليه واطلعوا على الجمع بين الشرع المنقول والاصل المعقول

وعرفوا ان الذين عزلوا العقل عن الحكم انما حكموا بذلك من قلة البصاير وضعف العقول وقد اوضحنا لك ان بها التشوق الى الاطلاع

على قواعد الامامية المقتبسة عن مشكاة النبوة والولاية انهم ليستاثروا بالتوفيق لذلك الجمع التحقيقي ولم يسوى هذا الفريق فاشكر الله

تعالى على اقتفائك لاثارهم واقتباسك من جذوة نارهم واختلاطك في سلكهم وعدادهم فعساك تحشر يوم القيمة في زمرتهم وتنال الجنة

في جوارهم هذا اخر ما قصدته من ايضاح مقاصد الكتاب المستطاب في انجاح مسؤل الاحبة والاصحاب من الرد على ومنا ذوي الاذناب

خصوصا الناصب الشقي المرتاب الزايغ عن طريق الصواب وذلك من جلايل نعم الله الوهاب على عبده الاواب الراجي الشهيد العبد الجاهد

بالسيف والقلم والرمح الرديني نور الله بن شريف المرعشي الحسيني كان الله له واجرى على نهج الحق عمله والمسؤل من فضله العظيم وكرمه

العميم ان يجعل مساعي في نصرة هذا المعشر ذريعة مخلفة لزاد المحشر ووسيلة مزلفة الى سيد البشر واله الائمة الاثني عشر وان يرزقني

طلب ثارهم مع امام هكذا يدعو الى اقتفاء اثارهم وان يحشرني في زمرة احبائهم وانصارهم ويبوئني في دار القرار في جوارهم والمامول

من افاضل المؤمنين الذين هم في جنب الدين امين ان يدعوني بدعاء الانتظام في زمرة الامنين اذا وقفوا على ما قاسيته في نظم هذا العقد

الثمين من عرق الجبين وكد اليمين فانه سبحانه لا يضيع اجر المحسنين وان يصلحوا ما فيه من الفسور والتقصير مظان المواخذة

والتعيير فان قلة بضاعتي لا محة وضياعة وقتي في الشواغل الدنيوية واضحة مع ما انا فيه من غربة الوطن وغيبة الكتب وضيق المجال بمفارقة الاهل

والال والبعد ما اركبت غارب الاغتراب في مبادي الشباب لتحصيل الحكم وتكميل الفيوض والنعم من وطني شوشتر المحروسة الى المشهد الرضوية

الرضوية ثم منها الى الهند المحروسة فاستمالت الشوهاء المانوسة الى الذواد على واهمت وهلوي على اعدادهم حتى ظننت انها

هذه الهند كبد عني لكن الله سبحانه ببركات محبة اهل البيت عليهم السلام احيى قلبي الميت واجرى بناني على منوال وما

رميت اذ رميت فانتصر المصنف العلامة حاشرين وسمنا على جاعرة الاشاعرة القاصرين والناصبة العاجزة الخاسرين

فاتغشنا من الذين اجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين والله الناصر والمعين وقد اتفق نظم هذه اللالي التي وشحت

بها عوالي المعالي في سبعة اشهر من عمر الليالي لما شرحت من كثرة ملالي وطعن القوى ونحول البدن كالشن البالي

وكان آخرها آخر ربيع الأول المنتظم في سلك
شهور سنة ألف اثنى عشر اكركره
بلاد اتخذ بها الكفر وكر ...
فيها الشيطان مكر صانه الله
الامنين عن مكروه وجمله
راقم جوهر ...
المنفد ...
وجهله
محيي الحق ...

قد فرغت من اتمام هذا الكتاب المسمى باحقاق الحق من تأليفات لفاضل الفقهاء والبدر
العلماء قاضي القضاة قاضي نور الله التستري اعلى الله مقامه في يوم السبت تسع عشر من
شهر جمادى الثاني ثلث وتسعين وماتين بعد الألف من الهجرة النبوية بيد اقل الكتاب
الجاني الفقير الى عفو ربه الباري ابو القاسم الخوانساري عفى الله عن جرمه